ENRIQUE LUÑO PEÑA

CATEDRÁTICO DE LA FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO



EDITORIAL LA HORMIGA DE ORO

BARCELONA

HISTORIA
DE LA
FILOSOFIA DEL DERECHO

ENRIQUE LUÑO PEÑA

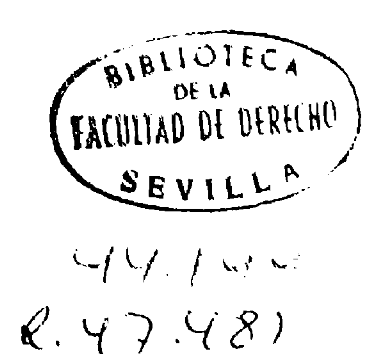
CATEDRÁTICO DE LA FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO

TERCERA EDICIÓN REVISADA Y AMPLIADA



LIBRERÍA LA HORMIGA DE ORO
AVENIDA PUERTA DEL ANGEL, 5
BARCELONA
1962



NIHIL OBSTAT

EL CENSOR,
DR. RAMÓN BAUCELLS, Canónigo
Prelado Doméstico de Su Santidad

Barcelona, 6 de octubre de 1962

IMPRÍMASE
† GREGORIO,
ARZOBISPO - OBISPO DE BARCELONA

Por mandato de Su Excia. Rvma.
ALEJANDRO PECH - FERRER, Pbro.
Canciller - Secretario

Impreso en España
Printed in Spain

Núm. Registro: M. 1.659 - 48
Depósito Legal: B. 20.098 -62

Imp. LA HORMIGA DE ORO

De gran utilidad individual y de suprema trascendencia social es conocer las luminosas enseñanzas de la Historia del pensamiento para apreciar las formas del vivir humano, valorar las acciones y ponderar sus móviles y circunstancias con el fin de captar e interpretar el sentimiento y la idea de la Justicia y del Derecho como principios directivos de lo que debemos hacer y omitir para guardar el Orden, cumplir la Ley y respetar la Autoridad dentro de la Comunidad social.

Porque no importa tanto el saber cómo los hombres fueron, vivieron y obraron, cuanto el saber valorar, con certero criterio de Verdad, de Moral y de Justicia, cómo debieron ser, cómo debieron actuar y comportarse para satisfacer las exigencias del Orden moral, jurídico y social, en la trayectoria constante de la Ley, bajo la inspiración de un ideal de Justicia que la mente humana, encarnada en las figuras más representativas del pensamiento universal, ha venido elaborando a través de los tiempos, de los pueblos y de la múltiple diversidad de circunstancias políticas y sociales.

E. L. P.

INTRODUCCION

FILOSOFIA GENERAL Y FILOSOFIA JURIDICA

CAPÍTULO PRIMERO

LA FILOSOFIA DEL DERECHO

***Filosofía. - Filosofía del Derecho. - Filosofía del Derecho, Ontología jurídica y Derecho Natural. - El Derecho Natural y la Filosofía del Derecho en los Planes de Estudios de la Universidad española.* - Indicación bibliográfica**

FILOSOFÍA

Es clásica la definición de Filosofía como *Ciencia de todas las cosas, por sus causas supremas, adquirida a la luz natural de la razón.* («*Scientia rerum per causas supremas, naturali lumine adquisita.*» «*Scientia, seu cognitio intellectiva, certa et evidens, rerum per causas.*» REMER, URRABURU, GENY.)

La tradición filosófica ha consagrado la definición de ARISTÓTELES : *La Filosofía estudia las primeras causas y los primeros principios de todas las cosas.* («*Metaf.*», I, Cap. 1 - 2.)

CICERÓN dice que la Filosofía es : «*Divinarum et humanarum rerum causarumque quibus hae res continentur, Scientia.*» «*De Officiis*», II, proem.) Este concepto fué aplicado a la Jurisprudencia, como Filosofía del Derecho; y así pudo afirmar JUSTINIANO en sus *Instituciones:* «*Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia.*» (I, I, 1; D, I, I, 10, 2.)

Filosofía es la Ciencia de las cosas por sus causas más elevadas, adquirida con la luz natural de la razón humana. (E. COLLIN.)

«*Philosophia est vere scire, per causas scire.*» (BACÓN.)

Filosofía es la investigación científica llevada, por obra de la razón humana, hasta las últimas causas y razones del Universo. (F. KLIMKE.)

Filosofía es un saber autónomo y pantónomo, animado de una apetencia radical de integridad, como Ciencia universal y absoluta. (J. ORTEGA Y GASSET.)

Filosofía es certidumbre y conocimiento autónomo, radical, universal, sistemático y circunstancial de la realidad. (J. MARIAS.)

Filosofía es la Ciencia de los valores universalmente válidos. (M. SCHELER.)

Los hombres empezaron a filosofar, al investigar las causas de las cosas: «*Homines philosophari incoeperunt, causas rerum inquirentes.*» (SANTO TOMÁS: «*Contra Gent.*» I. 3, C. L.) De ahí que el problema de la Filosofía no sea sino el problema mismo de la inteligencia.

La Filosofía — más que un simple amor a la sabiduría — es sabiduría efectiva, cuyo objeto es trascendental y, por lo tanto, accesible solamente mediante una reflexión, a modo de perspectiva de toda nuestra vida con todos los objetos y los conocimientos científicos adquiridos sobre ellos. (X. ZUBIRI.)

Filosofía es la Sabiduría humana que contiene en sí misma implicitamente todo lo verdadero y lo bueno que el hombre puede alcanzar natural o humanamente, conociendo y obrando. (S. M. RAMÍREZ, O. P. — *El concepto de Filosofía*, Madrid, 1954.)

RUD. EISLER, en su *Diccionario de Filosofía*, y bajo la rúbrica: «*Ad namen Philosophie*», ofrece una completa recopilación y una interesante exposición de definiciones de Filosofía a través de todas las épocas. (EISLER: «*Woerterbuch der philosophischen Begriffe*», 2 Auf. Berlín, 1910, I - III B.)

FILOSOFÍA DEL DERECHO

En el curso de la Historia — dice ZUBIRI — nos encontramos con tres conceptos distintos de Filosofía, que emergen en última instancia de tres dimensiones del hombre: 1.° La Filosofía como un *saber* acerca de las cosas. 2.° La Filosofía como una *dirección* para el mundo y la vida. 3.° La Filosofía como una *forma* de vida y, por tanto, como algo que acontece. (*Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1944, página 140.)

Mas he aquí que la forma de vida humana por excelencia es el Derecho: forma de vida social, forma de lo justo, regla, medida y proporción de la vida colectiva humana. Por consiguiente, la Filosofía, al estudiar, investigar y considerar de un modo universal y ab-

soluto el mundo jurídico, recibe la denominación de *Filosofía del Derecho*.

La Filosofía del Derecho estudia la forma de vida humana, el Derecho, como *principio racional* que constituye el objeto de la Justicia, y como *verdad práctica* que representa acuerdo, armonía, principio de orden práctico.

La Filosofía del Derecho investiga la *esencia*, el *porqué* y la *finalidad* del Derecho como idea de la rectitud que surge del orden y se dirige a un fin.

La Filosofía del Derecho es el saber supremo y totalitario del orden de los actos en relación con el bien común, logrado a la luz natural de la razón. (J. RUIZ JIMÉNEZ: *Introducción a la Filosofía jurídica*, página 103.)

Filosofía del Derecho es el conocimiento racional y sistemático de los supremos principios de Justicia, Derecho y Deber, reguladores del orden jurídico y social.

FILOSOFÍA DEL DERECHO, ONTOLOGÍA JURÍDICA Y DERECHO NATURAL

La Filosofía del Derecho, al estudiar los supremos principios de razón natural como parte integrante de aquel orden general de principios que constituyen la esencia misma de la Filosofía como ciencia de los principios y de las causas primeras y universales, ofrece los rasgos característicos de una teoría jurídica fundamental, de una verdadera Ontología jurídica. (E. GALÁN: *Concepto y misión de la Filosofía jurídica*, Capítulo VI.)

La Filosofía del Derecho, al exponer y analizar científicamente los principios universales del Derecho que están arraigados en todos los hombres regulando su conducta y prescribiendo dar a cada uno lo suyo, evidencia plenamente que su objeto y su contenido principal es el Derecho Natural.

El Derecho Natural es aquella parte de la Filosofía jurídica que estudia, por sus causas supremas y a la luz de la razón, el orden de los actos humanos al fin temporal o bien común en cuanto resulta de las exigencias específicas de la naturaleza humana. (RUIZ JIMÉNEZ: *Introducción a la Filosofía jurídica*, página 160.)

El Derecho Natural es el conocimiento racional de los principios que regulan la conciencia del deber de la conservación del orden, según el fin natural humano y el fin general de las cosas. (E. LUÑO: *Derecho Natural*, cuarta edición, Cap. V.)

El Derecho Natural no es la Filosofía del Derecho, sino solamente el *contenido principal* que la Filosofía jurídica trata de exponer y de analizar científicamente, reduciéndolo a sus últimos principios. (V. CATHREIN: *Filosofía del Derecho*, pág. 202.)

EL DERECHO NATURAL Y LA FILOSOFÍA DEL DERECHO EN LOS PLANES DE ESTUDIOS DE LA UNIVERSIDAD ESPAÑOLA

Los Estatutos de las antiguas Universidades españolas preceptuaban que en la cátedra de Código se leyesen los *Elementos de Derecho Natural y de Gentes*, de HEINECCIO.

Esta cátedra fué suprimida, con carácter general, en todas las Universidades y Estudios, por R. O. del Rey CARLOS IV, en el año 1794 (Novísima Recopilación, Libro VIII, Tít. IV, Ley V). En algunas Universidades fué substituída por la *Filosofía Moral* (Plan de Alcalá y de Valencia. — Nov. Rec., Lib VIII, Tít. IV, Ley VI). Y en 1806, CARLOS IV ordenó que el Grado de Bachiller supliese al curso de *Filosofía Moral* exigido para entrar en el estudio de la Jurisprudencia.

El Plan general de Estudios de las Facultades de Leyes, establecido, en 1807, por el Ministro señor MARQUÉS DE CABALLERO, señalaba un primer curso de *Filosofía Moral y Principios generales del Derecho*.

El Plan del año 1821 dispone que en los Estudios de Leyes se curse previamente el *Derecho Natural y de Gentes;* y después un curso de *Principios de Legislación Universal*. Este Plan fué modificado por otro de CALOMARDE, en 1824, que suprimió ambas disciplinas. Y en 1836 fué hecho un Arreglo provisional de Estudios que restableció, en las Facultades de Leyes, las enseñanzas de *Derecho Natural y de Gentes* y los *Principios generales de Legislación*.

En el año 1842 fué reorganizado el Plan de Estudios de las Facultades de Derecho. En el primer curso del Grado de Bachiller se exigía la enseñanza de los *Prolegómenos del Derecho;* y en los cursos noveno y décimo, correspondientes al Grado de Doctor, eran preceptivas las asignaturas de *Derecho Natural* y los *Principios generales de Legislación*.

El Plan de Estudios de 17 de septiembre de 1845 estableció, en el primer curso de la Carrera de Leyes, la asignatura de *Prolegómenos del Derecho*.

El Plan de 1850 dispone que, en el Doctorado, se curse la *Filosofía del Derecho*.

La Ley de Instrucción Pública de 9 de septiembre de 1857 señala como preceptiva la disciplina de *Prolegómenos del Derecho*.

El R. D. de 11 de septiembre de 1858 fijó los Programas de las Facultades y estableció, en la Sección de Derecho Civil y Canónico (Grado de Bachiller), la asignatura de *Introducción al estudio del Derecho; Principios de Derecho Natural;* y la de *Filosofía del Derecho*, en los Doctorados de la Sección de Derecho Civil y Canónico y de la Sección de Derecho Administrativo...

Después de varias modificaciones, aparece el R. D. de 2 de septiembre de 1883 reorganizando la Facultad de Derecho. En el segundo curso de la Licenciatura se establece la asignatura de *Principios de Derecho Natural;* y en el Doctorado, la de *Filosofía del Derecho*.

Por R. D. de 14 de agosto de 1884 se modificó nuevamente el Plan de Estudios; señalando, en el segundo curso del Período de la Licenciatura, la asignatura de *Elementos de Derecho Natural;* y, en el Período del Doctorado, la de *Filosofía del Derecho*.

El R. D. de 2 de agosto de 1900 respetó las asignaturas de *Elementos de Derecho Natural* y de *Filosofía del Derecho*, en el segundo Período de la Licenciatura y en el Doctorado, respectivamente.

Por R. D. de 10 de septiembre de 1906 se reforma el Doctorado, disponiendo que, además de tres asignaturas obligatorias, se cursen con carácter voluntario, a elección del alumno, una de las dos siguientes: *Filosofía del Derecho* y *Estudios Superiores de Derecho Penal y Antropología;* a las que, con igual carácter, se agregaron después las de *Derecho Municipal comparado* (R. D. 1 de abril de 1910) y la de *Historia de las Instituciones políticas y civiles de América* (R. D. de 27 de junio de 1915).

El R. D. de 7 de octubre de 1921, complementario del R. D. de 21 de mayo de 1919, que sentó las bases de la Autonomía Universitaria, incluye, en el núcleo fundamental de las enseñanzas correspondientes a la Facultad de Derecho, la *Introducción al estudio del Derecho*.

El R. D. Ley de Reforma Universitaria de 19 de mayo de 1928 estableció — entre las disciplinas fundamentales para el título de Licenciado en Derecho — la *Filosofía del Derecho*, «con esta denominación o la de *Derecho Natural*, según prefieran las Facultades».

Las Reales Ordenes de 1 y 7 de agosto de 1928 fijaron los Planes de estudios de las Facultades Universitarias, preceptuando que en las Facultades de Derecho se curse — en el primer año — la asigna-

tura de *Derecho Natural* (conceptos fundamentales); y en el quinto año, la de *Filosofía del Derecho.*

Por R. D. de 24 de septiembre de 1930 se sancionó el Estatuto General de la Enseñanza Universitaria; y por R. D. de 24 de septiembre del mismo año, que aprobó el Plan de Estudios Universitarios, se dispuso que, entre las disciplinas fundamentales para el título de Licenciado en Derecho, figurase la *Filosofía del Derecho.*

La Ley de Ordenación de la Universidad Española, de 29 de julio de 1943, y el Decreto de 7 de julio de 1944 sobre Ordenación de la Facultad de Derecho, en su artículo 22 incluye, en el primer curso, la disciplina de *Derecho Natural,* y en el quinto curso la de *Filosofía del Derecho.*

El Decreto de 11 de agosto de 1953, que establece el nuevo Plan de Estudios de las Facultades, preceptúa el estudio de *Derecho Natural* en el primer curso, y de la *Filosofía del Derecho* en el quinto curso de la Facultad de Derecho.

La Filosofía del Derecho se estudia también en el cuarto curso del período de Licenciatura en la Sección de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras (Artículo 35 del Decreto de 7 de julio de 1944, sobre Ordenación de la Facultad de Filosofía y Letras).

INDICACION BIBLIOGRAFICA
SOBRE DERECHO NATURAL Y FILOSOFIA DEL DERECHO

ALEMANIA Y AUSTRIA

AHRENS, H. — «*Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates*». — 6. A. Wien, 1870.
— *Curso de Derecho Natural.* — 3.ª edc. española. Madrid, 1873.
BAUMGARTEN, A. — «*Rechtsphilosophie*». — Muenchen, 1929.
— «*Der Weg des Menschen. Eine Philosophie der Moral und des Rechts*». — Tübingen, 1933.
BAUR, L. — «*Die Lehre vom Naturrecht bei Bonaventura*». — Muenster, 1913.
BELING, E. v. — «*Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie*». — Ausburg, 1923.
BERNHEIMER, E. — «*Probleme der Rechtsphilosophie*». (Mit einem Geleitwort von Hans KELSEN.) — Berlín, 1927.
BINDER, J. — «*Philosophie des Rechts*». — Berlín, 1925.
— «*Grundlegung zur Rechtsphilosophie*». — Tübingen, 1935.
— «*Rechtsnorm und Rechtspflicht*». — Leipzig, 1912.
— «*Rechtsbegriff und Rechtsidee*». — Leipzig, 1915.
— «*Rechtsbegriff und Rechtsgechichte*». — Weimar, 1932.
— «*La fondazione della Filosofia del Diritto*». — Torino, 1945.
BINDER, BUSSE, LARENZ. — «*Einführung in Hegels Rechtsphilosophie*». — Berlín, 1931.

BOTT-BODENHAUSEN, M. — «*Formatives und funktionales Recht in der gegenwärtigen Kulturskrisis*». — Berlín, 1926.
CATHREIN, V. — «*Moralphilosophie*». — Leipzig, 1924 (6.ª edic.)
— «*Recht, Naturrecht, und positives Recht*». — Freiburg, 1909.
— *Filosofía del Derecho. El Derecho Natural y el positivo*. — Madrid, 1950. (6.ª Ed. Reus.)
— «*Das jus gentium im römischen Recht und beim hl. Thomas von Aquin*». — (Philos. Jahrbuch. II, 1891.)
— «*Naturrechtliche Strömungen in der Rechtsphilosophie der Gegenwart*». — (Archiv f. Recht und Wirtschaftsphilosophie, XVI, B. H. 1.)
— «*Der Kampf um das Naturrecht*». — Archiv. f. R. u. W. - XIX.
— «*Jus und Fremde*». — 1931.
COING, H. — «*Die obersten Grundsätze des Rechts*». Ein Versuch zur Neugründung des Naturrechts. — Heidelberg, 1948.
— «*Grundzüge der Rechtsphilosophie*». — Berlín, 1950.
COSTA ROSSETTI. — «*Philosophia Moralis*». — Pressburg, 1886.
DUENNHAUPT, R. — «*Sittlichkeit, Staat und Recht bei Kant*». — Berlín, 1929.
DULCKEIT, G. — «*Philosophie der Rechtsgeschichte*». — Heidelberg, 1950.
ECKSTEIN, W. — «*Das antike Naturrecht in sozialphilosophischer Beleuchtung*». — Wien, 1926.
EDLIN, G. — «*Rechtsphilosophische Scheinprobleme und der Dualismus im Recht*». Berlín, 1932.
EHRLICH, E. — «*Grundlegung der Soziologie des Rechts*». — Muenchen, 1929.
— «*Die juristische Logik*». — Tübingen, 1925.
EMGE, C. A. — «*Vorschule der Rechtsphilosophie*». — Berlín, 1925.
— «*Wesen and Aufgabe der Rechtsphilosophie*». — München, 1955.
FECHNER, E. — «*Rechtsphilosophie*» (Soziologie und Metaphysik des Rects). — Tübingen, 1956.
FICHTE, J. G. — «*Naturrecht*». — 2. A. Leipzig, 1922.
FRANK, R. — «*Naturrecht, geschichtliches Recht und soziales Recht*». — Leipzig, 1891.
FRIEDRICH, C. J. — «*Die Philosophie des Rechts in historischer Perspektive*». — Berlín, 1955.
FUCHS, J. — «*Lex naturae. Zur Theologie des Naturrechts*». — Düsseldorf, 1955.
GIERKE, O. — «*Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*». — 4. A. Breslau, 1929.
— «*Naturrecht und Deutsches Recht*». — Frankfurt, 1883.
GRABMANN, M. — «*Das Naturrecht der Scholastik von Gratiam bis Thomas von Aquin*». — (Archiv f. Rechts und Wirtschaftsphil. XVI. B. - H. 1.) «*Die Geschichte der Scholastiche Methode*». — Freiburg, 1909.
— «*Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin*». — Augsburg, 1925.
— *Santo Tomás de Aquino*. — Barcelona, 1930.
GUTBERLET, C. — «*Ethik und Naturrecht*». — Münster, 1883.
GYSIN, A. — «*Die Lehre von Naturrecht bei Leonard* NELSON *und das Naturrecht der Aufklärung*». — Berlín, 1924.
— «*Recht und Kultur auf den Grunde der Ethik*». — Zürich, 1929.
HARING, J. — «*Der Rechts-und-Gesetzsbegriff in der katholischer Ethik und modernen Jurisprudenz*». — Graz, 1899.
— «*Recht und Gesetz nach katholischer Auffasung*». — (Archiv. für Rechts-und Wirtschatsphil. XVI. B. - H. 1.)
HEGEL, G. W. F. — «*Grundliniem der Philosophie des Rechts*». — 2. A. Leipzig, 1921.
— *Filosofía del Derecho*. — Edición española, Madrid, 1910.
— «*Eigenhändige Randbemerkungen zu seiner Rechtsphilosophie*». — Herausg von G. LASSON. — Lepizig, 1930.

HELLER, H. — «*Staatslehre*». — Leiden, 1934.
HERTLING, G. v. — «*Naturrecht und Sozialpolitik*». — Freiburg i. B., 1897.
— «*Ueber Ziel und Methode der Rechtsphilosophie*». — (Philosophisches Jahrbuch, VIII, Fulda, 1895.)
HILDEBRAND, R. — «*Geschichte und System der Rechts-und-Staats-philosophie*». Leipzig, 1860.
HIPPEL, ERNESTO von. — «*Rechtsgesetz und Naturgesetz*». — Tübingen, 1949.
— «*Einführung in die Rechtstheorie*». — Bonn, 1947, segunda edición; tercera edición, Münster - W., 1955.
— «*Die Perversión von Retchtsornungen*». — Tübingen, 1955.
HÖLSCHER, E. — «*Sittliche Rechtslehre*». — Muenchen, 1932.
HORVAHT, B. — «*Rechtssoziologie*». — Berlín, 1934.
HUSSERL, G. — «*Rechtskraft und Rechtsgeltung*». - Eine rechtsdogmat. Untersuchung». - Band I: «*Genesis und Grenzen der Rechtsgeltung*». — Berlín, 1925.
— «*Recht und Welt*». — Halle, 1929.
IHERING, R. v. — «*Der Kampf ums Recht*». — 21. A. Berlín - Leipzig, 1925.
— *La lucha por el Derecho.* — (Trad. de A. POSADA, 1921. 2.ª edic.)
— «*Der Zweck im Recht*». — 6/8 A. Leipzig, 1923.
— *El fin en el Derecho.* — (Trad. de L. RODRÍGUEZ). — Madrid.
— «*Recht und Sitte*». — Muenchen, 1924.
— «*Geist des römischen Rechts*». — (s. f.)
— *Espíritu del Derecho Romano.* — Madrid, 1909.
— «*Scherz und Ernst in der Jurisprudenza*». — (s. f.)
— *Jurisprudencia en broma y en serio.* — (Trad. de R. RIAZA). — Madrid, 1933.
JERUSALEM, F. — «*Soziologie des Rechts*». — Jena, 1925.
JUNG, E. — «*Das problem des natürlichen Rechts*». — Leipzig, 1912.
KAUFMANN, E. — «*Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie*». — Tübingen, 1921.
KAUFMANN, F. — «*Juristischer und soziologischer Rechtsbegriff*». — Wien, 1931.
KELLER, H. — «*Droit naturel et Droit positif en Droit international public*». — París, 1931.
KELSEN, H. — «*Logik u. Rechtswissenschaft*». — Tübingen, 1922.
— «*Hauptprobleme der Staatsrechtslere*». — 2. A. Tübingen, 1923.
— «*Allgemeine Staatslehre*». — Berlín, 1925.
— «*Rechtswissenschaft und Recht*». — Wien, 1922.
— «*Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus*». — Charlottenburg, 1928.
— «*Rechtsgeschichte gegen Rechtsphisolophie?*» — Wien, 1928.
— «*Die Idee des Naturrechts*». — Wien, 1928.
— *La idea del Derecho Natural y otros ensayos.* — Buenos Aires, 1946.
— *Teoría general del Estado.* — (Traduc. de L. LEGAZ). — Barcelona, 1934.
— *Compendio esquemático de una teoría general del Estado.* — (Trad. de RECASENS y AZCÁRATE). — Barcelona, 1927.
— «*Reine Rechtslehre*» *La Teoría pura del Derecho.* - Madrid y Buenos Aires, 1941.
— *El Convenio y el Tratado.* — (Traducción de F. GARCÍA MAYNEZ). — México, año 1943.
— «*The Communist Theory of Law*». — Nueva York, 1955.
— «*Justitia et Droit Naturel*». — París, 1959.
KNAPP, L. — «*System der Rechtsphilosophie*». — Erlangen, 1857.
KOHLER, J. — «*Rechtsphilosophie und Universalrechtsgeschichte*». — Leipzig, 1904.
— *Filosofía del Derecho e Historia Universal del Derecho.* — (Ed. española, SUÁREZ. Madrid, 1910.)
— «*Lehrbuch der Rechtsphilosophie*». — 3. A. Berlín, 1923.
— «*Die spanische Naturrechtslehre des XVI und XVII Jahrhunderts*». — (Archiv. f. R. u. W. - B. X.)

KOHLER, J. — «*Die scholastiche Methode und ihre Geschichte*». — (Archiv, B. IX.)
KRAUSE, K. C. F. — «*Grundlage des Naturrechts*». — Leipzig, 1890.
— «*Vorlesungen ueber Naturrecht*». — Leipzig, 1893.
KUHLMANN, B. C. — «*Des Gesetzbegriff beim hl. Thomas von Aquin im Lichte des Rechts-studium seiner Zeit*». — Bonn, 1912.
KUHN, F. — «*Die Probleme des Naturrechts bei Thomas von Aquin*». — Erlangen, 1908.
KÜCHENHOFF, G. — «*Naturrecht und Christentum*». — Düsseldorf, 1948.
LARENZ, K. — «*Rechts und Staatsphilosophie der Gegenwart*». — Berlín, 1930.
— *La Filosofía contemporánea del Derecho y del Estado*. — Ed. Rev. D. Priv. Madrid, 1942.
— «*Das Problem der Rechtsgeltung*». — Berlín, 1930.
— «*Rechtsidee und Staatsgedanke*». — Berlín, 1930.
LASK, E. — «*Rechtsphilosophie*». — (Deutsche Phil. z. Beg des 20 J. 1907.)
— «*Logik der Philosophie*». — 1911.
— «*Gesamelte Schriften*». — (Her v. E. Herrigel. Tübingen, 1923.)
LASSON, A. — «*System der Rechtsphilosophie*». — Berlín, 1882.
LEIBNIZ, G. W. — «*Nova methodus discendae docendaeque Jurisprudentiae - Juris et aequi elementa*». — Leipzig, 1667.
LEWKOWITZ, A. — «*Die klassische Rechts-und Staatsphilosophie Montesquieu bis Hegel*». — Breslau, 1914.
LOENING, G. — «*Ueber Wurzel und Wessen des Rechts*». — Jena, 1907.
MANIGK, A. — «*Wie stehem wir heute zum Naturrecht?* — Berlín, 1926.
— «*Die Idee des Naturrechts*». — Berlín, 1926.
MANSER. — «*Das Naturrecht in thomisticher Beleuchtung*». — Freiburg, 1944.
MATHIS, B. — «*Rechtspositivismus und Naturrecht*». — Paderborn, 1933.
MAUSBACH, J. — «*Ethik und Recht*». — (A. f. R. u. W. - XVI. B. - H. 1.)
— «*Naturrecht und Völkerrecht*». — Freiburg i. B. 1918.
MAYER, M. E. — «*Rechtsphilosophie*». — 2. A. Berlín, 1926.
— *Filosofía del Derecho*. — (Trad. de L. LEGAZ. Madrid, 1937.)
MERKL, A. — «*Die Lehre von der Rechtskraft*». — Wien, 1923.
MEYER, Th. — «*Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts*». — Freiburg. i. B. 1868.
— «*Institutiones juris naturalis, seu Philosophiae naturalis, secundum principia D. Thomae Aquinatis*». — Freiburg i. B. 1885 - 1900.
MOOR, J. († 1950). — «*Reine Rechtslehre, Naturrecht und Rechstpositivismus*». — Wien, 1931.
MOY DE SONS, E. v. — «*Grundlinien einer Philosophie des Rechts aus katholischen Standpunkte*». — Wien, 1854.
MUELLER, M. — «*Ethik und Recht in der Lehre v. d. Verantwortlichkeit*». — Regersburg, 1932.
MUELLEREISERT, F. A. — «*Rechtsphilosophie*». — Berlín, 1934.
MUENCH, F. — «*Die wissenschaftliche Rechtsphilosophie der Gegenwart in Deutschland*». — (Beiträge z. Phil. d. deutsch. Idealismus. — I. B. — 1919.)
— «*Rechtsreformbewegung und Kulturphilosophie*». — (Die Tat. N. 4, 1914 - 15.)
— «*Die Stellung der Rechtsphilosophie unter den philosophischen Disziplinen*». — (Philosophie und Recht, N. 1.)
NELSON, L. — «*System der philosophischen Rechtslehre und Politik*». — Leipzig, 1917.
— «*Die Rechtswissenschaft ohne Recht*». — Leipzig, 1917.
PETRASCHEK, K. O. — «*Die Rechtsphilosophie des Pesimismus*». — Ein Beitrag zur Prinzipienlehre des Rechts u. zur Kritik des Sozialismus. — München, 1929.
— «*System der Rechtsphilosophie*». — Freiburg, i. B. 1932.
RADBRUCH, G. — «*Grundzüge der Rechtsphilosophie*». — 2. A. Leipzig, 1922.
— «*Rechtsphilosophie*». — 3. A. Leipzig, 1932. 4.ª Ed. Stuttgart, 1950.

RADBRUCH, G. — *Filosofía del Derecho.* — (Traducción de J. MEDINA). — Madrid, tercera edición, 1952.
— *Filosofía del Derecho.* — (Trad de J. MEDINA). — Madrid, 3.ª edic., 1952.
— «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — 8. A. Leipzig, 1929.
— *Introducción a la Ciencia del Derecho.* — (Traducción española de L. RECASENS). — Madrid, 1930.
— «*Der Menchs im Recht*». — Tübingen, 1927.
— «*Der Geist des englischen Rechts*». — 2. A. Heidelberg, 1947.
— «*Vorschule der Rechtsphilosiphie*». — Heidelberg, 1947.
— «*Propedeutica alla Filosofia del Diritto*» (Vorschule dor Rechtsphilosophie). (Traducción de D. PASINI). — Torino, 1959.
ROEDER, K. D. A. — «*Grundzüge des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie*». — 2. A. Leipzig, 1860.
— «*Die ewige Viederkehr des Naturrechts*». — Leipzig, 1936. Segunda edición, München, 1947.
ROMMEN, H. — «*Die Staatslehre des Franz Suarez*». — Muenchen, 1927.
— «*Le Droit Naturel. Histoire, Doctrine*». — París, 1945.
SALOMON, M. — «*Grundlegung zur Rechtsphilosophie*». — 2. A. Berlín, 1925.
SANDER, F. — «*Staat un Recht*». — Prolegomena zu eine Theorie der *Rechtserfahrung.* — Wien, 1922.
— «*Rechtsdogmatik o. Theorie d. Rechtserf*». — Kritische Stud. zur Rechtsleh. H. KELSEN. — Wien, 1921.
— «*Kelsens - Rechtslehre*». — Kampschrift w. d. normative Jurisp. Tübingen, 1923.
— «*Allgemeine Gesellschaftslehre*». — Jena, 1930.
SAUER, W. — «*Grundlagen der Gesellschaft*». — «Eine Rechts-Staats-und Sozialphilosophie». — Berlín - Grunewald, 1924.
— «*Lehrbuch der Rechts-und Sozialphilosophie*». — Berlín - Grun., 1929.
— *Filosofía jurídica y social.* — (Trad. de L. LEGAZ). — Barcelona, 1933.
— «*Die Wirklichkeit des Rechts*». — Berlín, 1929.
SAUER, W. — «*Der universali Cedanke in der Rechtsphilosophiae*». — Modena, año 1931.
— «*System der Rechts-und Sozialphilosophie*». — Basel, 1949. Segunda edición, Basel, 1951.
SAUTER, J. — «*Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts*». — Wien, año 1932.
SAVALSKI, W. — «*Grundlagen der Rechtsphilosophie in wissenchaftliches Idealismus*». —Leipzig, 1908.
SCHAPP, W. — «*Die neue Wissenschaft von Recht*». — Eine phänomenologische Untersuchung. — Berlín, 1930.
— *La nueva Ciencia del Derecho.* — «Rev. de Occidente», Madrid, 1931.
SCHILLING, O. — «*Die Staats-und Soziallehre des hl. Augustinus*». — Freiburg, i. B, 1910.
— «*Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Litteratur*». — Freiburg, 1908.
— «*Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche*». — Paderhorn, 1914.
— «*Das Völkerrecht nach hl. Thomas v. Aquin*». — Freiburg, 1919.
— «*Die Rechtsphilosophie bei den Kirchenvätern*». — (A. f. R. u. W. - XVI. B. - H. 1, 1922.)
— «*Die Staats-und Soziallehre des hl. Thomas*». — Freiburg, 1923.
— «*Christliche Staatslehre u. Politik*». — Freiburg, 1927.
SCHREIER, F. — «*Grundbegrife und Grundformen des Rechts*». — Wien, 1924.
SCHUPPE, W. — «*Grundzüge der Ethik und der Rechtsphilosophie*».—Breslau, 1881.
SCHWIND, E. — «*Grundlagen und Grundfragen des Rechts*». — Rechtstheoretische Betrachtungen und Erörterungen. — München, 1928.
STADTMUELLER. — «*Das Naturrechts*». — Recklinghausen, 1948.

STAHL, F. S. — «*Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*». — 5. A. Heidelberg, 1870.
— *Historia de la Filosofía del Derecho.* — (Ed. «La España Moderna», Madrid, 1894.
STAMMLER, R. — «*Wirtschaft und Recht*». — 5. A. Berlín, 1924.
— *Economía y Derecho.* — (Trad. de W. ROCES). — Madrid, 1929.
— «*Lehrbuch der Rechtsphilosophie*». — 3. A. Berlín, 1928.
- *Tratado de Filosofía del Derecho.* — (Trad. de W. ROCES). — Madrid, 1930.
— «*Praktikum der Rechtsphilosophie*». — Berlín, 1925.
— «*Die Lehre von dem richtigen Rechte*». — Halle, 1926.
— «*Rechtsphilosophie Abhandlungen und Vorträge*». — 1888 - 1924. - Berlín, 1925 - 1927.
— «*Rechtsphilosophische Grundfragen*». — Berlín, 1928.
— «*Das gesamte Deutsche Recht in systematisches Darstellung*». — I. B.; «*Rechtsphilosophie*». — Berlín, 1931.
— *La génesis del Derecho.* — (Trad. de W. ROCES). — Madrid, 1925.
STRAUS, L. — «*Natural Right and History*». — Chicago, 1953.
— «*Droit Naturel et Histoire*». — París, 1954.
STOCK, G. — «*Rechtsphilosophie*». — Stuttgart, 1931.
TRENDELENBURG, A. — «*Naturrecht auf dem Grunde der Ethik*». — 2. A. Leipzig, 1868.
VERDROS, A. — «*Grundlinien der antiken Rechts-und-Staatsphilosophie*». — Segunda edición. — Viena, 1948.
VÖIGT, M. — «*Lie Lehre vom jus naturale, aequum et bonum und jus gentium der Römer*». — Leipzig, 1850.
WALLASCHEK, R. — «*Studien zur Rechtsphilosophie*». — Leipzig, 1889.
WALTER, F. — «*Naturrecht und Politik im Lichte der Gegenwart*». — 2. A. Bonn, 1871.
WARKOENIG, L. A. — «*Rechtsphilosophie als Naturlehre des Rechts*». — 2. A. Freiburg, 1854.
— «*Philosophiae juris delineatio*». — 2. A. Tubingae, 1855.
WEIGELIN, E. — «*Einführung in die Moral-und Rechtsphilosophiae*». — Leipzig, 1927.
WIELIKOWSKI, G. A. — «*Die Neukantianer in der Rechtsphilosophie*». — München, 1914.
— «*Stammlers Rechtsphilosophie*». —.München, 1913.
WOLZENDORFF, K. — «*Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstansrecht des Volks gegen rechtwidrige Ausübung der Staatsgewalt*».—Breslau, 1916.
WOLF, E. — «*Das Problem die Naturrechtslehre*». — Karlsruhe, 1955.
— *Los problemas del Derecho Natural.* — Barcelona, 1961.
ZITELMANN, E. — «*Irrtum und Rectsgeschäft.* - Eine psychologischjuristische Untersuchung. — Leipzig, 1903.
ZOEPFL, H. — «*Grundriss zu Vorlesungen über Rechtsphilosophie*». — Naturrecht. — Berlín, 1878.

BELGICA

CASTELEIN, A. — «*Droit Naturel*». — París - Namur, 1903.
CORNIL, G. — «*Le Droit Privé*» (1924); *El Derecho Privado.* — (Trad. española). Madrid, 1928.
DABIN, J. — «*La Philosophie de l'Ordre juridique Positif*». — París - Louvain, 1929.
DEPLOIGE, S. — «*Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*». — Tercera edición, París, 1921.
— «*La Crise de l'Autorité*». — (Semaine Sociale de Lyon, 1925.)

De Page, H. — «*De l'interprétation des lois*». — Contribution a la recherche d'una méthode positive et théorics en presence. — Bruxelles, 1925.
— «*A propos du gouvernement des juges. L'equité en face du Droit*». — Bruxelles, 1931.
— «*L'Idée de Droit Naturel*». — Bruxelles, 1936.
— «*Droit Naturel et Positivisme juridique*». — Bruxelles, 1939.
Haesaert, J. P. — «*Notion du Droit positif*». — Gand - París, 1932.
— «*Contigences et regularités du Droit positif*». — 1933.
— «*La forme et le fond du juridique*». — 1934.
— *Theorie générale du Droit*». — Bruxelles, 1948.
Hennebicq, L. — «*Philosophie du Droit Natural*». — Bruxelles, 1897.
Janssens, E. — «*Cinq leçons sur la Justicie*». — Gand - Bruxelles, 1922.
Laurent, F. — «*Histoire du Droit des gens et des relations internationales. Etudes sur l'Histoire de l'Humanité*». — (18 Vols. 1860 - 1870.)
Leclercq, J. — «*Leçons de Droit Naturel*». — Namur - París - Bruxelles, 1927.
Lottin, O. — «*Le Droit Naturel chez Saint Thomas et ses prédécesseurs*». — 2.ª edición. Bruges, 1933.
Mallieux, F. — «*L'exégese des Codes et la nature du raisonnement juridique*». — Bruxelles, 1908.
Picard, E. «*Le Droit Pur*» (1899); *El Derecho Puro.* — Madrid, 1911.
Prins, A. — «*La Philosophie du Droit et l'Ecole històrique*». — Bruxelles, 1882.
Salsmans, J. — «*Droit et Morale. Deontologie juridique*». — Bruges, 1925. — *Deontología jurídica Moral profesional del Abogado.* — Madrid, 1947.
Vander Eycken, P. — «*Méthode positive de l'interprétation juridique*». — Bruxelles - París, 1907.
Vermeersch, A. — «*Quaestiones de justitia*». — Brugii, 1904.
— *Cuestiones acerca de la Justicia.* — Biblioteca Ciencia y Acción. — Ed. Calleja, Madrid (s. f.)
— «*Les bases sociales*». — Louvain, 1921.
— «*Principes de morale sociale*». — Gand - Bruxelles, 1922.

BULGARIA

Dikof, L. — *Norma jurídica y voluntad privada.* — 1934.
Ganeff, V. — «*Nociones jurídicas.* — 1904.
— *Relaciones jurídicas e instituciones jurídicas.* — 1911.
— *Curso de Teoría general del Derecho.* — 1921 - 1926.
— *Las nociones jurídicas.* — 1930.
Popoviliev, M. — «*Enciclopedia y Teoría general del Derecho.* — 1905.
— *Derecho y justicia en la Sociedad internacional.* — 1910.
— *Naturaleza jurídica del Derecho internacional.* — 1910.
Torboff, Z. — *Filosofía del Derecho y Jurisprudencia.* — 1930.

CHECOESLOVAQUIA

Kallab, J. — *La naturaleza en la Filosofía del Derecho del siglo XIX.* — 1915.
— *Introducción al estudio de los métodos jurídicos.* — (2 vol.) 1920 - 1921.
— *El objeto de la Ciencia jurídica.* — 1922.
— *El Derecho y la Política.* — 1934.
Leonhard, H. V. — «*Die hohe Bedeutung der neurem Rechtsphilosophie*». — 1874.
Masaryk, T. G. — *El Derecho Natural y el Derecho histórico.* — 1900.
Sedlacek, J. — *El concepto realista y el concepto normológico de la norma jurídica.* — 1933.
— *Interpretación y aplicación de la regla de Derecho.* — 1933.

TOMSA, B. — *La moderna Filosofía italiana del Derecho.* — 1921.
— *La idea de la Justicia y del Derecho en la Filosofía griega.* — 1923.
— *Fundamentos filosóficos de la Teoría del Derecho y del Estado, en Cicerón.* Año 1924.
WEYR, F. — *Sobre el problema de un sistema jurídico unitario.* — 1909.
— *Fundamento de la Filosofía del Derecho.* — 1920.

DINAMARCA

ROSS, A. — *«Recht und Rechtigkeit» (Einführung in die analystiche Rechtsphilosophie).* — Copenhague, 1950; 2.ª Ed., 1953.

ESTADOS UNIDOS

BALDWIN, J. M. — *«Social and ethical interpretations in mental development».* — Año 1897.
CARDOZO, B. N. — *«The growth of the law»* — 1927.
— *«The nature of the judicial process».* — *«The paradoxes of legal Science».* Año 1928.
COHEN, M. R. († 1947). — *«Jus naturale redivivum».* — 1930.
— *«Law and the social order».* — 1933.
COMMON, J. R. — *«Das Anglo-Amerikanische Recht und die Wirtschaftstheorie».* Año 1928.
CHERRY, J. — *«Primitive and ancient legal institutions».* — Boston, 1915.
CHROUST, A. H. — *«On the Nature of Natural Law».* — New York, 1947.
GIDDINGS, F. H. — *«Principles of Sociology».* — 1896.
GOODHART, A. — *«Essays in Jurisprudence and the Common Law».* — Oxford, 1930.
GROVE HAINES, Ch. — *«The revival of International Law».* — The Law of nature in State and federal judicial decisión. — Yale, 1916.
— *«The revival of Natural Law concepts».* — Harvard, 1930.
HOBONSHE, H. — *«Development of Justice».* — 1915.
HONHFELD, W. N. — *«Fundamental legal conceptions as applied in judicial reasoning».* — 1923.
KNIGHT. — *«The life and werks of Hugo Grotiius».* — Boston, 1925.
KOCOUREK, A. — *«Jural relations».* — 1927.
— *«Modern Legal Philosophy Series».* — 1915 - 1918.
KUHN, A. — *«Principes de Droit anglo americain».* — (Traducción francesa, París, 1924.)
— *«An introduction to the Science of Law».* — Boston, 1920.
LASERSON, M. M. — *«Positive and Natural Law, and their Correlation».* — New York, 1947.
LIEBER, F. — *«Manual of Political Ethica».* — 1838.
PHILIMORE, H. — *«Les droits fundamentaux des Etats».* — La Haya, 1923.
POUND, R. — *«An Introduction to the Philosophy of Law».* — New Haven, 1922.
— *«The sprit of the common Law».* — 1942.
— *«Law and Moral».* — 1924.
— *«Trends of corrent Legal Philosophy».* — 1935.
— *«Social Control through Law».* — 1943. (Traducción española de TRÍAS, México, 1945.)
— *«Interpretations of modern Legal Philosophies».* — New York, 1947 *(Essays in honor of* ROSCOE POUND.) *Las grandes tendencias del pensamiento jurídico.* (Traducción española de J. PUIG BRUTAU). — Barcelona, 1950.
— *«The ideal element in Law».* — Calcuta, 1958.



RADIN, M. († 1950). — *«The nature of the legislative act.»* — 1931.
RODENBECK, J. A. — *«The anatomy of Law»*. — Boston, 1925.
SAYRE, P. — *«Philosophy of Law»*. — Iowa, 1954.
STRAUS, L. — *«Natural Right and History»*. — Chicago - Illinois, 1953.
WIGMORE, J. H. — *«Problems of Law»*. — 1920.
— *«Comparative Juristic Corporeology»*. — 1923.
— *«Modern Legal Philosophy Series»*. — (En colaboración con KOCOUREK, años 1915 - 1918.)
WRIGHT, B. F. — *«Natural Law in american political Theory»*. — 1923.
— *«American interpretation of Natural Law»*. — Harward, 1931.

E S T O N I A

GLASENAPP, G. v. — *Machiavelo y el machiavelismo*. — 1925.

F I N L A N D I A

ALANEN, A. — *«Allgemeine Rechtswissenschaft»*. — Helsinki, 1948.
BRUSIIN, O. — *«Ueber die finnische Rechtsphilosophie»*. — Brussel, 1950.
— *«Ueber das juristiche Denken»*. —Helsingfors, 1951.
HERMANSON, R. — *«Zum Begriffe des subjektiven Retchts»*. — Helsinki, 1887.
ELÍAS DE TEJADA, F. — *La Filosofía del Derecho en Finlandia*. — Madrid, 1951.
WESTERMARCK, E. — *«The history of human marriage»*. — 1891.
— *«The origin and development of the moral ideas»*. — (2 vols. 1906 - 1908; segunda edic., 1917.)

F R A N C I A

BATIFFOL, H. — *«La Philosophie du Droit»*. — París, 1960.
BELIME, W. — *«Philosophie du Droit, ou Cours d'introduction á la Science du Droit»*. — París, 1881.
BOISTEL, A. — *«Cours de Philosophie du Droit»*. — 2. V. París, 1899.
BOITEL, J. — *«La Synthése du Droit»*. — París, 1919.
BONNARD, R. — *«L'origine de l'Ordonnancement juridique»*. — París, 1929.
BONNECASE, J. — *«La notion de Droit en France au XIX siécle»*. Contribution a l'étude de la Philosophie du Droit contemporaine. — París, 1919.
— *«Introduction a l'étude du Droit»*. Le probleme du Droit devant la Philosophie, la Science et la Morale. — París, 1930.
— *«A la recherche du fondement du Droit»*. Y a-t-il un romantisme juridique? — París, 1929.
— *«La pensée juridique française de l'heure presénte»*. — París, 1932.
BONNET, P. — *«Le Droit en retard sur les faits»*. — París, 1930.
BOUTROUX, E. — *«Dell'idea di legge naturale nella scienza e nella filosofia contemporanea»*. — Firenze, 1925.
BRESOLES, G. — *«Etudes sur le Traitè des Lois de Sain Thomas d'Aquin»*. — Toulouse, 1853.
BURLE. — *«Essai historique sur le développement de la notion de Droit naturel dans l'antiquité grecque»*. — Trévoux, 1908.
CHARMONT, J. — *«La renaissance du Droit Naturel»*. — París, 1927.
COURCELLE SENEUIL. — *«Preparation a l'étude du Droit»*. — París, 1887.
CUCHE, P. — *«Conferences de Philosophie du Droit»*. — París, 1928.

DAVY, G. — «*Le Droit, l'idealisme et l'experience*». — París, 1922.
DELOS, J. T. — «*Le probleme de l'autorité internationale d'aprés les principes du Droit public chretien et les publicistes espagnols du XVI siécle*». — París, 1927.
— «*La Théorie de l'Institution*». — París, 1931.
DESQUEYRAT, A. — «*L'Institution, le droit objetif et la technique positive*». — París, 1935.
DUGUIT, L. — «*Etudes de Droit public*». - I. L'Etat, le Droit objetif et la loi positive. — París, 1901.
— «*Les transformations générales du Droit privé depuis le Code Napoleon*». — París, 1912. (Trad. española de G. POSADA.)
— «*Les transformations du Droit public*». — París, 1913.
— «*Le Droit social, le Droit individual et la transformation de l'Etat*». — París, 1922. (3.ª Ed.)
EHRHARD, R. P. — «*La Philosophie du Droit*». — Avignon, 1929.
FONSEGRIVE, G. — «*Morale et Societé*». — (4.ª Ed. París, 1908.)
GENY, F. — «*Méthode d'interpretation et sources en Droit privé positif*». — París, 1919. (Ed. española de Reus, 1925.)
— «*Science et tècnique en Droit privé positif*». — París, 1929.
HUBERT, R. — «*Science du Droit, Sociologie juridique et Philosophie du Droit*». — París, 1931.
JANVIER, M. A. — «*La Justice et le Droit*». — París, 1918.
JOSSERAND, L. — «*De l'abus des droits*». — París, 1905.
— «*De l'esprit des droits et de leur relativité. Théorie dite de l'abus des droits*». París, 1927.
JOUFFROY, Th. — «*Cours de Droit Naturel*». — París, 1876.
JOURDAN, A. — «*Le Droit français*». — París, 1875.
LACHANCE, L. — «*Le concept du Droit selon Aistote et S. Thomas*». — París, 1933. 2.ª Ed. Ottawa - Montreal, 1953. Trad. española de ARTURO CUEVILLAS. — Buenos Aires, 1953.
LECLERCQ, J. — «*Leçons de Droit Naturel*». — (4 vols.). Namur-París-Bruxelles, 1937. Tercera edición, 1955.
LE FUR, L. — «*Les grands problemes du Droit*». — París, 1937.
— «*Droit individuel et Droit social*». — París, 1931.
— «*Droit Naturel et realisme*». — París, 1931.
— «*La théorie du Droit Naturel depuis le XVII siécle et la doctrine moderne*». — París, 1928.
— «*Le fondament du Droit*». — Langres (s. f.).
— «*Essai d'une definition syntetique du Droit*». — Agen, 1930.
— «*Le retour au Droit Naturel*». *Son rôle dans la conception actuelle du Droit international*». — Milano, 1929.
— «*Philosophie du Droit International*». — París, 1922.
— «*Le Droit Naturel et le Droit rationel ou scientifique*». — París, 1927.
LEHEN, J. — «*Institutes de Droit Naturel*». — París, 1876.
LERMINIER. — «*Philosophie du Droit*». — París, 1853.
LEVY, E. — «*Les fondements du Droit*». — París, 1933.
LEVY - ULLMANN, H. — «*Elements d'introduction generale a l'étude des sciences juridiques*». - I. «*La definition du Droit*». — París, 1917.
— *La definición del Derecho.* — Madrid, 1925.
MARECHAL, F. C. — «*De legis natura et partibus secundum D. Thoman Aquinatem*». — Lugduni, 1854.
MARTYNIAK, C. — «*Le fondament objetif du Droit d'aprés S. Thomas d'Aquin*». París, 1931.
MORING, G. — «*La renaissance du Droit Naturel*». — París, 1927.
OUDOT. — «*Premiers essais de Philosophie du Droit*». — París, 1846.

PIOT, A. — *«Droit Naturel et realisme». - Essai critique sur quelques doctrines françaises contemporaines».* — París, 1930.
PLATON, G. — *«Pour le Droit Naturel».* — París, 1911.
RENARD, G. — *«Le Droit, la Justice et la Volonté».* — París, 1924. Edic. española. Buenos Aires, 1947.
— *«Le Droit, la Logique et le Bon Sens».* — París, 1925. Edic. esp. Buenos Aires, 1947.
— *«Le Droit, l'Ordre et la Raison».* — París, 1927. Edic. esp. Buenos Aires, 1947.
— *«La valeur de la Loi».* — París, 1928.
— *«La Théorie de l'Institution». - «Essai d'Ontologie juridique».* — París, 1930.
— *«Philosophie de l'Institution».* — París, 1939.
RICHART, G. — *«La Philosophie du Droit et la Sociologie en Angleterre».* — París, 1932.
RIPERT, G. — *«Droit Naturel et positivisme juridique».* — Marseille, 1918.
— *«La Regle morale dans les obligations civiles».* — París, 1927. 4.ª ed. 1949.
— *«Les forces creatrices du Droit».* — París, 1955.
ROTHE, T. — *«Traité de Droit Naturel».* — 4 Vos. París, 1885 - 1904.
SENN, F. — *«De la Justice et du Droit».* — París, 1927.
SERTILLANGES, A. D. — *«La Philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin».* — París, 1922. (Ed. Aubier, 1942.)
— *«Les grandes théses de la Philosophie thomiste».* — París, 1928.
SOLBERG et GUY-CH. CROS. — *«Le Droit et la doctrine de la Justice».*—París, 1930.
VALENSIN, A. — *«Traité de Droit Naturel».* — París, 1922.
VANDERPOOL, A. — *«Le Droit de guerre d'aprés les theologiens et les canonistes du moyen âge».* — París - Bruxelles, 1911.
— *«La doctrine scolastique du Droit de guerre».* — París, 1925.
— *«La guerre devant le Christianisme».* — París, 1912.
VAREILLES - SOMMIERES. — *«Les principes fondamentaux du Droit».* — París, 1889.
VELAY, P. — *«L'origine du Droit et de l'obligation sociale».* — París, 1929.
VILLEY, M. — *«Leçons d'histoire de la Philosophie du Droit».* — París, 1957.

G R E C I A

ANASTASIADES, E. — *Ensayos de Filosofía del Derecho.* — Atenas, 1927.
KAZAZIS, N. — *Filosofía del Derecho y del Estado.* — (3 vols. 1891 - 1982.)
TSATSOS, K. — *El concepto del Derecho positivo.* — 1928.
— *El problema de la interpretación del Derecho.* — 1932.
— *La misión de la Filosofía del Derecho en la cultura contemporánea.* — 1933.
VALLINDAS, F. — *La Ciencia jurídica positiva.* — 1930.
VENAZIS, D. — *La teoría del Estado.* — 1932.

H O L A N D A

BEMMELEN, P. van. — *Las nociones fundamentales del Derecho civil.* — 1892.
BENDER, L. — *«Philosophia Juris».* — Roma, 1947.
DOOYEWEERD, H. — *Calvinismo y Derecho Natural.* — 1925.
GROCIO, H. — *«De Jure belli et pacis».* — París, 1625; Oxford, 1927.
— *«De Jure praedae».* — La Haya, 1868.
HAMAKER, H. J. — *El Derecho y la Sociedad.* — 1888.
HIJMANS, I. H. — *El Derecho de la realidad.* — 1910.
— *El dualismo de la Ciencia jurídica.* — 1933.
HOOGVELD, J. — *«Hoofdlijnen van der alg. Rechtsphilosophie».* — Nymega, 1934.

KRABBE, H. — *La teoría de la soberanía del Derecho.* — 1906.
— *La idea moderna del Estado.* — 1919.
— *«Esposizione critica della teoria dello Stato».* — 1930 .
KRANENBURG, R. — *Derecho positivo y conciencia del Derecho.* — 1912.
— *Estudios sobre Derecho y Estado.* — 1926 - 1932.
POLAK. — *El sentido de la retribución.* — 1921.
— *La justificación moral de la pena.* — 1930.
SASSEN, F. — *Derecho y Etica.* — 1927.
SCHEPPER. — *El movimiento jurídico neokantiano.* — 1917.
SCHMID, J. J. von. — *Las relaciones entre la colectividad y el individuo en la evolución del pensamiento sociológico* (s. f.)
— *Filosofía del Derecho.* — 1937.
SCHOLTEN, P. — *Pensamientos sobre el Derecho.* — 1924.
— *Derecho y Justicia.* — 1932.
— *Principios del Derecho.* — 1935.
— *Principios de la vida social.* — 1934.
STEINMETZ, S. R. — *La Filosofía de la guerra.* — 1907.
— *Introducción a la Sociología.* — 1931.
— *Escritos de Etnología y Sociología.* — (3 vols. 1928 - 1935.)
STOOP, H. — *Análisis de la noción del Derecho.* — 1927.
VAN DER VLUGT, W. — *Luchando por el Derecho.* — 1889.
— *Introducción general a la Ciencia del Derecho.* — 1924.
WESTRUP, C. W. — *Sobre la noción del Derecho y el modo primitivo de formación del Derecho positivo, o derecho consuetudinario.* — 1931.

HUNGRIA

BOSSANY, W. — *Tratado de Derecho Natural.* — (En húngaro. Budapest, 1706.)
ESTERHAZY, A. — *Manual de Jurisprudencia filosófica.* — Budapest, 1897.
HORVÁTH, B. — *La idea de la Justicia.* — Graz, 1928.
— *La doctrina de la Justicia en los presocráticos.* — 1930.
— *La doctrina de la Justicia en Aristóteles.* — 1931.
— *Justicia y verdad.* — 1932.
— *Sociología jurídica.* — 1934.
— *Introducción a la Ciencia del Derecho.* — 1932.
KOLESERY, S. — *Tratado de Derecho Natural.* — Budapest, 1723.
LAKITS, G. — *Tratado de Derecho Natural.* — Budapest, 1778.
MARTINI, C. A. — *Derecho Natural.* — Budapest, 1765.
MOOR, J. — *Introducción a la Filosofía del Derecho.* — 1923.
— *El elemento lógico en el Derecho.* — 1928.
— *Teoría pura del Derecho, Derecho Natural y positivismo jurídico.* — 1931
— *Creación y aplicación del Derecho.* — 1934.
— *El problema del Derecho Natural.* — 1935.
PIKLER, J. — *Introducción a la Filosofía del Derecho.* — (En húngaro. Budapest, 1892.)
— *Del origen y evolución del Derecho.* — (En húngaro. Budapest, 1897.)
PULSZKY, A. — *«The theory of law and civil Society».*—(Trad. ing., London, 1888.)
SOMLÓ, F. — *«Juristische Grundlehre».* — W. 1917.
SCILÁGY, J. S. — *Ciencia del Derecho Natural.* — (En húngaro. Budapest, 1813.)
VAS, T. — *Significación de la Lógica trascendental en la Filosofía del Derecho.* — 1935.
VIROSOBZIL, A. — *«Jus naturae privatum, methodo critica deductum».* — (3 volúmenes, 1833.)

INGLATERRA

AUSTIN, J. — *«Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of positive Law»*. — London, 1879.
BENTHAN, J. — *«Introduction to the Principles of Morals and Legislation»*. — London, 1789.
BLACKSTONE. — *«Comentaries on the Laws of England»*. — Oxford, 1773.
BODENHEIMER, E. — *«Jurisprudence»*. — London, 1940.
— *Teoría del Derecho*. — (Trad. de V. HERRERO. México, 1942.)
D'ENTREVES, A. P. — *«Natural Law. Hutchinson's Universyty Library»*. — Londres, 1951.
FRIEDMANN, W. — *«Legal Theory»*. — London, 3.ª Edic., 1953.
GOODHART, A. L. — *«English contributions to the philosophy of Law»*. — Oxford, 1949.
GROVE HAINES, Ch. — *«The Revival of Natural Law Concepts»*. — Cambridge, 1930.
HOBBES, T. — *«De Cive»*. — 1642.
— *«Léviathan»*. — 1651.
HUME. — *«Essays moral and Political»*.
— *«An inquiry concerning the principles of Morals»*. — Secc. III.
— *«Of Justice»*. — Hume-Studien, Meinong, 1878.
JENNINGS, W. J. — *«Modern theories of Law»*. — London, 1933.
LASKI, H. — *«Studies in Law and Politics»*. — London, 1932.
— *«Studies in the problem of Sovereignthy»*. — London, 1932.
— *«Grammar of Politics»*. — 2.ª edic., 1930.
— *«Democracy in crisis»*. — London, 1933.
— *Derecho y Política*. — (Rev. D. Priv.) Madrid, 1935.
LOCKE, J. — *«Ensays on the Law of Nature»*. — Oxford, 1954.
LORIMER. — *Principios de Derecho internacional*. — Madrid, 1888.
— *«Institutes of Law»*. — London, 1872.
MAINE. — *«Ancient Law»*. — 16 edc., London, 1897.
MILLER. — *«Philosophy of Law»*. — London, 1884.
— *«The data of Jurisprudence»*. — London, 1901.
RICKABY. — *«Moral philosophy or Ethics and natural Laws»*. — London, 1908.
RITCHIE. — *«Natural rights»*. — 3.ª edic., London, 1910.
SALMOND. — *«Jurisprudence or the theory of the Law»*. — 2.ª edic., Oxford, 1907.
SIDGWICK. — *«The methods of Ethics»*. — London, 1901.
SPENCER, H. — *«Principles of Ethics»*. — 1879 - 1892.
— *«Principles of Sociologie»*. — 1876 - 1896.
— *La Justicia*. — (Resumen de la Filosofía de H. SPENCER, por H. COLLINS. - La España Moderna. Madrid.)
— *«Giustizia»*. — (Il sistema etico-giuridico di H. SPENCER. - Apéndice a la traducción italiana. - I. VANNI. - Cita di Castello, 1893.)
TILBY, W. — *«Right. A study in physical and moral order»*. — London, 1933.
WESTERMARCK. — *«The origin and developmen of the moral ideas»*. — London, años 1906 - 1908.

ITALIA

AMBROSETTI, G. — *«La Filosofia delle Leggi di Suarez»*. — Roma, 1948.
— *«Il Diritto Naturale della Reforma catolica»*. — Roma, 1951.
— *«Presupposti teologici e speculativi delle concezioni giuridiche di Grozio»*. — Bolonia, 1955.
ANTONI, C. — *«La restaurazione del Diritto di Natura»*. — Venecia, 1959.

Anzilotti, D. († 1950). — «*La Filosofia del Diritto e la Sociologia*».—Firenze, 1892.
— «*La Scuola del Diritto Naturale nella Filosofia giuridica contemporánea*». — Firenze, 1892.
Aquilanti, F. — «*Filosofia del Diritto*». — Roma, 1916.
Ardigo, R. — «*Opere filosofiche*». — Mantova, 1882 - 1901.
Artana, G. — «*Contributi alla rinascita del Diritto Naturale*». — Roma, 1949.
Ascoli, M. — «*La Giustizia*». — Padova, 1930.
— «*In torno alla concezione del Diritto nel sistema di Benedetto Croce*». — Roma, 1925.
— *La intepretación de las leyes*. — Buenos Aires, 1946.
Audisio, G. — «*Juris naturae et gentium et publici fundamenta*». — Roma, 1852.
Balzarini, R. — «*Teoria generale dello Stato e del Diritto*». — Roma, 1934.
Barillari, M. — «*Diritto e Filosofia*». — Roma, 1910.
— «*Il principio del Diritto in Rosmini*». — Torino, 1924.
Bartolomei, A. — «*Lezioni di Filosofia del Diritto*». — Napoli, 5.ª edc., 1933.
Battaglia, F. — «*La crisi del Diritto Naturale*». — Saggio su alcune tendenze contemporanee della Filosofia del Diritto in Francia. — Venezia, 1929.
— «*Un nuovo saggio di Filosofia giuridica fondato sulla dottrina dei valori*». — Roma, 1930.
— «*Diritto e Filosofia della pratica*». — Firenze, 1932.
— «*Rapporti tra Diritto e morale*». — Roma, 1933.
Battaglia, F. — «*Corso di Filosofia del Diritto*». — (3 vols., Roma, 1939 - 1942). Tercera edición, 1949. Cuarta, 1960.
— *Curso de Filosofía del Derecho*. — (Trad. de F. Elías de Tejada y Lucas Verdú). — Madrid, 1951 - 1953.
Bagolini, L. — «*Diritto e Scienza giuridica*». — Milán, 1941.
Biavaschi, G. B. — «*La crisi attuale della Filosofia del Diritto*». — Milano, 1922.
— «*Il Diritto Naturale nel moderno pensiero filosofico - giuridico*». — Udine, 1953.
Bobbio, N. — «*La Filosofia del Diritto in Italia nella seconda metá del secolo XIX*». — Roma, 1942.
— «*Introduzione alla Filosofia del Diritto*». — Torino, 1948.
— «*Teoria dell'ordinamento giuridico*». — Torino, 1960.
— «*Il positivismo giuridico. Lezioni de Filosofia del Diritto*». — Torino, 1961.
Bonnucci, A. — «*La derogabilitá del Diritto Naturale nella Scolastica*». — Perugia, 1906.
— «*L'orientazione psicologica dell'Etica e della Filosofia del Diritto*». — Perugia, 1907.
Bovio, G. — «*Filosofia del Diritto*». — Roma, 1892.
Brundy, E. — «*L'idea del Diritto nelle nuove correnti della Filosofia giuridica in Italia*». — Napoli, 1930.
Bruni Roccia, G. — «*La dottrina del Diritto naturale in America*». — Milán, 1950.
Caboara, L. — «*Considerazioni sul problema della Giustizia*». — Génova, 1930.
— «*La Filosofia del Diritto di G. D. Romagnosi*». — Cittá di Castello, 1930.
Caiani, L. — «*La Filosofia dei giurista italiani*». — Padova, 1955.
Cammarata, A. E. — «*Sulla c. d. coattivitá delle norme giuridiche*». — Milano, 1932.
— «*Studi sul problema del Diritto Naturale*». — Catania, 1936.
Cardone, D. A. — «*Il Diritto e lo Stato secondo la nuova Filosofia della vita*». — 3 Vol. Cittá di Castello, 1931 - 1932.
Carle, G. — «*La Filosofia del Diritto nello Stato moderno*». — Torino, 1903.
Carnelutti, F. — «*Filosofia e Sciencia del Diritto*». — Padova, 1931.
— «*Arte del Diritto*».— Padova, 1949.
Cesarini - Sforza, W. — «*Introduzione alla Filosofia del Diritto*». — Parma, 1913.
— «*Filosofia del Diritto e Filosofia della Storia*». — Bologna, 1915. Tercera edición, 1958.
— «*Lezioni di Teoria generale del Diritto*». — Padova, 1929.

CESARINI - SFORZA, W. — *«Ius» e «directum»*. — Note sull'origine storico dell'idea del Diritto. — Bologna, 1930.
Bologna, 1930.
— *«La Giustizia secondo Bergson»*. — Roma, 1933.
— *«Corso di Filosofia del Diritto»*. — Pisa, 1936.
— *«Guida allo Studio della Filosofia del Diritto»*. — Roma, 1954.
— *«Filosofia del Diritto»*. — Milano, 1958. 3.ª edición.
— *«Idee e Problemi di Filisofia giuridica»*. — Milano, 1956.
CICALA, F. — *«Filosofia e Diritto»*. — Cittá di Castello, 1925.
COMPOSTA, D. — *«Lezioni di Filosofia del Diritto»*. — Torino, 1956.
CONDORELLI, O. — *«Il valore della Filosofia nella vita e nella Scienza del Diritto»*. — Modena, 1926.
— *«Ignorantia juris»*. — Catania, 1926.
— *«Equitá e Diritto»*. — Catania, 1934.
CORDOVANI, M. — *«Elementa juris naturalis internationalis»*. — Aretii, 1924.
— *«Il Diritto Naturale nella moderna cultura italiana»*. — Roma, 1924.
— *«Storia della Filosofia del Diritto»*. .— Milano, 1950.
COSENTINI. — *«Filosofia del Diritto»*. — Torino, 1914.
COSTA, F. — *«Il problema centrale della Filosofia del Diritto»*. — Milano, 1926.
— *«Trattas di Filosofia del Diritto»*. — Milano, 1955.
COSTAMAGNA, C. — *«Corso di lezioni di Storia delle dottrine dello Stato»*. — Padova, 1931.
CROCE, B. — *«Riduzione della Filosofia del Diritto alla Filosofia dell'Economia»*. — Napoli, 1907.
DE STÉFANO, R. — *«Legge etica e legge giuridica»*. — Milano, 1955.
— *«Il problema del Diritto non Naturale»*. — Milano, 1955.
DEL VECCHIO, G. — *«Il sentimento giuridico»*. — 2.ª edic., Torino, 1908.
— *El sentimiento jurídico*. — Madrid, 1909.
— *«La Dichiarazione del Diritti dell'uomo e del cittadino nella Rivoluzione Francese»*. — Génova, 1903.
— *La Declaración de derechos del hombre y del ciudadano en la Revolución francesa*. — «El Contrato Social». — Madrid, 1914.
— *«Diritto e personalitá umana nella Storia del pensiero»*. — Bologna, 1917.
— *«I presupposti filosofici della nozione del Diritto»*. — Bologna, 1905.
— *Los supuestos filosóficos de la noción del Derecho*. — Madrid, 1908.
— *«Il concetto del Diritto»*. — 2.ª edc., Bologna, 1912.
— *El concepto del Derecho*. — Madrid, 1914.
—*«Il concetto della natura e il principio del Diritto»*. — Segunda edición, Bologna, 1922.
— *El concepto de la naturaleza y el principio del Derecho*. — Madrid, 1916.
— *«Sui principi generali del Diritto»*. — Modena, 1921.
— *Los principios generales del Derecho*. — (Trad. de J. OSSORIO). Barcelona, 1933.
— *«La Giustizia»*. — Bolonia, 2.ª edic., 1924.
— *La Justicia*. — Madrid, 1925. — Buenos Aires, 1952.
— *«Sull'idea di una scienza del Diritto universale comparato»*. — Torino, 1909.
— *La ciencia del Derecho universal comparado*. — Madrid, 1911.
— *«Sulla statualitá del Diritto»*. — Roma, 1929.
— *«Sulla positivitá come caracttere del Diritto»*. — Modena, 1911.
— *«Lezioni di Filosofia del Diritto»*. — Décima edición. — Milano, 1958.
— *«Storia della Filosofia del Diritto»*. — Segunda edición, 1958.
— *Filosofia del Derecho*. — Barcelona, 1929 (2 Vols.) Tercera edición, 1942. — México, 1946. — Sexta edición, 1953. — Barcelona.
— *«La Crisi della Scienza del Diritto»*. — Roma, 1934.
— *Crisis del Derecho y Crisis del Estado*. — Madrid, 1935.
— *«Sulla involuzione nel Diritto»*. — Roma, 1938.

DEL VECCHIO, G. — *Derecho y vida.* — Barcelona, 1942
— *Derecho Natural y Contrato social.* — Madrid, 1949.
— «*Corso di Filosofia del Diritto Internazionale*». — Roma, 1955.
— «*La Justice. La Verité. Essais de Philosophie juridique et morale*». — París, 1955.
— *Teoría del Estado.* — Barcelona, 1955.
— *Persona, Estado y Derecho.* — Madrid, 1957.
— «*Presupposti, concetto e principio del Diritto*» (Trilogía). — Milano, 1959.
— «*Parerga*». — Milano, 1961.
DI CARLO, E. — «*Intorno alla possibilitá della Filosofia del Diritto*». — Palermo, 1921.
— «*I principi fondamentali della Filosofia del Diritto secondo il Prof. Gentile*». — Palermo, 1920.
— «*Teoria generale e Filosofia del Diritto*». — Messina, 1927.
— «*Giustizia e Diritto*». — Messina, 1929.
— «*Il Diritto Naturale nell'attuale fase del pensiero italiano*». — Perugia, 1932.
— «*Filosofia del Diritto*». — Messina, 1940. — Palermo, 1953.
DI ROBILANT, E. — «*Sui principi di giustizia*». — Milano, 1961.
DONATI, B. — «*Essenza e finalitá della Scienza del Diritto*». — Bologna, 1921.
— «*Fondazione della Scienza del Diritto*». — Padova, 1929.
— «*Il principio del Diritto*». — Padova, 1933.
ESPOSITO, C. — «*Lineamenti di una dottrina del Diritto*». — Fabriano, 1929.
FALCHI, A. — «*La esigenze metafisiche della Filosofia del Diritto.* — Sassari, año 1910.
— «*La teoria del Diritto nel sistema della Filosofia giuridica*». — Cagliari, 1926.
FILOMUSI GUELFI, F. — «*Del concetto del Diritto Naturale e del Diritto positivo nella Storia della Filosofia del Diritto*». — 2.ª edc., Roma, 1907.
— «*Lezioni e Saggi de Filosofia del Diritto*». — Edic. preparada por G. DEL VECCHIO. Milano, 1949.
FRAGAPANE, S. — «*Obbietto e limiti della Filosofia del Diritto*». — Bologna, años 1897 - 1899.
GABBÁ, C. F. — «*Filosofia del Diritto*». — Firenze, 1896.
GENTILE, G. — «*I fondamenti della Filosofia del Diritto*». — Roma, 1923.
— *Los fundamentos de la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1942.
GIORGIANI, V. — «*Il concetto del diritto e dello estato in S. Agostino*». — Padova, 1951.
— «*Neopositivismo é Scienza del Diritto*». — Roma, 1956.
GIRALDI, G. — «*La Filosofia giuridica*». — Milano, 1961.
GORETTI, C. — «*I fondamenti del Diritto*». — Milano, 1930.
— «*La Normativitá giuridica*». — Padova, 1950.
GRANERIS, G. — «*Contributi tomistici alla Filosofia del Diritto*». — Torino, 1949.
— «*La Filosofia del Diritto nella sua Storia e nei suoi problemi*». — Roma, 1961.
GRAY, C. — «*Il Diritto come Idea Forza*». — Torino, 1924.
— «*Giustizia e relativitá nell'ordinamento giuridico positivo*». — Domodossola. año 1929.
— «*Pragmatismo e Filosofia del Diritto*». — Roma, 1930.
GROPPALI, A. — «*Filosofia del Diritto*». — Nueva edc., Roma, 1944.
— «*Lezioni di Sociologia*». — Roma, 1902.
— *Doctrina general del Estado.* — México, 1944.
LEONI, B. — *Lezioni di Filosofia del Diritto*». — Pavía, 1949.
LEVI, A. — «*Filosofia del Diritto e tecnicismo giuridico*». — Bologna, 1910.
— «*Saggi di teoria del Diritto*». — Bologna, 1924.
— «*Teoria generale del Diritto*». — Padova, 1950.
LIBERATORE, M. — «*Compendio di Filosofia del Diritto*». — Napoli, 1878.
— «*Institutiones Ethicae et juris naturalis*». — Roma, 1880.

LILLA, V. — «*Manuale di Filosofia del Diritto*». — Milano, 1903.
LIOY, D. — «*Della Filosofia del Diritto*». — Firenze, 1887.
LÓPEZ DE OÑATE, F. — «*Studi filosofici sulla Scienza del Diritto*». — Roma, 1939.
— «*La certezza del Diritto*». — Roma, 1942. 2.ª ed. 1950.
— «*Compendio di Filosofia del Diritto*». — Roma, 1942. 2.ª Edic., 1955.
MAGGIORE, G. — «*Saggi di Filosofia giuridica*». — Palermo, 1914.
— «*Filosofia del Diritto*». — Palermo, 1921.
MAINO, L. — «*Francesco Suárez e la Filosofia del Diritto*». — Roma, 1929.
MAMIANI, T. - MANCINI, P. — «*Intorno alla Filosofia del Diritto*». — Firenze, 1844.
— «*Fondamenti della Filosofia del Diritto*». — Livorno, 1875.
MARCHELLO, G. — «*La dottrina del Diritto Naturale nella Filosofia di Romagnosi*». Torino, 1955.
— «*Il problema critico del Diritto Naturale*». — Torino, 1936.
MARCHI, V. — «*La Filosofia morale di E. Kant*». — Roma, 1931.
MARINARO, A. — «*L'eterna esigenza del Diritto Naturale*». — Milano, 1925.
MAZZARELLA, G. — «*Unitá elementari dei sistemi giuridici*». — Messina, 1922.
— «*Elementi irreductibili dei sistemi guiridici*». — Catania, 1919.
— «*Studi di etmologia giuridica*». — Catania, 1916 - 1928 - 1930 (Vol. XI.)
MICELI, V. — «*Principi di Filosofia del Diritto*». — Milano, 1928, 2.ª edic.
MIRAGLIA, L. — «*Filosofia del Diritto*». — Napoli, 3.ª edc., 1903.
— *Filosofia del Derecho*. — Edit. Impulso. Buenos Aires, 1943.
MONTEMAYOR, G. DE. — «*Storia del Diritto Naturale*». — Palermo, 1911.
NICOLETTI, G. — «*Sul diritto alla resistenza*». — Milano, 1960.
OLGIATI, F. — «*La riduzione del concetto filosofico di Diritto al concetto di Giustizia*». — Milano, 1932.
— «*La rinascita del Diritto Naturale in Italia*». — Milano, 1930.
— «*Problemi giuridici e filosofici: La dogmatica giuridica*». — Milano, 1932.
OLGIATI, F. — «*Il concetto di giuridicitá nella Scienza moderna del Diritto*». — Milano, 1943.
— «*Il concetto di giuridicitá in S. Thommaso d'Aquino*». — Milano, 1944.
OPOCHER, E. — «*Lezioni di Filosofia del Diritto*». — 2.ª edic., Padova, 1951.
ORESTANO, F. — «*Filosofia del Diritto*». — Roma, 1941.
PAGANO, A. — «*Introduzione alla Filosofia del Diritto*». — Torino, 1908.
PALAZZOLO, V. — «*Scienza e epistemologia giuridica*». — Padova, 1957.
PARESCE, E — «*La problematica storica della Filosofia del Diritto*». — Messina, 1949.
PASSERIN D'ENTRÈVERS, A. — «*Il concetto del Diritto Naturale*». — Torino, 1926.
— «*Contributo alla teoria e alla Storia del Diritto Naturale*». — Torino, año 1932.
— «*La dottrina del Diritto Naturale*». — Milano, 1954.
— «*Natural Law, and Introduction to legal Philosophy*». — London, 1951.
PEKELIS, A. — «*Il Diritto come volontá constante*». — Roma, 1931.
— «*Rapporti tra Diritto e Morale*». — Padova, 1932.
PERGOLESI, F. — «*Diritto e giustizia nella letteratura moderna*». — Bolonia, 1949. Segunda edición.
PERTICONE, G. — «*Die italianische Rechtsphilosophie im letzten Vierteljahrumdert*». — (Archiv. f. R. u. W. — XXIII. B.) April, 1930.
— «*Diritto Naturale e Diritto positivo, Diritto dello Stato e Diritto dei privati*». — — Roma, 1930.
— «*Lineamenti di Filosofia del Diritto*». — Roma, 1931.
— «*Problemi della odierna Filosofia del Diritto*». — Roma, 1932.
— «*Ethische Freiheit u. juristische Ordnung*». — Berlín, 1934.
— «*Il Diritto e lo Stato nel pensiero italiano contemporaneo*». — Padova, 1951.

PERTICONE, G. — «*Filosofia del Diritto e delle Stato*». — Roma, 1943.
— «*Filosofia del Diritto*». — Roma, 1953.
PETRONE, C. — «*Stato e Diritto*». — Roma, 1932.
PETRONE, I. — «*La fase recentissima della Filosofia del Diritto in Germania*». — Pisa, 1895.
— *La última fase de la Filosofía del Derecho en Alemania*. — Madrid, Biblioteca Ciencia y Acción. (s. f.)
— «*Contributi ai caratteri differenciali del Diritto*». — Torino, 1897.
— «*Filosofia del Diritto*». — Roma. 1950.
PIOVANI, P. — «*Linee di una Filosofia del Diritto*». — Padova, 1958.
PIZZORNI, R. — «*Problemi attuali di Filosofia del Diritto*». — Padova, 1958.
POGGI. — «*Filosofia e Diritto*». — Génova, 1930.
— «*Filosofia dell'azione e idea del Diritto*». — Roma, 1932.
— «*Il concetto del Diritto e dello Stato*». — Padova, 1933.
PRISCO, G. — «*Filosofia del Diritto fondata nella Etica*». — (s. f.)
— *Filosofía del Derecho fundada en la Etica* (Trad. de J. B. HINOJOSA). — Madrid, 1879.
RAVA, A. — «*Lezioni di Filosofia del Diritto*». — (Dos volúmenes). Padova, 1931 - 1932.
— «*Breve Storia della Filosofia del Diritto*». — Padua, 1949.
— «*Diritto e Stato nella morale idealistica*». — (I. Il diritto come norma tecnica. II. Lo Stato come organismo etico.) — Padova, 1950.
— «*Scritti minori de Filosofia del Diritto*». — Milano 1,958.
RENSI, G. — «*Il fondamento filosofico del Diritto*». — Piacenza, 1912.
— «*Formalismo e amoralismo giuridico*». — Verona, 1914.
RIVALTA. V. — «*Diritto Naturale e positivo*». — Saggio storico. = Bologna, 1898.
ROMANO, G. — «*Jus naturale*». — Bologna, 1889.
ROSMINI, A. — «*Filosofia del Diritto*». — Napoli, 1856.
SCARPELLI, V. — «*Il probleme della definizione e il concetto di diritto*». — Milano, 1955.
SOLARI, G. — «*La Scuola del Diritto Naturale nelle dottrine etico-giuridiche dei secoli XVII e XVIII*». — Torino, 1904.
— «*La Filosofia del Diritto come Scienza autonoma*». — Roma, 1914.
— *Filosofía del Derecho privado*. — Buenos Aires, 1946. — «*Filosofia ne Diritto privato*».
— «*Studi Storici di Filosofia del Diritto*». — Torino, 1949. — I. «*Individualismo e Diritto privato*». II «*Stariacismo e Diritto privato*». — Torino, 1959.
TAPARELLI, L. — «*Saggio teoretico di Diritto Naturale*». — 3.ª edc., Roma, 1900. — (Octava edición. Roma, 1949. 2 Vols.)
— *Curso elemental de Derecho Natural*. — Madrid, 1871.
TILGHER, A. — «*Saggi di Etica e Filosofia del Diritto*». — Torino, 1928.
TREVES, R. — «*Lezioni di Filosofia del Diritto*». — Milano, 1953.
VADALA - PAPALE. — «*La Filosofia del Diritto a base sociologica*». — Palermo, 1885.
VANNI, I. — «*La funzione pratica della Filosofia del Diritto*». — Bologna, año 1894.
— «*Lezioni di Filosofia del Diritto*». — Bologna, 1906.
— *Filosofía del Derecho*. — (Trad. de F. BELTRANI). — Madrid, 1922.
— «*Saggi di Filosofia sociale e giuridica*». — Bologna, 1906.
VIAZI. — «*L'equitá nella Filosofia, nella Storia e nella practica del Diritto*». — Milano, 1902.

LETONIA

LASERSON, M. — *Teoría general del'Derecho.* — 1930.
— *Revolución y Derecho.* — 1929.
— *La Filosofía del Derecho de Maimónides.* — 1937.
SOKOLOWSKI, P. — *La Filosofía del Derecho privado.* — 1902 - 1907.
— *El Estado.* — 1932.
SULCS, L. — *La teoría del mínimo ético.* — 1936.

LITUANIA

LEONAS, P. — *Historia de la Filosofía del Derecho.* — 1928 - 1936.
ROEMERIS, M. — *El Estado.* — 1934 - 1935.
TAMOSAITIS, A. — *La Escuela Histórica del Derecho.* — 1929.

NORUEGA

ASTRUP HOEL, G. — *«Den modernc retsmetvdi».* — Oslo, 1925.
CASTBERG, F. — *Problemas fundamentales de la Filosofía del Derecho.* — 1939.
ERIKSEN, A. — *Derecho y Moral.* — 1900.
GJELSVIK, N. — *Introducción al estudio del Derecho.* — 1912.
HOVSTAD, J. — *«Derecho y Moral.* — Oslo, 1947.
TORSTEIN ECHKOFF. — *Derecho y Ciencia jurídica en los Estados Unidos de América.* — Oslo, 1953.

POLONIA

BITNER, W. — *Principios del Derecho.* — 1932.
GUMPLOWICZ, L. — *«Allgemeines Staatsrecht».* — 1932.
— *«Grundriss der Soziologie».* — 1885.
— *«Die soziologische Staatsidec».* — 1902, 2.ª Ed.
JARRA, E. — *Teoría general del Derecho.* — 1922, 2.ª Ed.
— *Historia de la Filosofía del Derecho.* — 1923.
KOSCHEMBAHR - LISKOWSKI, J. — *La noción del Derecho.* — 1911.
KRZYMUSKI, E. — *Historia de la Filosofía del Derecho.* — 1923.
LANDE, J. — *Objeto y método de la Filosofía del Derecho.* — 1916.
— *Norma y fenómeno jurídico.* — 1925.
PERETIATKOWICZ, A. — *La filosofía jurídica de J. J. Rousseau.* — 1913.
— *Nuevas corrientes de la Jurisprudencia.* — 1921.
PETRAZYCKY, L. — *Tratado de Filosofía del Derecho.* — 1900.
— *Introducción a la Ciencia del Derecho y de la Moral.* — 1909, 3.ª Ed.
— *Teoría del Derecho y del Estado.* — 1910, 2.ª Ed.
— *Sobre los motivos del obrar y sobre la esencia de la Moral y del Derecho.* — 1907.
RUNDSTEIN, S. — *La interpretación del Derecho y de la Jurisprudencia.* — 1916.
— *Principios de la Teoría del Derecho.* — 1924.
— *Derecho Internacional público y Filosofía del Derecho.* — 1933.
STROYNOWSKI, G. — *Sistema de Derecho Natural y político.* — 1789.
WROBLEWSKI, B. — *Estudios sobre el Derecho y la Etica.* — 1934.
ZNAMIERKOWSKI, C. — *Nociones fundamentales de la teoría del Derecho.* — 1924.
— *Prolegómenos a la Ciencia del Estado.* — 1930

RUMANIA

BAGDASAR, N. — *«Istoria Filosofiei Romanesti»* (s. f.)
— *La Filosofía del Derecho en Rumania.* — (Trad. de F. ELÍAS DE TEJADA.) — Madrid, 1945.
BARNATIU, S. — *«Dreptul natural privat».* — Jassy, 1868.
— *«Dreptul natural public».* — Jassy, 1870.
DJUVARA, M. — *«Le fondement du phénomene juridique».* — París, 1913.
— *«Teoria generala a dreptului».* — (3 vols.) Bucarest, 1930.
— *«Drept rational, izvoare si drept positiv».* — Bucarest, 1933.
— *«Sources et normes du droit positif».* — París, 1934.
— *«Relativita e diritto».* — Roma, 1935.
— *Filosofía del Derecho.* — 1941.
— *«Precis de filosofie juridica».* Fasc. I, *«Faptele si dreptul: Natura cunostintei juridice».* — Bucarest, 1941.
JONESCU, O. — *«Considerationi asupra normei juridice».* — Bucarest, 1933.
— *«La notion de Droit subjectif dans le Droit privé».* — París, 1931.
MIRONESCU, G. — *«Studii juridice».* — Bucarest, 1912.
— *«Curs de Enciclopedia dreptulia».* — Bucarest, 1915.
MISSIR, P. — *«Filosofia dreptului ei natural dreptului».* — Bucarest, 1904.
SPERANTIA, E. — *«Principii fundamentale de Filosofia juridica».* — Bucarest, 1936.
— *«Lectiuni de Enciclopedia judirica».* — Bucarest, 1936.
VALLIMARESCU, A. — *«Teoria dreptului natural».* — Bucarest, 1930.
— *«Pragmatismul juridic».* — Bucarest, 1927.

RUSIA

ALEXEIEV, N. — *Las bases de la Filosofía del Derecho.* — 1923.
— *Introducción al estudio del Derecho.* — 1918.
GOLVNSKII Y STROGOVICH. — *La Teoría del Estado y de la Ley.* — 1951.
GOROVTSEFF, A. — *Los principios fundamentales del Derecho.* — 1928.
GURVITCH, G. — *«La Philosophie sociale de J. J. Rousseau».* — Petrogrado, 1917.
— *«La Philosophie du Droit de O. Gierke».* — Tübingen, 1922.
— *«L'Idèe du Droit Social».* — París, 1932.
— *«L'experiènce juridique et la Philosophie pluraliste du Droit».* — París, 1935.
— *«Introduction a la théorie générale du Droit international».* — Prague, 1923.
— *«Une Philosophie intuitionniste du Droit».* (L. Petrasisky.) — París, 1931.
— *«La Sociologie au XX siècle». Publié sous la direction de* G. GUNITAL. París. Presses Univ. de France, 1947.
ILJIN, I. — *Fuerza y Derecho.* — 1910.
— *Sobre la conciencia jurídica.* — 1923.
KORKOUNOW, N. M. — *Historia de la Filosofía del Derecho.* — 1908 (4.ª Ed.)
— *Curso de teoría general del Derecho.* — 1898 (5.ª Ed.)
MICHAILOWSKI, J. W. — *Compendio de Filosofía del Derecho.* — 1913.
PALIENKO, N. — *La doctrina de la esencia del Derecho y la limitación jurídica del Estado.* — 1908.
— *Objeto y límites de la teoría jurídica del Estado.* — 1912.
PASCHUKANTS, E. — *Doctrina general del Derecho y Marxismo.* — 1957. (3.ª edic.)
SCERSCENIEWICZ, G. — *Historia de la Filosofía del Derecho.* — 1900.
— *Teoría del Derecho Público.* — 1912.
SOKOLOWSKI, P. — *La Filosofía del Derecho privado.* — (2 vol. 1902 - 1907.)
— *El Estado.* — 1932.

SPIR, A. — *La Justicia.* — 1930.
SSAWALSKI, W. A. — *Las bases de la Filosofía del Derecho en el sistema del idealismo trascendental.* — 1908.
SSOLOWJOW, W. S. — *Derecho y Moralidad.* — 1899. (2.ª Ed.)
STUCKA, P. I. — *La función revolucionaria del Derecho y del Estado.* — 1924. (Tercera edición.)
— *Introducción a la teoría del Derecho Civil.* — 1927.
TRUBETZKOI, E. — *Lecciones sobre la Enciclopedia jurídica.* — 1907.
— *Lecciones sobre Historia de la Filosofía del Derecho.* — 1909.
(VID.: «*Soviet Legal Philosophy*». — Colección de escritos de: LENIN, STUCHKA, REISNER, PASHUKANIS, STALIN, VYSHINKY, YUDIN, GOLUNSKII, STROGOVICH, TRAININ. — Trad. de H. W. BABB. — Introducción de J. N. HAZARD, Cambridge - Massachusetts. - Harvard University Press, 1951).

SUECIA

CALONIUS, M. — «*Praelectiones in Jurisprudentiam civilem.* — 1910.
HAEGERSTROEM, A. — *El concepto de la obligación romana.* — (Dos volúmenes, años 1927 - 1941.)
— *Estado y Derecho.* — 1904.
— *El concepto del Derecho objetivo.* — 1917.
— *Investigaciones sobre la naturaleza de la Ley.* — Uppsala, 1953.
HJAERNE, H. — *Obras completas.* — (4 vols., 1932 - 1940.)
KJELLEN, R. — *El Estado como forma de vida; Fundamentos para un sistema de la Política.* — 1920.
LUNDSTEDT, V. — «*A criticism of Jurisprudence*». — 1925.
— «*Die Unwissenschaftlichkeit der Rechtswissenschaft*». — 1932 - 1936.
NEHRMANN. — *Introducción a la Jurisprudencia civil sueca.* — 1729.
— «*Jurisprudentia Civilis*». — 1746.
MALMSTROEM, C. G. — *Breve resumen de Derecho político sueco.* — 1864.
OLIVECRONA, K. — *El Derecho como hecho.* — 1939.
RABENIUS, L. G. — *Teoría de la Jurisprudencia cameralística sueca.* — 1825.
RABENIUS, O. L. — «*De fatis litteraturae juridicae in Suecia commentatio*». — 1770.

SUIZA

BACHOFEN, J. J. — «*Das Naturretcht und das geschichtliche Recth*». — Basilea, 1841.
— *El Derecho Natural y el Derecho histórico.* — (Traduc. de F. GONZÁLEZ VICENS). — Madrid, 1955.
FLÜCKIGER, F. — «*Geschichte des Naturrechts*». — Zurich, 1954.
GUISAN, F. — «*Note sur le Droit Naturel*». — 1940.
— «*La Science juridique pure: Roguin et Kelsen*». — 1940.
HUBER, E. — «*Recht und Rechtsverwirklichung*». — Basilea, 1920.
— *El Derecho y su realización.* (Problemas de legislación y de Filosofía del Derecho). — Madrid, 1927.
KANTOROWICZ, H. (GNAEUS FLAVIUS). — «*Der Kampf um die Rechtswissenschaft*». Freiburg, i. B., 1906.
— «*Rechtswissenschaft und Soziologie*». — Freiburg, i. B., 1911.
PASQUIER, Ch. — «*Introduction á la Théorie générale et á la Philosophie du Droit*». Neuchâtel - París, 1937. — Edic. española, Lima, 1944.
ROGUIN, E. — «*La régle de Droit*». — 1889.
— «*La Science juridique pure*». — 1923.

RYFFEL, H. — «*Das Naturrecht*». — Berna, 1944.
SCHNITZER, A. — «*Vergleichende Rechtslehre*». — Basel, 1945.
— «*De la diversité et de la unification du Droit. Aspects juridiques et sociologiques*». — Genève, 1946.
THIEME, H. — «*Das Naturrecht und die europäische Privatrechtsgeschichte*». — Basilea, 1947. Segunda edición, 1954.

YUGOESLAVIA

FILIPOVICH, T. — *Filosofía del Derecho.* — 2.ª edic., 1863.
FRANK, S. — *Vida, Derecho y Filosofía.* — 1934.
FURLAN, B. — *Los principios naturales del Derecho.* — 1931.
— *El problema de la realidad del Derecho.* — 1932.
GIVANOVIC, T. — *Sistema de Filosofía jurídica sintética.* — 1927.
JOVANIC, S. — *El Estado.* — 1922.
— *Platón, Machiavelo, Burke, Marx.* — 1935.
KATICIC, N. — *Estado y Derecho.* — 1927.
MARCOVIC, B. — *Ensayo sobre las relaciones entre la noción de justicia y la elaboración del Derecho privado político.* — 1930.
MATIC, D. — *Principios de Derecho racional público.* — 1851.
MIKULCIC, M. — *Enciclopedia de las Ciencias jurídicas.* — 1869.
PERIC, J. — *La Escuela evolucionista en la Ciencia jurídica.* — 1908.
— *Las Escuelas Jurídicas.* — 1921.
— *Los elementos no jurídicos en el Derecho.*— 1934.
SPEKTORSKI, E. — *Historia de la Filosofía social.* — 1932 - 1933 (2 vols.)
TARANOVSKI, T. — *Enciclopedia jurídica.* — 1923.
TASIC, G. — *La teoría moderna sobre el concepto del Derecho subjetivo.* — 1926.
— *El realismo y el normalismo en la Ciencia jurídica.* — 1927.
— *El Derecho positivo y el Derecho Natural.* — 1930.
— *Introducción a la ciencia del Derecho.* — 1933.
— *Justicia, interés general y paz social.* — 1938.

BIBLIOGRAFIA IBERO-AMERICANA

ESPAÑA, PORTUGAL, ARGENTINA, BOLIVIA, BRASIL, COLOMBIA, COSTA RICA, CUBA, CHILE, ECUADOR, EL SALVADOR, MÉXICO, PARAGUAY, PERÚ, URUGUAY, VENEZUELA

ESPAÑA

ALAS, L. — *El Derecho y la Moralidad.* — Madrid, 1878. — «Prólogo» a la traducción española de *La lucha por el Derecho*, de IHERING.
ALCALÁ GALIANO, A. — *Principios y máximas de la Legislación universal.* — Madrid, 1813.
ALONSO Y EGUILAZ, J. — *El Derecho Natural.* — Madrid, 1870.
— *Estudios de Filosofía del Derecho.* — Madrid, 1874.
ALONSO GETINO, L. G. — *Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria.* — Edic. crítica y versión española, 3 vols, Madrid, 1933 - 34.
ALONSO MARTÍNEZ, M. — *Estudios de Filosofía del Derecho.* — Madrid, 1874.
ARRIAGA, R. DE. — «*Disputationes Theologicae: VI Tractatus de Legibus*». — Praga, 1665.

Asís, Agustín de — *Manual de Filosofía del Derecho.* — Granada, 1960.
— *Problemática del Derecho Natural.* — Madrid, 1959.
— *El Derecho Natural en la Europa actual.* — Granada, 1960.
Báñez, D. — *«De Justitia et Jure».* — Salmanticae, 1584
Barcia Trelles, C. — *Francisco de Vitoria y la moderna Escuela de Derecho internacional.* — 1928.
— *Francisco Suárez.* — Madrid, 1934.
— *Fernando Vázquez de Menchaca.* — Madrid, 1940.
Beltrán de Heredia, V. — *Tratado «De Justitia et Fortitudine» del P. Francisco de Vitoria.* — Madrid, 1934, 2 vols.
Beneyto Pérez, J. — *El valor jurídico de la Ley.* — Madrid, 1930.
— *Filosofía del Derecho e Historia de la Cultura.* — Roma, 1932.
Benítez de Lugo, A. — *Filosofía del Derecho, o Estudio fundamental sobre la doctrina de Hegel.* — Madrid, 1872.
Bonilla San Martín, A. — *Metafísica jurídica. - Concepto y teoría del Derecho.* — Madrid, 1897.
— *Método para el estudio de la Filosofía del Derecho.* — Montevideo, 1901.
— *La ficción en el Derecho.* — Madrid, 1912.
— *Dante y su tratado «De Monarchia».* — Madrid, 1921.
— *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento.* — Madrid, 1903.
Caamaño Martínez, J. — *La libertad jurídica.* — Barcelona, 1957.
Calderón, A. — *Principios de Derecho Natural.* (En colab. con Don Francisco Giner). — Madrid, 1873.
Carreras Arañó, J. — *La Filosofía del Derecho en el Quijote.* — Barcelona, 1905.
— *Filosofía de la Ley según Santo Tomás de Aquino.* — Madrid, 1919.
Carro, V. — *Los colaboradores de Vitoria; Domingo de Soto y el Derecho de gentes.* — Madrid, 1930.
— *Domingo de Soto y su doctrina jurídica.* — Madrid, 1943.
— *La Teología y los teológos-juristas españoles ante la conquista de América.* — Salamanca, 1951. 2.ª edición.
— *Derechos y Deberes del Hombre.* — Madrid, 1954.
Casso y Romero, I. — *Exposición y crítica de los modernos sistemas jurídicos a la luz de la teoría tomista del conocimiento.* — Zaragoza, 1926.
— *Aportación a la sistemática del abuso del Derecho.* — Sevilla, 1935.
— *El Derecho y su dinámica.* — Madrid, 1949.
Castán y Tobeñas, J. — *En torno al Derecho Natural.* — Zaragoza, 1940.
— *Los sistemas sociales contemporáneos.* — Valencia, 1931.
— *Derecho Civil.* — 7.ª edic. Madrid, 1949.
— *La Idea de la Justicia.* — Madrid, 1946.
— *Las Escuelas jurídicas y el concepto del Derecho.* — Madrid, 1947.
— *Teoría de la aplicación e investigación del Derecho.* — Madrid, 1947.
— *En torno al sentido jurídico del pueblo español.* — Madrid, 1948.
— *El Derecho y sus rasgos, a través del pensamiento español clásico y moderno, popular y erudito.* — Madrid, 1949.
— *La idea de la Equidad en las Letras españolas.* — Madrid, 1949.
— *La Equidad y sus tipos históricos en la Cultura occidental europea.* — Madrid, 1950.
— *La formulación judicial del Derecho y el arbitrio de Equidad.* — Madrid, 1953.
— *Perspectivas filosófico-jurídicas del Pensamiento contemporáneo.* — Madrid, año 1958.
Corts Grau, J. — *Filosofía del Derecho.* — 2.ª Ed., Madrid, 1966.
— *Principios de Derecho Natural.* — Madrid, 1944.
— *Ideario político de Balmes.* — Madrid, 1934.
— *El sentido óntico y teológico del Derecho en la Escolástica.* — Madrid, 1935.
— *Los juristas clásicos españoles.* — Madrid, 1948.

CORTS GRAU, J. — *Curso de Derecho Natural.* — Madrid, 1953. Segunda edición. Madrid, 1959.
COSTA, J. — *La vida del Derecho. — Madrid,* 1876.
— *Teoría del hecho jurídico individual y social.* — Madrid, 1889.
— *La ignorancia del Derecho.* — Madrid, 1903.
DELGADO PINTO, J. — *La idea de la Justicia en N. Hartmann.* — Granada, 1961.
— *La ley fundamental en el pensamiento del siglo XVI.* — Granada, 1956.
DORADO MONTERO, P. — *Problemas jurídicos.* — Madrid, 1893.
— *Valor social de las leyes y autoridades.* — 1903.
— *El Derecho y sus Sacerdotes.* — 1911.
— *Naturaleza y función del Derecho.* — Salamanca, 1927.
DOTRES Y AURRECOECHEA, J. — *Santo Tomás de Aquino y las Leyes,* Madrid, 1930.
DURÁN Y BAS, M. — *La Ciencia del Derecho en el siglo XIX.* — Barcelona, 1859.
— *La teoría del Derecho en la Ciencia nueva de Vico.* — Barcelona, 1859.
— *Estudios jurídicos y sociales.* — Barcelona, 1888.
— *La crisis actual del Derecho.* — Barcelona, 1893.
ELÍAS DE TEJADA SPINOLA, F. — *Introducción al estudio de la Ontología jurídica.* — Madrid, 1942.
— *Notas para una teoría del Estado según nuestros autores clásicos,* Sevilla, 1937.
— *Gerónimo Castillo de Bobadilla.* — Madrid, 1939.
— *El hegelismo jurídico español.* — Madrid, 1944.
ELÍAS DE TEJADA SPINOLA, F. — *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado.* Madrid, 1946.
— *La causa diferenciadora de las Comunidades políticas. Tradición, Nación e Imperio.* — Madrid, 1943.
— *La Literatura jurídica sueca.* — Madrid, 1947.
— *El pensamiento político de los juristas catalanes medievales.* — Madrid, 1948.
— *Las doctrinas políticas en la Cataluña Medieval.* — Barcelona, 1950.
— *La Filosofía del Derecho en Finlandia.* — Madrid, 1951.
— *La Filosofía jurídica en la Noruega contemporánea.* — Madrid 1954.
— *El pensamiento político de los fundadores de Nueva Granada.* — Sevilla, 1955.
— *Sociología del Africa Negra.* — Madrid, 1956.
— *«Bemerkungen uebes die Grundlagen des Banturechts».* — Berlín, 1960.
ESCUDERO PEROSO, F. — *Curso sobre Filosofía del Derecho entre los antiguos.* — Madrid, 1868.
ESPERABE DE ARTEAGA, J. — *El Derecho de gentes en la obra de Fray Domingo Báñez.* — Salamanca, 1934.
FABIE Y ESCUDERO, A. M. — *Estado actual de la Ciencia del Derecho.* — Madrid, año 1879.
FABRA SOLDEVILA, F. — *Filosofía de la Legislación Natural fundada en la Antropología, o en el conocimiento de la naturaleza del hombre y de sus relaciones con los demás seres.* — Madrid, 1838.
FERNÁNDEZ ELÍAS, C. — *Novísimo Tratado completo de Filosofía del Derecho.* — Madrid, 1874.
FERNÁNDEZ DE HENESTROSA, F. — *Doctrinas jurídicas de Santo Tomás de Aquino.* — Madrid, 1889.
FERNÁNDEZ DE VELASCO, R. — *La doctrina de la razón de Estado en nuestros pensadores clásicos.* — Madrid, 1925.
FERRAZ TURMO, J. — *Tratado de Derecho Natural.* — Madrid, 1888.
GALÁN Y GUTIÉRREZ, E. — *El pensamiento filosófico-jurídico del Prof. G. del Vecchio.* — Madrid, 1936.
— *San Agustín y el Derecho Natural.* — Madrid, 1942.
— *La Filosofía del Derecho de E. Lask.* — Madrid, 1944.
— *El «bonum commune» y el derecho de propiedad, según el pensamiento aquinatense.* — Madrid, 1944.

GALÁN Y GUTIÉRREZ, E. — *La teoría del poder político según F. de Vitoria.* — Madrid, 1944.
— *La Filosofía política de Santo Tomás de Aquino.* — Madrid, 1945.
— *Concepto y misión de la Filosofía jurídica.* — Madrid, 1945.
— *Introducción al Estudio de la Filosofía jurídica.* — Madrid, 1947.
— *«Jus Naturae».* — Valladolid, 1954. Segunda edición, 1961.
GALLEGOS ROCAFULL, J. M. — *El Orden social según la doctrina de Santo Tomás de Aquino.* — Madrid, 1935.
GARCÍA ARIAS, L. — *Los jusinternacionalistas clásicos extranjeros del siglo XVII que citan a Francisco de Vitoria.* — Salamanca, 1947.
GARCÍA NORIEGA, J. — *Nueva idea del Derecho Natural.* — Madrid, 1786.
GARCÍA PELAYO, M. — *La Filosofía del Derecho en Epicuro.* — 1932.
— *Los conceptos jurídicos fundamentales en San Isidoro de Sevilla.* — 1934.
GINEBRA, F. — *Elementos de Filosofía. - Principios de Etica y de Derecho Natural.* — Barcelona, 1894.
GINER DE LOS RÍOS, F. — *Principios elementales del Derecho.* — Madrid, 1871.
— *Principios de Derecho Natural.* (En colab. con A. CALDERÓN). — Madrid, 1873. Nueva edición, 1916.
— *Resumen de Filosofía del Derecho.* — Madrid, 1898.
— *Estudio sobre la Teoría de la persona social.* — Madrid, 1899.
— *Filosofía y Sociología.* — Madrid, 1904.
— *Sobre el concepto de Ley en Derecho positivo.* — Madrid, 1908.
GÓMEZ ARBOLEYA, E. — *Hermann Heller.* — Madrid, 1940.
— *Perfil y cifra del pensamiento jurídico y político español.* — Madrid, 1941.
— *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez, en relación con sus supuestos metafísicos.* — Madrid, 1942.
— *Francisco Suárez.* — Granada, 1946.
GONZÁLEZ OLIVEROS, W. — *Humanismo frente a Comunismo.* — Valladolid, 1937.
— *El pensamiento irénico y el jurídico en Leibniz.* — Madrid, 1947.
GONZÁLEZ VICEN, F. — *Teoría de la Revolución. Sistema e historia.* — Madrid, 1932.
— *El advenimiento de la Escuela del Derecho Natural.* — 1933.
— *La Filosofía del Derecho y del Estado en Kant.* — 1935.
— *«Deutsche und Spanische Rechtsphilosophie».* — Tübungen, 1937.
— *El Positivismo en la Filosofía del Derecho contemporáneo.* — Madrid, 1950.
— *La Filosofía del Estado en Kant.* — La Laguna, 1952.
HINOJOSA, E. DE. — *La influencia que tuvieron en el Derecho Público de su Patria y especialmente en el Derecho Penal los Filósofos y Teólogos españoles anteriores a nuestro siglo.* — Madrid, 1890.
HURTADO BAUTISTA, A. — *Supuestos jusnaturalistas en el pensamiento de Savigny.* — Murcia, 1955.
— *Orden y Validez jurídica en A. de Tócqueville.* — Murcia, 1959.
LASALA LLANAS, M. — *Conceptos y principios fundamentales del Derecho de gentes según la doctrina del P. Vitoria.* — Zaragoza, 1928.
— *Pacifismo.* — Zaragoza, 1925.
— *El problema de las sanciones internacionales.* — Zaragoza, 1928.
LEGAZ Y LACAMBRA, L. — *Filosofía realista y Derecho Natural.* — Zaragoza, 1926.
— *La validez del Derecho internacional.* — Zaragoza, 1931.
— *«Die ontologische Grundlage der reinen Rechtslehre».* — Wien, 1932.
— *La Filosofía jurídica del Nacional-socialismo.* — Zaragoza, 1934.
— *«Die Rechtsphilosophie des F. Suárez».* — Wien, 1934.
— *El estado de derecho en la actualidad.* — Madrid, 1934.
— *«Teoría pura del Diritto e Diritto sociale».* — Roma, 1937.
— *Kelsen. Estudio crítico de la teoría pura del Derecho y del Estado, de la Escuela de Viena.* — Barcelona, 1933.
— *Estudios de doctrina jurídica y social.* — Barcelona, 1940.

LEGAZ Y LACAMBRA, L. — *Introducción a la Ciencia del Derecho.* — Barcelona, 1948.
— *Horizontes del Pensamiento Jurídico.* (Estudios de Filosofía del Derecho, 1947).
— *Filosofía del Derecho.* — Barcelona, 1953. Segunda edición, 1961.
— *Humanismo, Estado y Derecho.* — Barcelona, 1960.
LISSARRAGUE, S. — *El Poder político y la Sociedad.* — Madrid, 1944.
— *Sobre la posibilidad de la Justicia social.* — Madrid, 1944.
— *La teoría del Poder en Francisco de Vitoria.* — Madrid, 1944.
— *Introducción a los temas centrales de la Filosofía del Derecho.* — Barcelona, 1948.
LOIS ESTÉVEZ, J. — *Estudios sobre los fundamentos de una nueva Ciencia jurídica.* — Santiago de Compostela, 1954.
— *Introducción a la Filosofía del Derecho y a la Ciencia de la Legislación.* — Santiago de Compostela, 1959.
LÓPEZ SÁNCHEZ, P. — *Apuntes sobre Filosofía del Derecho y Derecho Internacional.* — Madrid, 1866.
LUNA, A. DE = «*Il valore della consuetudine come Fonte del Diritto*». — Bolonia, 1925.
— *Nacionalismo e Internacionalismo en la doctrina católica.* — Madrid, 1933.
LUÑO PEÑA, E. — «*Il Pragmatismo giuridico*». — Roma, 1931.
— *La Justicia Social.* — Zaragoza, 1933.
— *El Derecho Social.* — Madrid, 1935.
— *La Filosofía jurídica del Prof. Amor Ruibal.* — Madrid, 1935.
— «*Essai critique sur les notions de Loi eternelle et de Loi naturelle*». — París, 1935.
— *La Filosofía jurídica y social de Juan Luis Vives.* — Zaragoza, 1940.
— *El pensamiento jurídico de San Raimundo de Peñafort.* — Zaragoza, 1945.
— *El pensamiento social de Jaime Balmes.* — Barcelona, 1945.
— *Colección de estudios jurídico-sociales.*
— *Derecho Natural.* — Cuarta edición. Barcelona, 1961.
— «HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO». — Dos Tomos. Barcelona, 1948. — Segunda edición, 1955. Tercera, 1962.
— *Moral de la situación y Derecho subjetivo.* — Barcelona, 1954.
— *La Filosofía jurídica y social del Prof. Sancho Izquierdo.* — Zaragoza, 1960.
— *Ideas del Prof. Legaz sobre el Derecho Natural.* — Santiago, 1960.
MARÍN MENDOZA, J. — *Historia del Derecho Natural y de gentes.* — Madrid, 1776.
MARTÍNEZ MARINA, F. — *Principios naturales de la Moral, la Política y la Legislación.* — Madrid, 1933.
MEDINA ECHEVARRÍA, J. — *La situación presente de la Filosofía jurídica.* — Madrid, 1935.
— *Introducción a la Sociología.* — Madrid, 1935.
— *Sociología: Teoría y Técnica.* — México, 1941.
MEDINA OLMOS, M. — *La obra jurídica del Padre Suárez.* — Granada, 1917.
MENDIVE, J. — *Etica general. Derecho Natural.* — Valladolid, 1836 - 1906.
MENDIZÁBAL MARTÍN, L. — *Principios morales básicos.* — Zaragoza, 1915.
— *Tratado de Derecho Natural.* — 2.ª edic., en colabo. con A. MENDIZÁBAL. — Madrid, 1928 - 1931 (3 vols.)
— *El indestructible Derecho Natural.* — Modena, 1931.
MENDIZÁBAL VILLALBA, A. — *La doctrina de la Justicia según la Suma Teológica.* — Zaragoza, 1925.
— *Tratado de Derecho Natural.* (En colaboración con L. MENDIZÁBAL). — Madrid, 1928 - 1931.
— *Los Tratados de Paz.* — Su naturaleza, fundamento jurídico y eficacia. — Madrid, 1927.
— *La teoría jurídica de la Ley según Domingo Soto.* — Modena, 1931.
— *El Derecho Natural en la Ciencia Administrativa.* — Zaragoza, 1931.

MIAJA DE LA MUELA, A. — *Fernando Vázquez de Menchaca.* — Valladolid, 1932.
MOLINA, L. — *«De Justitia et Jure».* — Maguntiae, 1602. Amberes, 1015.
— *Los seis Libros de la Justicia y el Derecho.* — (Traducción de J. y M. FRAGA). Madrid, 1941 - 1944.
ORTI Y LARA, J. M. — *Introducción al estudio del Derecho y Principios de Derecho Natural.* — Madrid, 1878.
PÉREZ BLESA, R. — *La Ontología de la Ley en la Escolástica.* — Zaragoza, 1942.
PÉREZ BUENO, F. — *Doctrinas ético-jurídicas de A. Rosmini.* — Madrid, 1919.
— *Explicaciones de la Cátedra de Filosofía del Derecho.* — Curso 1916 - 1917. — Madrid.
PIQUER, A. — *«Philosophia moralis».* — 3.ª edic., Madrid, 1787.
PISA PAJARES, F. — *Prolegómenos del Derecho.* — Madrid, 1883.
POSADA, A. — *Relaciones entre el Derecho Natural y el Positivo.* — Madrid, año 1881.
— *Principios de Sociología.* — Madrid, 1928. 2.ª edic.
— *Tratado de Derecho Político.* — Madrid, 1924.
PUIGDOLLERS OLIVER, M. — *La Filosofía española de Luis Vives.* — Madrid, 1940.
— *Teoría general del Derecho.* — Madrid, 1947.
RAIMUNDO DE PENYAFORT, San. — *«Summa Juris».* = Bolonia, 1219. Edic. de la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona, 1945.
— *«Summa de Poenitentia, et Matrimonia».* — Barcinonae, 1227 - 1229.
— *Compilación de las Decretales de Gregorio IX* (1227 - 1241). — Versión medieval española publicada por J. MANS, Barcelona, 1940 - 1943, 3 vols.
RAMÍREZ S. O. P. — *El Derecho de Gentes.* — Madrid, 1955.
RECASENS SICHES, L. — *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez con un estudio previo sobre sus antecedentes en la Patrística y en la Escolástica.* — Madrid, 1927.
— *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico.* (La Filosofía del Derecho en el siglo XX.) — Barcelona, 1929.
— *El sentimiento y la idea de lo justo.* (Psicologismo y Objetivismo en la Filosofía del Derecho). — Madrid, 1929.
— *Prólogo y extensas adiciones originales a la Filosofía del Derecho de G. del Vecchio.* — 2. vols. Barcelona, 1929 - 1930.
— *Las teorías políticas de F. Vitoria.* — Madrid, 1931.
— *«Assunto e prospettiva della Filosofia del Diritto».* — Roma, 1934.
— *Los temas de la Filosofía del Derecho.* — Barcelona, 1934.
— *Estudios de Filosofía del Derecho.* — Barcelona, 1936.
— *Estado y Derecho.* — Modena, 1931.
— *Vida humana, Sociedad y Derecho.* Fundamentación de la Filosofía del Derecho. — México, 1945. (2.ª edic.)
— *Lecciones de Sociología.* — México, 1948.
— *«Latin-american legal Philosophy».* — (En colaboración con COSSIO, LLAMBIAS y GARCÍA MAYNEZ. Cambridge. - Mass, 1948.)
— *Nueva Filosofía de la Interpretación del Derecho.* — México, 1956.
— *Tratado general de Filosofía del Derecho.* — México, 1959.
RIAZA, R. — *La Escuela española de Derecho Natural.* — Zaragoza, 1925.
— *La interpretación de las Leyes y la doctrina de Francisco Suárez.* — Madrid, año 1925.
— *Historia de la Literatura jurídica española.* — Madrid, 1930.
RÍOS URRUTI, F. DE LOS. — *La Filosofía del Derecho en Don Francisco Giner y sus relaciones con el pensamiento contemporáneo.* — Madrid, 1916.
RIVERA PASTOR, F. — *Las doctrinas del Derecho y del Estado.* — Madrid, 1910.
— *La razón como fundamento del Derecho.* — Madrid, 1911.
— *Lógica de la libertad. Principios de la doctrina del Derecho.* — Madrid, 1918.
— *El nuevo orden jurídico.* — Madrid, 1925.

ROCES, W. — *Modernas doctrinas sobre el Derecho y el Estado.* — Madrid, 1922.
— *La idea de la Justicia en los juristas romanos.* — Madrid, 1924.
— *Stammler, filósofo del Derecho y civilista.* — Madrid, 1925.
RODRÍGUEZ DE CEPEDA, R. — *Elementos de Derecho Natural.* — Valencia, 1918.
RUIZ DEL CASTILLO, C. — *Observaciones acerca de la conciliación del realismo jurídico y del Derecho Natural.* — Zaragoza, 1924.
— *La espontaneidad en el Derecho.* — 1921.
— *Derecho político.* — 1934.
— *Manual de Derecho Político.* — Madrid, 1939.
RUIZ-JIMÉNEZ, J. — *Derecho y Vida humana.* — Madrid, 1944.
— *La concepción institucional del Derecho.* — Madrid, 1944.
— *Tratado de la Justicia y del Derecho,* de Santo Tomás. Presentación y versión. — Madrid, 1942.
— *Introducción elemental a la Filosofía Jurídica cristiana.* — Madrid, 1945.
— *Introducción a la Filosofía jurídica.* — Madrid, 1960.
SÁNCHEZ GALLEGO, L. — *Luis de Molina, internacionalista.* — Salamanca, 1934.
SANCHO IZQUIERDO, M. — *Introducción al estudio del Derecho Natural.* — Zaragoza, 1921.
— *El Derecho justo de Stammler y la Ley justa de Sto. Tomás.* — Zaragoza, 1926.
— *Filosofía del Derecho y Principios de Derecho Natural.* — 2.ª edición, Zaragoza, 1944.
SOLANA, M. — *Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII.* Madrid, 1928.
SOTO, D. DE. — *«De Justitia et Jure».* — Salmanticae, 1553.
— *Tratado de la Justicia y el Derecho.* — (Versión de J. TORRUBIANO), 2 volúmenes, Madrid, 1926.
SUÁREZ, F. — *«Tractatus de Legibus ac Deo Legislatore, in decem. Libros distributus».* — 1612.
— *Tratado de las Leyes y de Dios legislador.* — (Versión de J. TORRUBIANO). Madrid, 1918 - 1921. Vols. I - XI.
TEXEIRO, P. — *«Institutiones juris naturae et gentium».* — Madrid, 1830.
TORRES AGUILAR, S. — *El concepto del Derecho según los escritores españoles de los siglos XVI y XVII.* — Madrid, 1891.
TORRES LÓPEZ, M. — *La idea del Imperio en el Libro de los Estados del Infante Don Juan Manuel.* — Madrid, 1933.
— *La idea de la Monarquía universal hasta Vitoria.* — Madrid, 1931.
— *La sumisión del soberano a la Ley en Vitoria, Vázquez de Menchaca y Suárez.* Madrid, 1933.
TRUYOL SERRA, A. — *El fundamento filosófico del Derecho de gentes a la luz de algunos documentos medievales.* — Madrid, 1943.
— *El Derecho y el Estado en San Agustín.* — Madrid, 1944.
— *Supuestos y conceptos fundamentales del pensamiento jurídico de San Agustín.* — Madrid, 1944.
— *La Filosofía del Derecho internacional de A. v. Verdross y la superación del positivismo jurídico.* — Madrid, 1945.
— *El Estado como idea y como realidad histórica en la concepción de San Agustín.* — Madrid, 1945.
— *Los principios del Derecho público en Francisco de Vitoria.* — Madrid, 1946.
— *Doctrina vitoriana del orden internacional.* — Salamanca, 1947.
— *«Die grundsätze des Staats und Völkerrechts bei Francisco de Vitoria».* — Zurich, 1947.
— *La Filosofía jurídica y social en la crisis del mundo medieval.* — Madrid, 1948.
— *Esbozo de una Sociología del Derecho Natural.* — Madrid, 1948.
— *Fundamentos de Derecho Natural.* — Barcelona, 1949.
— *Historia de la Filosofía del Derecho.* — Madrid, 1954. Segunda edición, 1961.

URRABURU, J. — «*Institutiones Philosophicae*». — Valladolid, 1890 - 1900.
— «*Compendium Philosophiae Scholasticae*». — Madrid, 1902 - 1904.
VADILLO, MARQUÉS DE. — *Lecciones de Derecho Natural*. — Madrid, 1913.
— *Resumen de Derecho Natural*. — Madrid, 1918.
VALVERDE, C. — *La génesis del Derecho*. — Valladolid, 1901.
— *El Derecho subjetivo*. — Valladolid, 1933.
— *Tratado de Derecho Civil*. — 4.ª edic., Valladolid, 1935.
VITORIA, F. DE. — «*Relectiones Theologicae*»:
«*De Potestate civili*». (1528.)
«*De Indis*». (1538).
«*De jure belli*» (1539).
— *Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria*. — Edición crítica y versión por el P. LUIS G. ALONSO GETINO, O. P.—3 vols. Madrid, años 1933 - 1934.
VIVES, J. L. — «*Aedes Legum*». — 1519.
— «*De Concordia et Discordia*». — 1526.
— «*De Pacificatione*».
— «*De subventione pauperum*». — 1525.
— «*De Communione Rerum*». — 1535.
— *De la Comunidad de Bienes*. (Traducción de G. OLIVEROS). — Valladolid, año 1937.
YANGUAS MESSÍA, J. — *Las tres reglas de oro de la guerra, según Vitoria*. — Madrid, 1929.
— *Derecho Internacional privado*.— Madrid, 1944.

PORTUGAL

AMEAL, J. — «*As ideas sociais e politicas de Sao Tomas de Aquino*». — Lisboa, 1942.
— *Santo Tomás de Aquino*. — E. P. E. S. A., Madrid, 1945.
BORGES CANEIRO, M. — «*Direito Civil de Portugal*». — Cinco volúmenes. Lisboa, año 1826.
BRANDAO, A. J. — «*O Direito. Ensaio de Ontologia juridica*». — Lisboa, año 1942.
CABRAL DE MONCADA, L. — «*Filosofia do Direito e do Estado*». — Coimbra, 1947. Vol. I. - Parte histórica. — 2.ª Edic., 1955.
— «*Universalismo e individualismo na concepcão do Estado: Santo Tomás de Aquino*».— Coimbra, 1943.
— «*A caminho de un nuevo Direito Natural*». — Lisboa, 1945.
— «*O problema de Direito Natural no pensamento contemporáneo*». — Coimbra, año 1949.
CUNHA GONÇALVES, L. — «*Tratado de Direito Civil*». — Coimbra, año 1933. — Seis volúmenes.
CUNHA, P. — «*Direito de Familia*». — 2 vols. Lisboa, 1941.
JUNQUEIRO, P. A. — «*Direito Civil (Teoria da relaçao juridica)*». — Vol. I, 1944.
LEITE, A. — «*Competência de Igreja e do Estado sobre o Matrimonio*». — Porto, año 1946.
MELO FREIRE, P. J. — «*Institutiones Juris Civilis Lusitani*». — 4 volúmenes. 3.ª edic., Lisboa, 1789 - 1795.
MERRA, J. — «*Suarez jurista. O problema do poder civil*». — Coimbra, 1917.
PIRES DE LIMA, F. A., y ANTUNES VARELA. — «*Noçoes fundamentais de Direito Civil*». — Coimbra, 1945.

ARGENTINA

AFTALION, E. R., y GARCÍA OLANO, F. — *Curso de introducción a las ciencias jurídicas y sociales.* — 2.ª edic., Buenos Aires, 1932.
— *La teoría de la Institución.* — Buenos Aires, 1935.
— *Introducción al Derecho.* — Tercera edición, Buenos Aires, 1937. Cuarta edición, 1939. Quinta edición, 1956.
ALBERDI, J. B. — *Fragmento preliminar al estudio del Derecho.* — Buenos Aires, 1837.
BORGA, E. E. — *Principios materiales del conocimiento jurídico* (Jurislogía). — Buenos Aires, 1934 (Santa Fe, 1943.)
— *La Ciencia jurídica, o Jurisprudencia técnica.* — Buenos Aires, 1943.
BRUERA, J. J. — *El concepto jus-filosófico de causalidad.* — Buenos Aires, 1944.
BUNGE, C. O. — *El Derecho. Ensayo de una teoría jurídica integral.* — 4.ª edic., Buenos Aires, 1915.
CASARES, T. D. — *La Justicia y el Derecho.* — Buenos Aires, 1935. 2.ª ed., 1945.
COPELLO, M. — *La sanción y el premio en el Derecho.* — Buenos Aires, 1945.
COSSIO, C. — *El problema de la coerción jurídica y su estado actual.* — Buenos Aires, 1931.
— *El concepto puro de revolución.* — Buenos Aires, 1933.
— *La plenitud del orden jurídico y la interpretación judicial de la Ley.* — 1934. Segunda edición, Buenos Aires, 1946.
— *El substracto filosófico de los métodos de interpretación.* — Buenos Aires, 1940.
— *La valoración jurídica y la Ciencia del Derecho.* — Santa Fe, 1941.
— *Las Lagunas del Derecho.* — Córdoba, 1942.
— *La teoría egológica del Derecho y el concepto jurídico de libertad.* — Buenos Aires, 1944.
— *El Derecho en el derecho judicial.* — Buenos Aires, 1946.
— «*Latin american legal Philosophy*». — (En colaboración con RECASENS, LLAMBÍAS y GARCÍA MAYNEZ. Cambridge. - Mass, 1948.)
— *La coordinación de las normas jurídicas y el problema de la causa en el Derecho.* — Buenos Aires, 1948.
— *Panorama de la línea egológica del Derecho.* — Buenos Aires, 1949.
— *Teoría de la verdad jurídica.* — Buenos Aires, 1954.
DELLEPIANE, A. — *Estudios de Filosofía jurídica y social.* — Buenos Aires, 1907.
— *La Filosofía jurídica en la formación del jurista.* — Buenos Aires, 1908.
— *Programa de Filosofía jurídica. Parte racional.* — Buenos Aires, 1910.
DERISI, O. — *Los fundamentos metafísicos del Orden Moral.* — Segunda edición. Madrid, 1951.
— *La Persona, su esencia, su vida, su mundo.* — La Plata, 1950.
ERRO, C., y ALMANZA, G. — *El sujeto del Derecho.* — Buenos Aires, 1931.
ESCALANTE, W. — *Apuntes de Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1906.
— *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — 2.ª edic., Buenos Aires, 1895.
FERREIRA, R. — *Manual de Derecho Natural.* — Paraná, 1861.
FLORIT, F. (TIROLF, F.) — *Filosofía del Derecho.* — (s. f.) Buenos Aires.
FRAGUEIRO, A. — «*Il fondamento sociologico del Diritto nel pensiero di Leon Duguit*». — Riv. Int. di F. del D. — Roma, 1929.
— *La Justicia en el idealismo crítico.* — Córdoba, 1928.
— *El Positivismo jurídico contemporáneo.* — Córdoba, 1929.
— *El Derecho Natural en la obra de Geny.* — Córdoba, 1931.
— *Libertad y autoridad.* — Córdoba, 1933.
— *Derechó Natural de contenido progresivo.* — Córdoba, 1939.
— *Derecho Natural de contenido variable.* — Córdoba, 1940.

GARCÍA GUEVARA, R. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1934.
GÓMEZ, J. C. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1884.
HERRERA FIGUEROA, M. — *Estructura jurídica del materialismo místico.* — Tucumán, 1953.
— *Justicia y Sentido.* — Tucumán, 1955.
KUNZ, J. — *La Filosofía del Derecho latinoamericano en el siglo XX.* — Buenos Aires, 1951.
LINARES, S. V. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1932.
— *El concepto del Derecho en la Filosofía Stamleriana.* — Buenos Aires, año 1935.
LOZANO MUÑOZ, J. — *Introducción al estudio del Derecho.* — Buenos Aires, año 1939.
LO VALVO, J. — *La Jurisprudencia y la Ciencia a través de la introducción al Derecho.* — Buenos Aires, 1921.
— *Elementos de introducción al Derecho.* — Córdoba, 1916.
MARTÍNEZ PAZ, E. — *El Derecho en la obra de O. Spengler.* — Córdoba, 1924.
— *Influencia de Kant sobre la Filosofía jurídica contemporánea.* — Córdoba, año 1925.
— *La Filosofía del Derecho de R. Stammler.* — Buenos Aires, 1927.
— *Introducción al estudio del Derecho civil comparado.* — Buenos Aires, año 1934.
— *Sistema de Filosofía del Derecho.* — 2.ª edic., Buenos Aires, 1935.
— *Tratado de Filosofía del Derecho.* — Córdoba, 1946.
— *La concepción jurídico-filosófica de G. del Vecchio.* — Modena, 1931.
MELO, C. — La jurídica y su primer principio. — Buenos Aires, 1926.
MORELLI, C. — *Rudimenta Juris naturae et gentium».* — Venecia, 1791.
— *Elementos de Derecho Natural y de Gentes.* — (Traducción de L. ABEILLE). Buenos Aires, 1911.
QUESADA, E. — *La evolución sociológica del Derecho según la doctrina spengleriana.* — Córdoba, 1924.
— *La evolución del Derecho público (Política, Economía) según la doctrina spengleriana.* — Buenos Aires, 1924.
— *La Ciencia jurídica alemana.* — 1912.
RICCI, C. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1932.
RODRÍGUEZ, A. J. — *El Derecho actual y la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1922.
— *Concepto de la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1927.
— *La Filosofía del Derecho de Kant.* — Buenos Aires, 1924.
— *Por una Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1924.
— *Fundamento antropológico del Derecho.* — Buenos Aires, 1927.
— *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1928.
— *El sentido de las revoluciones.* — Buenos Aires, 1931.
— *Actualidad de la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1930.
— *Doctrina de la Justicia.* — Buenos Aires, 1929.
— *Moral y Derecho.* — Modena, 1931.
— *La Justicia.* — Buenos Aires, 1931.
— *El presente y el porvenir de la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1939.
RUIZ MORENO, M. T. — *El espíritu de la jurídica moderna. Ensayo de una teoría filosófica del orden jurídico.* — Buenos Aires, 1928.
— *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1944.
SÁENZ, M. — *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1925.
— *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1927.
— *La posición didáctica de la Filosofía del Derecho en la enseñanza universitaria y en la vida.* — Buenos Aires, 1930.
SOLER, S. — *Ley, Historia y Libertad.* — Buenos Aires, 1943.

TREVES, R. — *El fundamento filosófico de la doctrina pura del Derecho, de H. Kelsen.* — Buenos Aires, 1933.
— *El Derecho como relación.* — 1934.
— *El método teleológico en la Filosofía y en la Ciencia del Derecho.* — 1935.
— *La naturaleza de la Ciencia del Derecho y su tarea en la actualidad.* — Buenos Aires, 1940.
YÁÑEZ, J. M., y GALLO FIGUEROA.—*Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1929.

BOLIVIA

ARCE, L. — *Derecho Natural.* — La Paz (s. f.)
BUSTILIO, I. L. — *Ensayo de una Filosofía Jurídica.* — Sucre, 1923.
GARCÍA ROSQUELLAS, R. — *Filosofía jurídica.* — Sucre - Bolivia, 1959.
GERKE URDINENA, C. — *Introducción a la Filosofía del Derecho.* — La Paz (s. f.)
SÁNCHEZ BUSTAMANTE, D. — *Principios de Derecho.* — La Paz, 1902.

BRASIL

ATHAYDE, T. DE — (Alceu AMOROSO LIMA). — «*Introducçao ao Direito Moderno*». Río Janeiro, 1933.
BARRETO, T. — «*Questiones vigentes de philosophia e de direito*». — Recifes, 1875.
BELLO. — «*A Noçao philosophica e social do direito*». — Río Janeiro, 1933.
BEVILAQUA, C., y S. ROMERO. — «*Ymmanuel Kant*».
— «*A doutrina de Kant no Brasil*». — (s. f.)
— «*Philosophia do Direito*». — 1908.
CAMPOS, C. — «*Sociologia e Filosofia do Direito*». — (s. f.)
DINIZ, A. — «*Uma theoria geral do Direito*». — Bahía, 1913.
— «*Os pressuppostos pragmatistas da moderna philosophia do Direito*». — Río Janeiro, 1919.
DOURADO DE GUSMÂO, P. — «*Curso de Filosofia do Direito*». — Río de Janeiro, año 1950.
— «*Introduçao à ciencia do Direito*». — Río de Janeiro, 1956.
— «*O pensamiento juridico contemporaneo*». — Sao Paulo, 1959.
GALVAO DE SOUSA, J. — «*O positivismo juridico e o Direito natural*». — Sao Paulo, año 1940.
LESA, P. — «*Estudos de Philosophia do Direito*». — 2.ª edc., Río Janeiro, 1916.
LIMA, H. — *Introducción a la Ciencia del Derecho.* — Río Janeiro, 1937.
MENDES, J. — «*Ensaios de Philosophia do Direito*». — Sao Paulo, 1905.
MIRANDA, P. DE. — «*Systema de Sciencia Positiva do Direito*». — Río Janeiro, 1922.
QUEIROZ LIMA, E. DE. — *Principios de Sociología Jurídica.* — 3.ª edc., Río Janeiro, 1933.
REALE, M. — «*Fundamentos do Direito*». — Sao Paulo, 1940.
— «*Teoria do Direito y do Estado*». — Sao Paulò, 1940. Segunda edición, 1960.
— «*A doutrina de Kant no Brasil*». — Sao Paulo, 1949.
— «*De dignitate Jurisprudentiae*». — Sao Paulo, 1951.
— «*Filosofia do Direito*». — Sao Paulo, 1953 (Traduc. italiana de BAGOLINI E RICCI). — Torino, 1956.
— «*Horizontes do Direito e da Historia*». — Sao Paulo, 1956.
SERRANO, J., BARRETO, T. — «*Philosophia do Direito*». — 2.ª edic., Río Janeiro, año 1933.
SILVEIRA, A. — «*A boa fe no Direito civil*». — Sao Paulo, 1941.
— «*Concepto e junçoes da equitade frente aun Direito positivo*». — Sao Paulo, 1943.
STODIECK, H.— «*Problemas da Filosofia do Direito*». — Florianópolis, Santa Catalina, 1948.

COLOMBIA

BETANCUR, C. — *Ensayo de una Filosofía del Derecho.* — Bogotá, 1935 - 1939. —
— *Introducción a la Ciencia del Derecho.* — Bogotá, 1953.
CARREÑO, P. — *Filosofía del Derecho.* — Bogotá, 1929.
NIETO ARTETA, J. — *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico.* — Santa Fe, año 1942.
— *Lógica jurídica formal y transcendental.* — Santa Fe, 1943.
— *Lógica del deber ser y Ontología jurídica.* — Bogotá, 1945.
— *Problemas de la Lógica del deber ser y problemas de la Ontología jurídica.* — Popayán, 1947.
SAÑUDO, J. R. — *Filosofía del Derecho.* — Pasto, 1928.
URI, J. M. — *Filosofía del Derecho.* — Bogotá, 1941.

COSTA RICA

FACIO, R. — *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — San José, 1944.

CUBA

ARAMBURO, M. — *Filosofía del Derecho.* — (3 vols. Nueva York, años 1924 - 28.)
— *Estudios jurídicos.* — 1929.
— *Teorías pragmáticas.* — 1930.
AZCÁRATE Y ROSELL. — *Estudios de Filosofía del Derecho.* — La Habana, 1940.
BUSTAMENTE Y MONTORO, A. S. DE. — *Teoría general del Derecho.* — 2.ª edic., La Habana, 1940.
— *El Kelsenismo.* — La Habana, 1945.
— *Stammler. Ensayo de valoración.* — La Habana, 1931.
— *Nuevas posiciones en la Filosofía del Derecho.* — 1933.
DESVERNINE Y GALDÓS, P. — *Estudios fundamentales de Derecho.* — La Habana, 1928.
FERNÁNDEZ CAMÚS, E. — *Filosofía jurídica contemporánea.* — La Habana, 1932.
— *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — (2 Vols. La Habana, 1945.)
— *Filosofía jurídica.* — La Habana, 1948.
HERNÁNDEZ, M. H. — *Los nuevos rumbos del Derecho* (Temática del pensamiento jurídico contemporáneo). — La Habana, 1954.
MENÉNDEZ, E. — *Nuevo Derecho* (Pról. de L. RECASENS). — La Habana, 1946.

CHILE

ALVAREZ, A. — *Una nueva concepción de los estudios jurídicos y de la Codificación del Derecho Civil.* — París, 1904.
BOGUMIL JASINOWSKI. — *Bosquejo programático de Filosofía del Derecho.* — Santiago, 1946.
FERNÁNDEZ CONCHA, R. — *Filosofía del Derecho, o Derecho Natural.* — Barcelona, 1887 - 1888.
HAMILTON, E. — *Familia y Estado.*
HÜBNERGALLO, J. — *Manual de Filosofía del Derecho.* — Santiago, 1954.
LETELIER. — *Génesis del Estado y de sus Instituciones fundamentales.* — Buenos Aires, 1917.

ECUADOR

PAREDES, A. M. — *Teoría general del Derecho Civil internacional.* — Quito, 1931.
— *Naturaleza del poder público.* — Quito, 1929.
— *La conciencia social.* — Quito, 1927.
— *Sociología general.* — 1924.
VILLAGÓMEZ YEPES, JORGE.— *Introducción a la Filosofía del Derecho.*—Quito, 1946.

EL SALVADOR

J. FAUSTO FERNÁNDEZ. — *Los valores y el Derecho.* — El Salvador, 1957.

MÉXICO

ARMENDARIZ, A. — *Ensayo sobre una metodología del Estado.* — México, 1933.
BREMER, J. — *Teoría crítica, teoría axiológica y teoría integral del Derecho.* — México, 1933.
CASO, A. — *Teoría general del Derecho.* — México, 1927.
— *Sociología genética y sistemática.* — México, 1945.
— *La persona humana y el Estado totalitario.* — México, 1941.
— *El peligro del hombre.* — México, 1942.
CERVANTES, M. — *Historia y naturaleza de la personalidad jurídica.* — México, 1933.
COSENTINI, F. — *Tratado de Filosofía del Derecho.* — México, 1931.
DORANTES TAMAYO, L. A. — *¿Qué es el Derecho?* — México, 1953.
ESTEVA RUIZ, R. — *Apuntes de Introducción al Estudio del Derecho.* — México, año 1942.
GARAY, L. DE — *¿Qué es el Derecho?* — México, 1935.
GARCÍA MAYNEZ, E. — *H. Kelsen y la doctrina pura del Derecho.* — México, 1938.
— *El Derecho Natural en la época de Sócrates.* — México, 1939.
— *Introducción al estudio del Derecho.* — (2 vols., México, 1940 - 1941.)
— *Libertad como derecho y como poder.* — México, 1941.
— *Axiomática jurídica.* — México, 1945.
— «*Latin-american legal Philosophy*». — En colaboración con RECASENS, COSSIO y LLAMBÍAS. Cambridge. - Mass, 1948.)
— *La definición del Derecho* (Ensayo de Perspectivismo Jurídico). — México, 1948.
— *Introducción a la Lógica jurídica.* — México, 1950.
— *Los principios de la Ontología formal del Derecho y su expresión simbólica.* — México, 1953.
— *Lógica del concepto jurídico.* — México, 1955.
— *Ensayos filosóficos y jurídicos.* 1934 - 1959. — México, 1959.
FUENTES MARES, J. — *La noción de Ley natural.* — México, 1942. 2.ª edic., 1960.
— *Ley, Sociedad y Política.* — México, 1943.
GÓMEZ ROBLEDO, A. — *Política de Vitoria.* — México, 1940.
KUNZ, JOSEPH, L. — *La teoría pura del Derecho.* (Pról. de L. RECASENS). — México. Imp. Univ., 1948. Pág. 153.
OLEA Y LEIVA, T. — *La socialización en el Derecho. Ensayo de una teoría general de las funciones.* — México, 1933.
PRECIADOS HERNÁNDEZ, RAFAEL. — *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — México, 1947.
REYES HEROLES, J. — *Las tendencias actuales del Estado.* — México, 1944.
RIVERA, J. — *La justificación del Estado.* — México, 1931.

ROJINA VILLEGAS, R. — *Introducción y Teoría fundamental del Derecho y del Estado.* — (2 vols. México, 1943 - 1944.)
— *Teoría jurídica de la conducta.* — 1947.
RUBIO, A. — *La Filosofía de los valores y el Derecho.* — México, 1945.
TERÁN MATA, J. M. — *Estudios filosóficos de los valores jurídicos.* — México, 1939.
— *La idea de la Justicia y el principio de la seguridad jurídica.* — México, 1941.

PARAGUAY

BÁEZ, C. — *Filosofía del Derecho.* — Asunción, 1929.
— *Introducción al estudio de la Sociología.* — Asunción, 1903.
— *Principios de Sociología.* — Asunción, 1921.

PERÚ

LAVALLE, J. B. — *La crisis contemporánea de la Filosofía del Derecho.* — Lima, 1911.
LAVALLE Y AGASTA. — *Traducción, Prólogo y notas e Introducción a la Teoría general del Derecho de «Du Pasquier».* — Lima, 1944.
LAVALLE Y CÁCERES. — *Traducción de la Filosofía del Derecho de I. Vanni.* — Tercera edición, 1923.
— *Filosofía del Derecho y docencia jurídica.* — Lima, 1939.
RIVA AGÜERO, J. DE LA. — *Concepto del Derecho. Ensayo de Filosofía jurídica.* — Lima, 1912.

URUGUAY

ACOSTA, F., y BONINO, O. — *Filosofía del Derecho.* — Montevideo, 1890.
APARICIO MÉNDEZ, J. — *La Jurisprudencia como fuente de Derecho.* — Montevideo, 1929.
BÁEZ, C. — *Filosofía del Derecho.* — Montevideo, 1929.
— *La Filosofía moderna y la teoría del Derecho.* — 1933 - 1934.
BONINO, O. — *Teoría general del Estado.* — Montevideo, 1939.
GROMPONE, A. M. — *Filosofía de las revoluciones sociales.* — Montevideo, 1932.
LLAMBIAS DE ACEVEDO, J. — *La Filosofía del Derecho de H. Grocio.* — Montevideo, 1935.
— *La Filosofía política de Dante.* — Buenos Aires, 1941.
— *El sentido del Derecho para la vida humana.* — Buenos Aires, 1943.
— *Eidética y aporética del Derecho.* — Madrid, 1940.
— *«Latin american legal Philosophy».* — (En colaboración con RECASENS, COSSIO y GARCÍA MAYNEZ. Cambridge. - Mass, 1948.)
— *El pensamiento del Derecho y del Estado en la antigüedad. Desde Homero hasta Platón.* — Buenos Aires, 1956.
MÉNDEZ, A. — *La Jurisprudencia como fuente del Derecho.* — Montevideo, 1929.

VENEZUELA

DELGADC OCANDO, J. M. — *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — Maracaibo, 1957.
EL JURI, J. R. — *Curso de Filosofía jurídica.* — Caracas, 1960.
PIMANI, R. — *La Filosofía del Derecho en Venezuela.* — Caracas, 1935.
— *Sociología Jurídica venezolana.* — Caracas, 1939.
— *Principios generales del Derecho.* — Caracas, 1941.
PICÓN PARRA, ROBERTO. — *El Derecho y los usos sociales.* — Caracas, 1950.

CAPÍTULO II

FILOSOFIA DEL DERECHO Y DOGMATICA JURIDICA

Dogmática jurídica. - Dogmas jurídicos. - Diferencias esenciales entre Filosofía del Derecho y Dogmática jurídica. - Triple dirección de la Dogmática

DOGMÁTICA JURÍDICA

El Positivismo, el Historicismo jurídico y la tendencia codificadora se hermanaron en el afán de preparar un programa común: la emancipación de la Ciencia jurídica de la Filosofía. Mas, como el negar la Filosofía es un verdadero filosofar, la manía antifilosófica, o la antifilosofía de los juristas, lleva en sí el anhelo de una nueva Filosofía del Derecho menos antijurídica. Y como el negar la realidad equivale a establecer una nueva realidad, la tendencia antijurídica, o el antijurismo de los filósofos, produce la exigencia de una Dogmática jurídica.

La *Dogmática jurídica* se define como: Ciencia integrada por un conjunto de principios inducidos de la experiencia, del estudio del fenómeno jurídico, mediante un proceso de generalización que permite una visión orgánica del mundo jurídico y ofrece la posibilidad de dominarlo, según un criterio científico. La Dogmática jurídica es la misma Ciencia jurídica, considerada, estricta y exclusivamente, como lógica jurídica, que tiene por objeto conocer, interpretar y sistematizar los principios y las normas de un ordenamiento jurídico positivo.

Afirma KANT («*Kritik der reinen Vernunft*», pág. 375 - 6), que cuando el *empirismo* se hace dogmático en relación con las ideas y niega atrevidamente aquello que se encuentra sobre la esfera de sus conocimientos sensibles, incurre en el pecado de arrogancia que es

tanto más censurable por el perjuicio irreparable que causa al interés práctico de la razón.

«La arrogancia del *positivismo* radica en su concepción del Derecho como un fenómeno entre fenómenos, susceptible de ser definido por medio de la inducción. En esta idea se halla la gran contradicción del positivismo... Al desconocer la naturaleza del Derecho y al definir el Derecho como fenómeno social o como proceso psicológico individual o colectivo, como "reconocimiento" o como mandato de un poder efectivo, el positivismo coloca en el lugar del Derecho una realidad empírica que determina la fenomenología histórica del mundo jurídico. El método es siempre el mismo: situar el Derecho en un sistema de conexiones fácticas y tratar de "describirlo" a través de ellas. Sólo así es posible hablar de una aplicación del *método inductivo* y generalizador al campo del Derecho; aplicándolo, no al Derecho en sentido riguroso, sino a zonas de la realidad empírica en relación con sus manifestaciones concretas en el tiempo... El *positivismo* cae en el círculo vicioso de afirmar la validez del Derecho sobre el principio arbitrario de la generalidad empírica: lo que es válido para la mayoría de los casos, es válido para todos.» (KANT: «*Kritik der reinen Vernunft*», página 37.)

DOGMAS JURÍDICOS

Dogmas jurídicos. — La Dogmática jurídica ordena y sistematiza los conceptos jurídicos particulares, las normas vigentes, investigando lo general y homogéneo para inducir los principios unitarios y orgánicos. Los principios así inducidos se llaman *dogmas:* conceptos jurídicos que se caracterizan por su fijeza y por su carácter absoluto; principios y reglas jurídicas generales que permiten y facilitan la interpretación de la Ley y de la Jurisprudencia.

Los dogmas jurídicos son conceptos que se obtienen de la experiencia mediante un proceso de abstracción y de generalización. Por consiguiente, abstrayendo cuanto hay de común y de necesario en todos los posibles comportamientos y relaciones del hombre con las cosas (relaciones de dominio, de goce, de garantía, etc.), se construyen los conceptos y las instituciones de propiedad, servidumbre, usufructo, prenda, hipoteca, etc. El concepto de propiedad se expresa mediante la siguiente proposición: «Propiedad es el derecho de gozar y disponer de las cosas de la manera más absoluta, con tal de que no se haga un uso prohibido por las Leyes y los Reglamentos.»

(*El Código Civil Español*, en su artículo 348, dice que «la propiedad el derecho de gozar y disponer de una cosa, sin más limitaciones que las establecidas en las Leyes.»)

Además, el juicio — como explicación o análisis del concepto — tiene también su equivalente jurídico: la norma o regla jurídica.

Finalmente, el tercer momento de la lógica, el silogismo, tiene su traducción jurídica en la aplicación de la Ley. Así pudo KANT comparar la sentencia judicial con el silogismo: la premisa mayor es la Ley; la menor, el hecho que se juzga; y la conclusión es el fallo judicial. (MAGGIORE: «*La dottrina del método giurídico e la sua revisione crítica*». A. HERNÁNDEZ GIL: *Metodología jurídica*, pág. 104.)

El *Conceptualismo jurídico* ha sido el resultado de un afán de abstracción, de generalización y de sistematización que, dejándose llevar de un espíritu geométrico, se ha esclavizado en las fórmulas lógicas, olvidando que el espíritu jurídico no es el rigor de la inteligencia, sino la rectitud de la voluntad en que, según GAYO, consiste la Justicia: «*Constants et perpetua voluntas jus suum cuique tribuens*». (G. RENARD: *Introducción Filosófica al estudio del Derecho*. T. II. *El Derecho, la Lógica y el buen Sentido*. Cap. V.)

Diferencias esenciales entre Filosofía y Dogmática jurídica

La Dogmática jurídica ha pretendido substituir a la Filosofía del Derecho; sin embargo, la diferencia entre ambas es fundamental.

La Filosofía del Derecho investiga y estudia los supremos principios, los fundamentos del Derecho, sus razones éticas, sus circunstancias políticas, sus consecuencias sociales... La Dogmática jurídica se ocupa de las definiciones de los conceptos jurídicos y de su sistematización.

La distinción entre Filosofía del Derecho y Dogmática jurídica es análoga a aquella otra entre «idea» y «concepto» del Derecho. (A. PAGANO: «*I criteri diferenciali della Filosofia del Diritto e della Dogmática giurídica*»). La «idea» del Derecho es el orden racional al cual debe conformarse el orden positivo. El «concepto» debería correspoder a la «idea»; mas puede ser diferente. La Historia nos ofrece ejemplos de Ciencias, o cuerpos enteros de presuntas Ciencias, compuestas de conceptos falsos. Estos conceptos son falsos no porque repugnen a las leyes abstractas de la Lógica, sino porque están fundados sobre premisas inexactas o arbitrarias acerca de la realidad

física o moral. Todavía se publican *Códigos caballerescos*, precedidos de definiciones y enriquecidos con copiosa jurisprudencia. Existe una Dogmática del derecho caballeresco, con definiciones del «honor» y del «gentil hombre», que en cuanto a rigor lógico, no cede a la dogmática del Derecho Penal positivo, definido e impuesto por la autoridad del Estado...

La Dogmática estudia el concepto del acto, del hecho y de la relación jurídica, admitiendo en ellos su positiva o negativa juridicidad inicial.

La Dogmática jurídica no se preocupa de la justificación y de la valoración de las normas desde el punto de vista jurídico y social... El «dogma» es una reflexión sobre el «pragma»; el «dogma» es el pensamiento reflejo; mientras que el «pragma» es el pensamiento espontáneo.

La Dogmática, o Ciencia del Derecho, considerada como Lógica jurídica, construye los dogmas o conceptos, con los datos y elementos facilitados por el Derecho positivo; y, mediante una armónica integración de los conceptos, construye el *sistema*. He ahí el proceso de la llamada construcción dogmática, o construcción científico-jurídica.

La Dogmática jurídica ha sido defendida y propugnada, principalmente en Derecho común, por SAVIGNY *(Sistema de Derecho romano actual; La vocación de nuestro siglo por la Legislación y para la Ciencia del Derecho)*, por WINDSCHEID (*«Lehrbuch des Pandektenrechts»*; *«Die Lehre des roemischen Retchts»*; *El Derecho de las Panddectas; Teoría del Derecho Romano)* y por IHERING (*«Geist des roemischen Retchts», Espíritu del Derecho Romano)*.

IHERING es considerado como el verdadero fundador de la Dogmática jurídica, a través de la doctrina expuesta en su *Espíritu del Derecho Romano*. Según IHERING, el procedimiento lógico de la Jurisprudencia consiste en una transición del análisis a la síntesis, en un ascenso de la inteligencia constructiva de una síntesis a otra siempre más alta y más vasta. El primer paso del jurista sería así la interpretación analítica de la Ley (éste sería el campo de la Jurisprudencia inferior). Seguiría inmediatamente la construcción de las instituciones, la unión sistemática de los principios que regulan una relación jurídica, como flor y precipitado lógico de las reglas de Derecho. Vendría, por último, la creación del sistema, que es la forma más perfecta del conocimiento científico, aquélla donde podemos penetrar en el espíritu del derecho de un pueblo, mediante el tránsito de la Jurisprudencia inferior a la Jurisprudencia superior.

Es interesaante advertir que, mientras en IHERING la Dogmática, o lógica dogmática como él la llama, consiste en un desenvolvimiento y en una superación de la regla del Derecho, la doctrina posterior se ha estancado en el concepto de la regla o norma jurídica sin salir de él.

TRIPLE DIRECCIÓN DE LA DOGMÁTICA

Dentro del campo de la Dogmática encontramos las siguientes direcciones: *Enciclopedia jurídica, Introducción a la Ciencia del Derecho* y *Teoría general del Derecho.*

CAPÍTULO III

ENCICLOPEDIA JURIDICA

I. *Enciclopedia jurídica. Su significación genérica y específica. - Enciclopedia externa o propedéutica. - Enciclopedia interna o material. - Enciclopedia jurídica elemental. - Enciclopedia jurídica filosófica. - Enciclopedia del Derecho positivo. Enciclopedia jurídica legislativa.* - Indicación bibliográfica

I. ENCICLOPEDIA JURÍDICA

Bajo la denominación común de Enciclopedia jurídica se han seguido orientaciones diversas que coinciden en un fin substancial de carácter sintético.

1. En su *significación genérica* se ha llamado Enciclopedia jurídica a la orientación que, con mayor propiedad, se denomina comúnmente *Ciencia del Derecho universal* (VICO: «*Diritto universale*»), teniendo por misión principal la de fijar el puro nexo formal entre las varias ramas del Derecho.

2. En su *significación específica,* se entiende por Enciclopedia jurídica aquella Ciencia que tiene por objeto reproducir el organismo viviente del Derecho, en su intrínseca unidad, ofreciendo una síntesis orgánica de las varias ramas del Derecho, para determinar su contenido esencial y sus principios fundamentales. (FILOMUSI GUELFI: «*Enciclopedia giurídica*».)

3. En su aspecto genérico, la Enciclopedia se llama también *Enciclopedia externa* o *formal,* y se le atribuye una finalidad *propedéutica* o *introductiva.*

4. En su significación específica, es considerada como *Enciclopedia interna* o *material,* cuya finalidad es especialmente *sintética* o *conclusiva.*

La investigación genérica, formal o externa, y la investigación específica, material o interna, pueden realizarse en forma de *Enciclopedia jurídica filosófica.*

5. La *Enciclopedia jurídica elemental* se limita al cuadro de las disciplinas jurídicas y a la síntesis de los principios elementales que sirven de iniciación en los estudios jurídicos.

6. La *Enciclopedia jurídica filosófica* estudia y analiza, en su doble aspecto formal y material, el contenido de la Enciclopedia elemental, introductiva o propedéutica, para ofrecer la síntesis jurídica más perfecta posible. (AHRENS: *Enciclopedia jurídica.)*

7. Otros autores entienden la Enciclopedia jurídica como una nueva teoría sintética del Derecho positivo, considerada en el momento actual. (DEL GIUDICE: *«Enciclopedia giurídica», Enciclopedia jurídica para uso de las Cátedras,* trad. de LÓPEZ ORRIOLS, Madrid, 1885.)

8. Finalmente se viene dando el nombre de *Enciclopedia jurídica* a obras de contenido predominantemente legal que, en forma de recopilación o diccionario, exponen un determinado Derecho nacional. *(Enciclopedia Jurídica Española,* de SEIX.)

INDICACION BIBLIOGRAFICA
sobre
ENCICLOPEDIA JURIDICA

ALEMANIA

ABEGG. — «*Juristische Enzyklopaedie*». — Berlín, 1823.
AHRENS, H. — «*Juristische Enzyklopaedie*». — Wien, 1855.
ARNDTS, L. — «*Juristischen Enzyklopaedie und Methodologie*». — Muenchen, 1843.
BIRKMEYER, K. — «*Enzyklopaedie der Rechtswissenschaft*». — 2. A. Berlín, 1904.
BLUHME. — «*Enzyklopaedie des in Deutschland geltenden Rechts*». — 3. A. Berlín, 1863.
BRUNQUELL. — «*Isagoge in universam Jurisprudentiam*». — Berlín, 1774.
ESCHBACH. — «*Grund. d. Jurist. Enzyklopaedie*». — Berlín, 1845.
FALCK. — «*Einführung i. d. Juristi. Enzyklopaedie*». — Kiel, 1821.
FRIEDLAENDER, A. — «*Juristische Enzyklopaedie oder System der Rechtswissenschaft*». — Heidelberg, 1847.
GAREIS, C. — «*Rechtsenzyklopaedie und Methodologie*». — 5. A. Giessen, 1920.
GOLDSCHMIDT, L. — «*Enzyklopaedie des Rechtswissenschaft*». — Heidelberg, 1862.
HINNEBERG. — «*Systematische Rechtswissenschaft*» («*Kultur d. Gegenwart*». 2. T. Ab. VIII, 1906).
HOLTZENDORFF, F. VON. — «*Enzyklopaedie der Rechtswissenschaft in systematischer Bearbeitung*». — 5. A. Leipzig, 1890.
HOLTZENDORFF und KOHLER. — «*Enzyklopaedie der Rechtswissenschaft in systematischer Bearbeitung*». — 7. A. Leipzig, 1915.
HUFELAND. — «*Systematische Enzyklopaedie*». — Berlín, 1798.

HUGO. — «*Juristische Enzyklopaedie*». — Berlín, 1792.
HUNNIUS, H. U. — «*Encyclopaedie juris universi*». — Berlín, 1630.
JHERING, R. von. — «*Lehrbuch der Juristische Enzyklopaedie*». — Leipzig, 1845.
LEIBNIZ. — «*Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae ex artis didacticae principiis*». — Berlín, 1668.
LISZT, F. von KASKEL, W. — «*Enzyklopadie der Retchts und Staatswissenschaft*» (HERAUSG, von KUNNEL, PETERS, PREISER). — Berlín, 1955.
MERKEL, A. — «*Juristische Enzyklopaedie*». — 7. A. Berlín, 1922.
— *Enciclopedia Jurídica*. — Edit. Reus. — Madrid, 1924.
NETTELBADT. — «*Systema elementarium universae jurisprudentiae*». — Leipzig, 1749.
PERTHALER. — «*Juristische Enzyklopaedie*». — Viena, 1843.
PUFENDORF, S. — «*Elementa Jurisprudentiae universalis*». — Leipzig, 1660.
PUTTER, J. E. — «*Grundzüge der Juristische Enzyklopaedie*». — Gottingen, 1757.
— «*Juristische Enzyklopaedie und Methodologie*». — Gottingen, 1767.
RATKOWSKY, M. — «*Enzyklopaedie der Rechts-und-Staatswissenschaft als Einleitung in deren Studium*». — Vien, 1890.
REITMEYER. — «*Enzyklopaedie und Rechtsgeschichte*». — Berlín, 1875.
RUDHART, I. — «*Enzyklopaedie und Methodologie des Rechts*». — Berlín, 1790.
SCHOLT. — «*Grundzüge der Enzyklopaedie und Methodologie des Rechts*». — Leipzig, 1771.
STAMMLER, R. — «*Das gesamte Deutsche Recht in systematischer Darstellung*». — Berlín, 1931.
TAFINGER. — «*Enzyklopaedie und Rechtsgeschichte*». — Berlín 1789.
THOMASIUS. — «*Institutiones Jurisprudentiae divinae*». — Leipzig, 1668.
VIROSZIL. — «*Enzyklopaedie und Methodologie des Rechts*». — Budapest, 1852.
WALTER, F. — «*Juristische Enzyklopaedie*». — Bonn, 1856.
WARNKOENIG, L. A. — «*Juristische Enzyklopaedie*». — Erlangen, 1853.
WELKER. — «*Juristische, polit. und. methodol. Enzyklopaedie*». — Stuttgart, 1829.
WERKEL. — «*Juristische Enzyklopaedie*». — Berlín, 1855.
ZACHARIAE. — «*Grundzüge der Juristische Enzyklopaedie*». — Berlín, 1795.

A U S T R A L I A

STONE, JULIUS. — «*The Province and Function of Law as Logic Justice and Social Control. A Study in Jurisprudence*». — Sidney, 1946.

B E L G I C A

DEMIDOFF, N. P. — «*Principes gènèraux de lègislation*». — Bruxelles, 1840.
FETIS, Fr. — «*Cours d'Encyclopèdie du Droit*». — Bruxelles, 1882.
LAURENT, F. — «*Dissertation sur l'Encyclopèdie du Droit*». — Bruxelles, 1854.
NAMUR, P. — «*Cours d'Encyclopèdie du Droit*». — Bruxelles, 1875.
ORBAN, O. — «*Cours d'Encyclopèdie du Droit*». — Liége, 1893.
PICARD, E. — «*Les constantes juridiques*» («*Encyclopèdie philosophique du Droit*»), París, 1921.
ROLIN, H. — «*Prolégomènes à la Science du Droit*». — Bruxelles, 1911.
ROUSSEL, Ad. — «*Encyclopèdie du Droit*». — Bruxelles, 1843.

B U L G A R I A

POPOVILIEV, M. — *Enciclopedia y Teoría general del Derecho*. — Sofía, 1905.

FRANCIA

CAPITANT, H. — «*Introduction à l'étude du Droit Civil. Notions génerales*». — París, 1912.
COURCELLE-SENEUIL. — «*Préparation à l'étude du Droit: Etude des principes*». — París, 1887.
DALLOZ. — «*Encyclopedie Juridique*». — 16 Vols., 1951.
DE VAREILLES-SOMMIERES. — «*Les principes fondamentaux du Droit*».—París, 1889.
DUPIN — «*Notions élémentaires sur la Justice, le Droit et les Lois*».—Bruselas, 1827.
FOUILLÉE. — «*L'idée moderne du Droit*». — París, 1904.
PRADIER-FODERE, P. — «*Principes géneraux de Droit de Politique et de Legislation*». — París, 1869.
REY. — «*Préliminaires du Droit, ou Introduction à un Traité de législation générale*». — París, 1819.

HOLANDA

ANNE DEN TEX. — «*Encyclopedia Jurisprudentiae*». — Amstelod, 1835.

INGLATERRA

AUSTIN, J. — «*Lectures on Jurisprudence or Philosophie of positive Law*». — London, 1879.
HASTIE. — «*Outlines of the Science of Jurisprudence: Introduction to the Study of Law*». — Edimbourg, 1887.
HOLLAND THOMAS ERSKINE. — «*The Elements of Jurisprudence*». — Oxford, 1890.
MARKBY, W. — «*Elements of Law, considered with reference to principles of generale Jurisprudence*». — Oxford, 3.ª ed., 1885.
RATTIGAN. — «*Te Science of Jurisprudence*». — London, 1892.

ITALIA

BARBERISE MANCINI. — «*Enciclopedia giuridica*». — 3.ª edic., Nápoles, 1890.
BRUGI. — «*Introduzione enciclopedica alle scienze giuridiche e sociali*». — Firenze, 1891.
DEL GIUDICE, P. — «*Enciclopedia giuridica*». — 3.ª edic., Milano, 1927.
— *Enciclopedia jurídica para uso de las Cátedras*. (Trad. de LÓPEZ ORRIOLS, Madrid, 1885).
FILOMUSI GUELFI, F. — «*Enciclopedia giuridica*». — 7.ª ediz., Napoli, 1917.
FRAGAPANE, F. — «*Il problema delle origine del Diritto*». — Roma, 1897.
PEPERE, F. — «*Enciclopedia organica del Diritto*». — 2.ª ediz., Napoli, 1870.
— «*Enciclopedia e Metodologia del Diritto*». — Napoli, 1878.
SANGIORGI. — «*Studi elementari di Enciclopedia giuridica*». — Bologna, 1870.

RUMANIA

MIRONESCU, G. — «*Curs de Enciclopedia dreptului*». — Bucarest, 1915.
SPERANTIA, E. — «*Lectiuni de Enciclopedia juridica cu o introducere istorica de Filosofia juridica*». — Bucarest, 1930.

RUSIA

TRUBEZKOI, E. —*Lecciones sobre la Enciclopedia jurídica*. — Moscú, 1907.

SUIZA

ROGUIN, E. — «*Etude de science juridique pure. La Régle du Droit*». — Lausanne, 1889.



CAPÍTULO IV

INTRODUCCION A LA CIENCIA DEL DERECHO

II. Introducción a la Ciencia del Derecho. Su significación. Su objeto. Su reconocimiento doctrinal y legal. - Indicación bibliográfica

II. INTRODUCCIÓN A LA CIENCIA DEL DERECHO

Como una superación científica de la Enciclopedia jurídica surge en Alemania la *Introducción a la Ciencia del Derecho*—«*Einfuehrung in die Rechtswissenschaft*» —. Esta nueva disciplina jurídica alcanzó reconocimiento oficial en el año 1900, al ser incluída en el Plan de Estudios jurídicos, coincidiendo con la publicación del Código Civil alemán. Esta fecha señala realmente la fusión de la Enciclopedia jurídica con la *Introducción a la Ciencia del Derecho*.

El objeto de la *Introducción a la Ciencia del Derecho*, como disciplina de iniciación en los estudios jurídicos, se reducía, en realidad, al señalado a la Enciclopedia jurídica elemental, exponiendo los principios fundamentales de las diversas ramas del Derecho.

El ejemplo germánico cundió pronto entre los demás Estados. Y, a pesar de las muchas objeciones de que *Introducción* ha sido objeto, y no obstante su feliz superación por intentos superiores más sólidos y fecundos que constituyen espléndida realidad científica, la *Introducción a la Ciencia del Derecho* todavía es consebida en Francia por algunos tratadistas como una *Filosofía del Derecho* que, con carácter elemental y didáctico, suministra las nociones preliminares y fundamentales para el conocimiento del Derecho.

En Italia, a partir de la Ley de 1859, figuró en los Planes de Estudios la *Introducción al estudio de las Ciencias jurídicas.* El Reglamento de octubre del año 1875 la convirtió en *Enciclopedia*

y Elementos filosóficos del Derecho; y en virtud del Reglamento de 1876 se transformó en *Introducción enciclopédica a la Ciencia del Derecho.* En el Reglamento de 22 de octubre de 1855 figura como *Introducción a las Ciencias jurídicas e Instituciones de Derecho Civil,* siendo posteriormente separada de las Instituciones de Derecho Civil y abolida en el Proyecto de reforma de la Facultad de Derecho (1919).

El profesor de la Universidad de Modena, doctor Benvenuto DONATI, se ufana de ser el primero entre los juristas que ha resuelto críticamente el problema del objeto y de la autonomía de la *Introducción a la Ciencia del Derecho* como disciplina de valor filosófico, independiente de la *Enciclopedia jurídica,* de la *Teoría general del Derecho* y de la *Filosofía del Derecho.* Afirma que el objeto de la *Introducción* es el problema de la Ciencia jurídica en su aspecto histórico, es decir: el fundamento, la sistematización y el proceso metódico. La *Introducción,* en el exordio de los estudios jurídicos, busca la prenoción científica de la esencia del Derecho, y tiende, en última instancia, hacia la noción completa, hacia el concepto del Derecho, porque recoge la vida entera del Derecho en la misma visión del existir y del principio del ser.

El intento doctrinal del profesor DONATI († 8 febrero 1950) se reduce simplemente a una entusiasta y brillante aportación a la doctrina jurídica italiana del idealismo histórico.

La Ciencia jurídica tiene por objeto estudiar la realidad jurídica tal como se presenta en la experiencia histórico-política de la Sociedad.

La Filosofía del Derecho estudia el fundamento y la razón de ser — el «*propter quid*» —, de esa realidad jurídica.

La Filosofía del Derecho estudia, razona, califica, fundamenta y resuelve el problema de la realidad jurídica que la *Ciencia jurídica* plantea y presenta como simple realidad social, como un factor determinante del obrar humano en el tiempo y en el espacio.

La Ciencia del Derecho presupone, necesaria e inexcusablemente el concepto del Derecho como punto de referencia para comparar y decidir acerca de la cualidad de lo jurídico (BIERLING); como eje coordinador de las experiencias singulares y concretas; como criterio de valoración ética y como fundamento de su validez universal.

INDICACION BIBLIOGRAFICA
sobre
INTRODUCCION A LA CIENCIA DEL DERECHO

ALEMANIA

EMGE, C. A. — «*Einführung in die Rechtsphilosophie*». — Francfort, Wien, 1955.
ENGISCH, K. — «*Einführung in das juristiche Denken*». — Stuttgart, 1956.
ESSER. — «*Einführung in die Grundbegriffe des Rechtes und Staates. Eine Einführung in die Rechtswissenschaff und die Rechtsphilosophie*». — Wien, 1949.
GAREIS, C. — «*Ueber die Einführung in das Studium der Rechtswissenschaft*». — Berlín, 1894.
GIESE, F. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — Berlín, 1928.
GRUEBER, E. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — 7, A. Muenchen, 1928.
HEDEMANN, J. W. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — 2. A. Berlín, 1927.
HEIDECKEN. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — Leipzig, 1925.
HIPPEL, E. — «*Einführung in die Rechtstheorie*». — Münster, 1955.
KOHLER, J. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — 5. A. Leipzig, 1919.
KLUG, U. — «*Juristche Logik*». — 2.ª edición. Berlín, 1958.
LUNDSTEDT, A. W. — «*Die Unwissenschaftlichkeit der Rechtswissenschaft*». — Berlín, 1932.
RADBRUCH, G. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — 7/8. A. Leipzig, 1929.
— *Introducción a la Ciencia del Derecho*. — Ed. Rev. Der. Priv. — Madrid, 1930. México y Buenos Aires, 1951.
REINHARDT, R. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — Marburg, 1949.
SAUER, W. — «*Einführung in die Rechtsphilosophie*». — Berlín, 1954. 2. A. 1961.
SCHOENFELD, W. — «*Grundelegung der Rechtswissenschaft*». — Stuttgart - Köln, 1951.
SCHMIDT, R. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — 2. A. Leipzig, 1923.
— «*Grundzüge des deutschen Rechts, m. d. Anfangsbegriffe des Rechtslehre und d. Anfangsgründen der Rechtsphisolophie*». — 2. A. Leipzig, 1923.
SCHAPP, W. — *La nueva Ciencia del Derecho*. — Madrid, 1931.
SCHWARTZ, O. G. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — 3. A. Berlín, 1927.
STERNBERG, Th. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — 4. A. Berlín, 1927.
— *Introducción a la Ciencia del Derecho*. — Ed. Labor, Barcelona, 1930.
WEGNER, A. — «*Einführung in die Rechtswissenschaft*». — Berlín, 1931.
WEIGELIN, E. — «*Einführung in die Morale und Rechtsphilosophie*». — Leipzig, 1927.

ARGENTINA

AFTALIÓN, E., y GARCÍA OLANO, F. — *Curso de Introducción a las Ciencias jurídicas y sociales*. — Buenos Aires, 1935.
— *Introducción al Derecho*. — Buenos Aires, 1935.
— *Crítica del saber de los juristas*. — La Plata, 1951.
LOZANO MUNIZ, J. — *Introducción al estudio del Derecho*. — Buenos Aires, 1939.
MONTES DE OCA, J. J. — *Introducción general al estudio de Derecho*. — Buenos Aires, 1884.
MOUCHET, C. y ZORRAQUIN, R. — *Introducción al Derecho*. — Buenos Aires, 1953. Cuarta edición, 1959.

BELGICA

ROLIN, H. — «*Prolégemenes a la Science du Droit*». — Bruxelles, 1911.

BRASIL

DOURADO DE GUZMÂO, P. — «*Introduçao à Ciência do Direito*». — R. Janeiro, 1956.

COLOMBIA

BETANCUR, C. — *Introducción a la Ciencia del Derecho*. — Bogotá, 1953.

CHILE

HÜBNER GALLO, J. I. — *Introducción a la Teoría de la Norma Jurídica*. — Santiago de Chile, 1951.
PACHECO GÓMEZ, M. — *Introducción al estudio de las Ciencias jurídicas*. — Santiago de Chile, 1958.

ESPAÑA

LEGAZ Y LACAMBRA, L. — *Introducción a la Ciencia del Derecho*. — Barcelona, 1943.
— *Lógica y Ciencia jurídica*. — Coimbra, 1958.
MARÍN PÉREZ, P. — *Manual de Introducción a la Ciencia del Derecho*, — Barcelona, 1959.
ORTI Y LARA, J. M. — *Introducción al estudio del Derecho y Principios de Derecho Natural*. — Madrid, 1878.
PASTOR Y ALVIRA, J. — *Prolegómenos del Derecho*. — Madrid, 1888.
POU Y ORDINAS, A. — *Prolegómenos e Introducción general al estudio del Derecho y Principios de Derecho Natural*. — 3.ª edic. Madrid, 1887.
— *Prolegómenos al estudio del Derecho*. — Zaragoza, 1879.

ESTADOS UNIDOS

KOCOUREK, A. — «*Introduction to the Science of Law*». — Boston, 1930.
LOEVINGER, L. J. — *Una Introducción a la Lógica jurídica*. (Traduc. de PUIG BRUTAU, Barcelona, 1954.)

FRANCIA

BELIME, W. — «*Philosophie du Droit, ou Cours d'Introduction a la Science du Droit*». — París, 1881.
BONNECASE, J. — «*Introduction a l'Etude du Droit*». — 2.ª edic. París, 1930.
BRETHE DE LA GRESSAYE, J. Y LABORDE - LACOSTE, M. — «*Introduction générale à l'étude du Droit*». — París, 1948.
COURCELLE SENEUIL. — «*Preparation a l'etude du Droit*». — París, 1887.
DEFROIDMONT, J. — «*La Science du Droit positif*». — París, 1933.
JULLIOT DE LA MORANDIÉRE, L. — «*Introduction a l'Etude du Droit*». — París, 1951 - 53.
LEVI ULLMANN, H. — «*Elements d'Introduction generale a l'etude des Sciéncies juridiques*». — París, 1917.

MAY, G. — *«Introduction á la Science du Droit»*. — París, 1934.
VAREILLES SOMMIERES. — *«Les principes fundamentaux du Droit»*. — Introdu. á la Science juridique. — París, 1889.

HOLANDA

LANGEMEIJER, C. E. — *«Inleiding tot de Studie de Wijsberts des Rects»*. — (Introducción al estudio de la Filosofía del Derecho), — Zvolle (Holanda), 1956.
VAN DER VLUGT. — *Introducción general a la Ciencia del Derecho*. Haarlem (en holandés.)— 1924.

HUNGRIA

HORVAHT, A. — *Introducción a la Ciencia del Derecho*. (En húngaro.) — Budapest, 1932.

ITALIA

BOBBIO, N. — *«Teoria della Scienza giuridica»*. — Torino, 1950.
BRUGUI, B. — *«Introduzione enciclopedica alle Scienze giuridiche e sociali nel sistema della Giurisprudenza»*. — 5.ª edc. Milano, 1928.
CAPOGRASSI, G. — *«Il problema della Scienza del Diritto»*. — Roma, 1937.
DI FALCO, E. R. — *«Introduzione alle Sciencie giuridiche»*. — Roma, 1947.
DONATI, B. — *«Obbietto e autonomia scientifica di una Introduzione alla Scienza del Diritto»*. — Roma, 1927.
— *«Fondazione della Scienza del Diritto»*. Parte prima di una Introduzione alla Scienza del Diritto. — Padova, 1929.
GIORGANNI, V. — *«Neopositivismo e Scienza del Diritto»*. — Roma, 1956.
GROPPALI, A. — *«Averiamento allo Studio del Diritto»*. — Milano, 1951.
MAROI. — *«Introduzione alla Scienza del Diritto e Filosofia del Diritto»*. — Riv. Int. d. Fil. del Diritto. — Roma, 1923.

POLONIA

PETRAZYCKI, L. — *Introducción a la Ciencia del Derecho y de la Moral*. — Varsovia. 3.ª edic. 1909.

RUSIA

ALEXEIEV, N. — *Introducción al estudio del Derecho*. — 1918.
STUCKA, P. I. — *Introducción a la teoría del Derecho civil*. — 1927.

SUIZA

BURCKHARDT. — *«Einführung in die Rechtswissenschaft»*. — Zurich, 1939.

YUGOESLAVIA

TASIC, G. — *Introducción a la Ciencia del Derecho*. (En servio.) — 1933.

CAPÍTULO V

TEORIA GENERAL DEL DERECHO

III. Teoría general del Derecho. Su contenido doctrinal como Parte general de la Ciencia jurídica. - Teoría de los Conceptos jurídicos fundamentales. - Escuela Analítica de Jurisprudencia. AUSTIN, CLARK. Influencia doctrinal de la Teoría general del Derecho. Sus deficiencias fundamentales. - Indicación bibliográfica

III. TEORÍA GENERAL DEL DERECHO

La Teoría general del Derecho — «*Allgemeine Rechtslehre*» — aparece en Alemania como una revisión crítica de las partes comunes a las diversas ramas de la Jurisprudencia, y como sistematización lógica de los conceptos jurídicos.

Al considerar como autónomas e independientes cada una de las disciplinas que integraban la Enciclopedia jurídica — Derecho civil, Derecho penal, Derecho procesal, Derecho político, Derecho administrativo, etc. —, se pensó en la conveniencia de dividir en dos partes el contenido o la materia propia de cada una de estas Ciencias jurídicas autónomas: *Parte general* y *Parte especial.*

La *Parte general* estaría dedicada al estudio de los conceptos jurídicos fundamentales que se irían obteniendo mediante el método inductivo, en un proceso lógico de lo simple a lo compuesto, de lo particular a lo general, dentro de cada institución jurídica. De esta suerte fué iniciando la formación de una Dogmática propia de cada disciplina jurídica para culminar después en el ambicioso plan de abarcar, mediante los conceptos elaborados en las diversas Partes generales, toda la Ciencia jurídica, presentándola y concibiéndola como Dogmática jurídica.

La *Parte especial* comprendería el estudio de las instituciones jurídicas vigentes en un orden concreto, mediante la sistematización y el criterio de valoración proporcionado por la *Parte general.*

ADOLFO MERKEL ha intentado dar fundamento filosófico a la Teoría general del Derecho, haciendo de ella una verdadera y propia Filosofía, mediante: 1.°, la exposición sistemática de los conceptos jurídicos fundamentales; 2.°, la deducción de principios generales de las diversas Ciencias jurídicas particulares; 3.°, la conexión del Derecho con los demás factores sociales. *(Enciclopedia Jurídica*, edición española, de REUS, Madrid, 1924.)

TEORÍA DE LOS CONCEPTOS JURÍDICOS FUNDAMENTALES

Con la Teoría general del Derecho guarda gran analogía la *Teoría de los conceptos jurídicos fundamentales.*

Si la Teoría general del Derecho pretende inducir los conceptos jurídicos fundamentales de la Dogmática de un Derecho positivo, convirtiendo la Filosofía jurídica en una abstracción formalista de Ciencia del Derecho nacional (EHRLICH: «*Soziologie des Rechts*», pág. 388), la *Teoría de los conceptos jurídicos fundamentales* aspira a crear el Derecho sobre normas formales como un sistema normativo abstracto con estructura permanente y fija.

BERGBOHM, el gran impugnador del Derecho Natural, aspira a establecer el concepto universal del Derecho, afirmando que, bajo su aspecto formal, fué y es siempre uno y en todas partes el mismo. Tan sólo puede ser justo y universal un concepto del Derecho que comprenda, en ralidad, todos los derechos de todos los pueblos y de todos los tiempos, sin sufrir alteración alguna en su validez objetiva por las circunstancias de autor, de lugar y de tiempo, ya que la materia, el contenido del Derecho, los principios y las ideas reguladoras, tienen historia, pero el concepto formal del Derecho no la tiene: de ahí su validez universal y eterna. («*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*», I, págs. 73 - 96.) La Teoría general del Derecho es, según BERGBOHM, como el punto de reunión donde convergen los conceptos y los principios tomados de todas las provincias de la Jurisprudencia.

BIERLING desarrolló y perfeccionó el programa de la Teoría de los conceptos jurídicos fundamentales, señalando concretamente su posición cuando afirma que: «Doctrina de los principios jurídicos es la exposición sistemática de aquellos conceptos y proposiciones funda-

mentales que en lo esencial son independientes de cualquier Derecho positivo determinado.» Primeramente se encuadra aquí el concepto del Derecho y de cuánto de él se sigue necesariamente; y, además, todos aquellos conceptos y proposiciones que resulten de la organización mental, esencialmente homogénea, de todos los hombres para la teoría y la práctica del Derecho. («*Juristische Prinzipienlehre*», I, 1.)

Los principios jurídicos, según BIERLING, se obtienen metódicamente por inducción y clasificación. De los datos facilitados por la Ciencia jurídica positiva, se deben extraer los caracteres generales, separando lo homogéneo de lo heterogéneo, y subsumiendo el Derecho como género superior o norma que ofrece determinaciones específicas.

La norma jurídica se diferencia exclusivamente de todas las demás clases de normas por el hecho de que es reconocida permanentemente por los componentes de un grupo humano determinado, como su regla de convivencia, como expresión de sumisión a la voluntad del que manda, y como reconocimiento de un ordenamiento jurídico regulador de la conducta colectiva.

SOMLÓ afirma que la Teoría jurídica fundamental debe investigar lo que el Derecho es en realidad, y no lo que califican y establecen como Derecho ciertas normas que pueden variar constantemente. («*Jurist. Grundlehre*», página 270.)

La Teoría jurídica fundamental tiene un carácter metajurídico; es una «metajurisprudencia» porque sus inducciones no se basan sobre contenidos jurídicos, sino sobre hechos sociales, sobre la realidad de la convivencia humana. De ahí que la Teoría jurídica fundamental no sea estrictamente una Ciencia normativa, sino una Ciencia del ser y una Teoría social del Derecho.

El Derecho es una norma que procede de una fuente de naturaleza específica, o poder supremo de la Sociedad. Derecho es el conjunto de normas de un poder supremo, constante, comprensivo y que se impone de ordinario. (SOMLÓ: «*Jurist. Grundlehre*», pág. 105.)

En la tendencia a investigar y proporcionar a la Jurisprudencia una base común de conceptos generales, coinciden civilistas como THON («*Rechtsnorm und subjektives Recht*»); BEKKER («*Grundbegriffe des Rechtes und Missgriffe der Gesetzgebung*»; «*Das Retcht als Menschenwerk und seine Grundlagen*»); EISELE («*Unverbindlichen Gesetzinhalt*») y penalistas como BINDING («*Die Normen und ihre Uebertretung*»).

LA ESCUELA ANALÍTICA DE JURISPRUDENCIA

El fundador de la Escuela Analítica de Jurisprudencia, JOHN AUSTIN, defiende un concepto positivista del Derecho y dice que todo Derecho en sentido estricto — es decir: todo Derecho positivo —, procede de una persona o de una corporación soberana que lo impone a sus súbditos como miembros de una Sociedad política independiente.

La Escuela Analítica estudia el Derecho como objeto de la Jurisprudencia o Ciencia del Derecho. Distingue dos aspectos: 1), en su contenido, como objeto de la Jurisprudencia particular; 2), en su estructura, como finalidad de la Jurisprudencia general.

Según AUSTIN, la *Jurisprudencia particular* estudia y expone el Derecho de una Comunidad determinada en lo que este derecho tiene de particular y distinto de los demás derechos, definiendo las instituciones que surgen en los diversos órdenes jurídicos.

SALMOND subdivide la Jurisprudencia particular en tres ramas: *Jurisprudencia expositiva, Jurisprudencia histórica y Ciencia de la Legislación.* («*Jurisprudence or the Theory of Law*», tercera edición, Londres, 1910.)

La *Jurisprudencia general,* o Filosofía del Derecho positivo estudia la estructura formal del Derecho, mediante el análisis repetido de la experiencia jurídica. Frente a la Jurisprudencia particular o nacional, AUSTIN defiende la existencia de una Teoría general del Derecho que debe ocuparse de los conceptos, de los principios y relaciones comunes a los ordenamientos jurídicos más desarrollados y perfectos. La Teoría general del Derecho comprende los conceptos jurídicos fundamentales y los conceptos jurídicos históricos. Mas esta distinción, inicialmente correcta, no es aprovechada por AUSTIN hasta llevarla a sus últimas consecuencias: 1.°, porque califica a simples nociones empíricas, de conceptos jurídicos fundamentales; 2.°, porque incluye los principios jurídicos y los históricos en la Teoría general del Derecho; 3.°, porque limita arbitrariamente su investigación a los ordenamientos jurídicos que han alcanzado cierto grado de desarrollo y de perfeccionamiento.

AUSTIN, fundador de la «*Analytical School of Jurisprudence*», es autor de «*Lectures on Jurisprudence or the philosophy of positive Law*», London, 1879.

Entre los discípulos de AUSTIN merecen citarse : CLARK (*«Practical Jurisprudence»*) ; HEARN (*«The Theory of legal duties and rights»*) ; HOLLAND (*«The Elements of Jurisprudence»*) ; LIGHTWOOD (*«The nature of positive law»*) y SALMOND (*«Jurisprudence or the Theory of Law»*).

INFLUENCIA DOCTRINAL DE LA TEORÍA GENERAL DEL DERECHO

La influencia doctrinal de la Escuela de la Teoría general del Derecho se puede observar, aunque con caracteres muy singulares y sin notorio afán de continuidad ni de perfeccionamiento, en autores como KORKOUNOV (*«Cours de Theorie generale du Droit»*) ; TARDE (*«Les Transformations du Droit»*) ; COGLIOLO (*«Saggi sopra l'evoluzione del Diritto privato»* ; *«Filosofia del Diritto privato»*) ; FRAGAPANE (*«Della Filosofia giuridica nel presente ordinamento degli studi»*) ; VANNI (*«La Filosofia del Diritto in Germania»* ; *«Lezioni di Filosofia del Diritto»*).

Los juristas de la Escuela de la Teoría general del Derecho, al estudiar el concepto del Derecho, no han tenido plena conciencia de la índole del problema, y lo han limitado con diversidad de criterios de acuerdo con los fines particulares de sus investigaciones. Así resulta que califican de «concepto» aquello que, por regla general, es tan sólo una fórmula genérica, un signo de varias cosas particulares, en vez de ser la noción de un substracto común a todas ellas como objetivamente peculiar de toda especie.

La Teoría general del Derecho, aunque trata de conceptos muy generales, no sale del campo de la Dogmática. Esto se explica fácilmente, advirtiendo que el noble intento de sus eminentes propugnadores reflejaba todavía su formación positivista ; y, guiados solamente por el método empírico, no pudieron alcanzar la plena concepción del Derecho, ni formular el Ideal jurídico. (A. PAGANO : *«I Criteri diferenciali della Filosofia del Diritto e della Dogmatica guirídica»*.)

DEFICIENCIAS FUNDAMENTALES

Los defensores de la Teoría general del Derecho no quieren percatarse de que en la estructura lógica del conocimiento, el concepto universal del Derecho y las nociones jurídicas fundamentales, son previas y anteriores a toda experiencia o inducción histórica de lo



jurídico, porque lo condicionan, lo regulan y justifican. Consciente o inconscientemente se resignan a catalogar los múltiples sentidos de una noción o de un concepto jurídico en los diversos sectores o ramas del Derecho, sin penetrar en su propia esencia para dar a la Teoría general la fecunda realidad de la Filosofía jurídica.

La *Teoría general del Derecho* — o parte general de la Ciencia jurídica —, ha pretendido desplazar y sustituir la Filosofía del Derecho. Para alcanzar su propósito ha empleado un método empírico, en un constante afán de explicar los fenómenos jurídicos, mediante su reducción a relaciones constantes, prescindiendo de lo accidental y variable para unificar y describir lo uniforme.

La *Teoría general del Derecho* pone en evidencia su imposibilidad de fundamentar, mediante el método empírico de la Filosofía positivista, el conocimiento universal y necesario del Derecho. (F. GONZÁLEZ VICEN: *El Positivismo en la Filosofía del Derecho contemporáneo*, Madrid, 1950.)

INDICACION BIBLIOGRAFICA
sobre
TEORIA GENERAL DEL DERECHO

ALEMANIA Y AUSTRIA

BERGBOHM, C. — «*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*». — Leipzig, 1892.
BIERLING, E. R. — «*Juristische Prinzipienlehre*». — 5 B. Freiburg u. Tübingen, años 1894 - 1917.
— «*Zur Kritik der juristischen Grundsbegriffe*». — Gohta, 1877 - 1883.
BINDING, K. — «*Die Normen und ihre Uebertretung*». — Leipzig, 1890 - 1920.
HIPPEL, E. von. — «*Einführung in die Rechtstheorie*». — Berlín, 1932. 3.ª edición, Colonia, 1950; 4.ª edición, Münster, 1954.
HOELSCHER, E. — «*Sittliche Rechtslehre*». — B. I. «*Allgemeine Rechtslehre*». — München, 1928.
KELSEN, H. — *La teoría pura del Derecho*. — Buenos Aires, 1941.
(Vid.: «Estudio crítico de la Teoría pura del Derecho y del Estado», L. LEGAZ. Barcelona, 1933.)
KORNFELD, Ig. — «*Allgemeine Rechtslehre und Jurisprudenz*». — Berlín, 1920.
MERKEL, A. — «*Elemente dels allgemeinen Rechtslehre*». — Berlín, 1890.
MERKL. — «*Allgemeines Verwaltungsrecht*». — Vien, 1927.
— *Teoría general del Derecho de Administración*. — Ed. Rev. D. Priv. — Madrid, año 1940.
SOMLO, F. — «*Juristische Grundlehre*». — 2. A. Leipzig, 1927.
THON, A. — «*Rechtsnorm und subjektives Recht*». — Weimar, 1878.
WENDT, A. — «*Grundzüge der philosophische Rechtslehre*». — Leipzig, 1811.

BELGICA

DABIN, J. — «*Théorie génerale du Droit*». —Bruxelles, 1944; 2.ª edición, 1953; *Teoría general del Derecho*, Madrid, 1955.
HAESAERT, J. — «*Théorie génerale du Droit*». — Bruxelles, 1948.

BRASIL

DINIZ, A. — «*Uma theoria geral do Direito*». — Bahía, 1913.

BULGARIA

GANEFF, V. — *Curso de Teoría general del Derecho*. — 1921 - 1926.
— «*Ucebnik po obsta teorija na pravoto*». (Tratado de Teoría general del Derecho.) — Sofía, 1932.
POPOVILIEV, M. — *Enciclopedia y Teoría general del Derecho*. — 1905.

CUBA

BUSTAMANTE, A. — *Teoría general del Derecho*. — La Habana, 1940. (2.ª edic.)

ESPAÑA

PUIGDOLLERS, M. — *Teoría general del Derecho*. — Madrid, 1947.

FRANCIA

ROUBIER, P. — «*Théorie générale du Droit*». — París, 1946. (2.ª edic. 1951). — «Histoire des doctrines juridiques et Philosophie des valeurs sociaux».

INGLATERRA

ALLEN, C. K. — «*Law in the making*». — London, 1927, 4.ª Ed., 1946.
AUSTIN, J. — «*Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of positive Law*». — London, 1879.
BUCKLAND, W. — «*Some reflections on Jurisprudence*». — London, 1945.
FRIEDMANN, W. — «*Legal Theory*». — London, 1944. 2.ª Ed., 1947.
HOLLAND, T. E. — «*The Elements of Jurisprudence*». — Oxford, 1890.
POLLOCK, F. — «*A first book of Jurisprudence*». — London, 1896. 6.ª Edic., 1929.
SALMOND, J. — «*Jurisprudence or the Theory of Law*». — London. 10.ª Ed., 1947.

ITALIA

BALZARINI, R. — «*Teoria generale dello Stato e del Diritto*». — Roma, 1934.
BARBERO. — «*Studi di Teoria generale del Diritto*». — Milano, 1953.
BOBBIO, N. — «*Studi sulla Teoria generale del Diritto*». — Torino, 1955.
CARNELUTTI, F. — «*Teoria generale del Diritto*». — Roma, 1940.
— *Teoría general del Derecho*. — Ed. Rev. Derecho Privado. — Madrid, 1941.
CESARINI SFORZA, W. — «*Lezioni di teoria generale del Diritto*». — Padova, 1929.
FALCHI, A. — «*La teoria del diritto nel sistema della Filosofia giuridica*». — Cagliari, 1926.

GROPPALI, A. — «*Lezioni di Scienza generale del Diritto*». — Milano, 1932.
— «*Sociologia e teoria generale del Diritto*». — Milano, 1958.
INVREA, F. — «*La parte generale del Diritto*». — Padova, 1935.
LEVI, A. — «*Saggi di teoria del Diritto*». — Bologna, 1924.
— «*Teoria generale del Diritto*». — Padova, 1950. 2.ª Edic., 1953.

MEXICO

BREMER, J. — *Teoría crítica, axiológica e integral del Derecho.* — México, 1933.
CASO, A. — *Teoría general del Derecho.* — México, 1927.

POLONIA

GUMPLOWIVZ, L. — «*Allgemeines Staatsrrechts*». — 1897.
JARRA, E. — *Teoría general del Derecho.* — 1922 (2.ª edc.)
PETRAZYCKI, L. — *Teoría del Derecho y del Estado.* — 1910 (2.ª edc.)
RUNDSTEIN, S. — *Principios de la Teoría del Derecho.* — 1924.
ZNAMIEROWSKI, C. — *Nociones fundamentales de la teoría del Derecho.* — 1924.

RUMANIA

BOLDUR, A. — «*La Philosophie et la Theorie du Droit en Rumania*». — París, 1932.
DJUVARA, M. — «*Teoria generala a dreptului*». (Teoría general del Derecho. — Bucarest, 1931.)

RUSIA

KORKOUNOW, N. M. —*Curso de Teoría general del Derecho.* — 1898 (5.ª edic.)

SUIZA

PASQUIER, C. — «*Introduction á la Théorie générale et á la Phisolophie du Droit*». Neuchâtel - París, 1937. 3.ª Edic., 1948.
— *Introducción a la Teoría general y a la Filosofía del Derecho.* — Lima, 1944.

Capítulo VI

HISTORIA DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO

La Historia de la Filosofía y de la Dogmática jurídicas. Filosofía e Historia. - La Historia de la Filosofía del Derecho. - Indicación bibliográfica

La Historia de la Filosofía y de la Dogmática jurídicas

La perfecta diferenciación y la clara distinción entre Filosofía del Derecho y Dogmática jurídica, constituyen el precedente indispensable y necesario para comprender plenamente y para penetrar y discernir certeramente el recto significado de la *Historia de la Filosofía del Derecho.*

De la misma manera que la Filosofía del Derecho no puede confundirse con la Dogmática o Ciencia jurídica, así tampoco la *Historia de la Filosofía del Derecho* puede ser equivalente a la Historia de la Ciencia jurídica.

La Ciencia jurídica es completamente distinta e independiente de su historia. Podemos estudiar y analizar cada una de la manifestaciones doctrinales de la Dogmática jurídica prescindiendo de su Historia, es decir, de sus manifestaciones diversas a través de las épocas y de los pueblos; podemos estudiar y exponer doctrinalmente los sistemas, omitiendo todo lo referente a su concreción en persona, autores, representantes, épocas, pueblos, legislación, etc.

Filosofía e Historia

La Filosofía, en general, y la Filosofía del Derecho en particular, es *histórica,* y su Historia le pertenece *esencialmente,* no siéndole extrínseca como en el caso de la Ciencia jurídica.

La conexión esencial e inseparable existente entre la Filosofía y su Historia se explica y justifica, porque la Historia — considerada como una situación que implica otra pasada, como algo real que está posibilitando nuestra situación reflexiva —, es la explicación del contenido real de la Filosofía. (ZUBIRI.) La Historia de la Filosofía en general, y la *Historia de la Filosofía del Derecho*, es, con todo rigor, Filosofía, porque ésta no se agota en ninguno de sus sistemas, sino que consiste en la *Historia efectiva* de todos ellos. Y, a su vez, ningún sistema puede existir aislado y solo, porque necesita, implica y envuelve todos los anteriores, hasta el extremo de que cada sistema alcanza solamente la plenitud de su realidad, de su verdad, fuera de sí mismo, en los que habrán de sucederle.

La Filosofía es Historia, porque todo filosofar arranca de la totalidad del pasado y se proyecta hacia el futuro, poniendo en marcha la Historia de la Filosofía. La realidad de la Filosofía, tal como el hombre la encuentra en las distintas épocas, con sus modos diversos y con sus diferentes ideas, plantea el problema de su situación, es decir, de la Historia de la Filosofía; y, además, pone de manifiesto la existencia de una *conciencia histórica.* (J. MARIAS : *Historia de la Filosofía*, página 17; *Introducción a la Filosofía*, pág. 448; *La Filosofía en sus Textos*, Tomo I, página 3.)

Dentro de las distintas situaciones históricas, en las que la perspectiva actual se integra con las pretéritas. hay una coordinación histórica de las diferentes visiones filosóficas que determina su articulación interna.

Aunque no sea rigurosamente exacta la afirmación de KANT: «No se aprende Filosofía, sólo se aprende a filosofar», resulta absolutamente cierto — según ZUBIRI —, que sólo se aprende Filosofía poniéndose a filosofar.

Para HEGEL, la Historia de la Filosofía, al estudiar el proceso evolutivo de los conceptos filosóficos, no solamente es la culminación de toda Filosofía, sino la Filosofía misma. De ahí que a la Filosofía le pertenezca por esencia su Historia.

Según DILTHEY, la Filosofía, como la realidad del hombre, se convierte en Historia. La Historia de la Filosofía transmite al trabajo filosófico sistemático los tres problemas de fundamentación, estructuración y conexión de las ciencias particulares, y el enfrentamiento con esa necesidad insaciable de penetrar y de percatarnos acerca de la esencia del ser, de la razón, del valor, del fin de su conexión en la concepción del mundo. (W. DILTHEY : *Teoría de la concepción del mundo*, página 250.)

La Historia de la Filosofía del Derecho

Mediante la *Historia de la Filosofía del Derecho* intentamos exponer el desarrollo y la evolución del sentimiento y de la idea de lo justo, la concepción de la idea de la Justicia y de su objetivización en el Derecho para la realización del orden jurídico y social en todos los pueblos y a través de todos los tiempos.

Expondremos el ideal jurídico de los principales pensadores de la Humanidad, como manifestación de su insaciable aspiración hacia la suprema idea de Justicia orientadora de las normas reguladoras del orden jurídico, dentro de la esfera política en que se desenvuelve la vida social humana.

Por el carácter elemental de esta obra y por su predominante finalidad didáctica, hemos creído conveniente prescindir de los métodos exclusivos de exposición — biográfico, doxográfico, monográfico, etc. —, para combinarlos adecuadamente en aras de la claridad y de la más fácil comprensión y asimilación de las teorías y opiniones que, a través del tiempo y del espacio, evidencian y demuestran la continuidad del pensamiento filosófico-jurídico, dentro de su evolución constante y en su aspiración insaciable de realizar la idea de la Justicia en la esfera del orden jurídico-social, mediante las diversas concepciones del Derecho y de su formulación en Leyes, normas y preceptos.

INDICACION BIBLIOGRAFICA
sobre
HISTORIA DE LA FILOSOFIA e HISTORIA DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO

ANZILOTTI, D. — «*La Scuola del Diritto Naturale nella Filosofia giuridica contemporanea*». — Firenze, 1892.
ASTER, E. v. — «*Geschichte der Philosophie*», 1943. — *Historia de la Filosofía*. — Barcelona, 1945.
BATTAGLIA, F. — «*La crisi del Diritto Naturale. Saggio su alcune tendenze contemporanee della Filosofia del Diritto in Francia*». — Venezia, 1929.
— «*Corso di Filosofia del Diritto*». Vol. I, «*Cenni Storici*». — Roma, 1940.
— *Curso de Filosofía del Derecho*. Trad. de F. ELÍAS DE TEJADA y L. VERDÚ. — Volumen I. — Madrid, 1951.
BRONIO-BROCCHIERI, V. — «*Saggi critici di Storia delle dottrine politiche*». — Bologna, 1931.
BERDIAEFF, N. — *El Sentido de la Historia*. — Barcelona, 1935.
BLAKEY, R. — «*History of the Philosophy of mind*». — Londres, 1848. 4 volúmenes.

BLANC, E. — «*Histoire de la Philosophie et part. de la Phil. contemp.*». — Lyon - París, 1896. 3 volúmenes.
BOCHENSKI, J. M. — «*Europäische Philosophie der Gegenwart*». — Berlín, 1948.
BREHIER, E. — *Historia de la Filosofía*. — Buenos Aires, 1944. 2 tomos.
BUDDEUS. — «*Historia iuris naturalis*». — Halae, 1717.
BURLE. — «*Essai historique sur le dévelop. de la notion de Droit Naturel dans l'antiquité grecque*». — Trevoux, 1908.
BUTLER, A. — «*A dictionary of philosophical terms*». — Londres, 1909.
CABRAL DE MONCADA, L. — «*Historia de Filosofia do Direito em Portugal*». — Coimbra, 1938.
CANTONI, C. — «*Storia della Filosofia*». — Milán, 1887.
CARMIGNANI. — «*Storia delle origine e dei progressi della Filosofia del Diritto*». — Lucca, 1851. 4 volúmenes.
CARRO, V. — *Filosofía y filósofos españoles* (1900 - 1928). — Madrid, 1930.
CASSO Y ROMERO. — *Exposición y crítica de los modernos sistemas jurídicos a la luz de la teoría tomista del conocimiento*. — Zaragoza, 1926.
CASTÁN TOBEÑAS, J. — *La noción del Derecho a través de los sistemas filosófico-jurídicos tradicionales y modernos*. — Madrid, 1947.
CATHREIN, V. — «*Naturrechtliche Stroemungen in der Rechtsphilosophie der Gegenwart*». — Berlín, 1922.
CONTI, A. — «*Storia della Filosofia*». — Florencia, 1822. 2 volúmenes.
CORTS GRAU, J. — *Historia de la Filosofía del Derecho*. — Madrid, 1942.
COSTAMAGNA, C. — «*Corso di lezioni di Storia delle dottrine dello Stato*». — Padova, 1931.
COUSIN, V. — «*Intrdouction á l'histoire de la Philosophie*»; «*Cours de l'histoire de la Philosophie moderne*». — Bruxelles, 1840.
— «*Histoire générale de la Philosophie jusqu'à la fin du XVIII siècle*». — Duodécima edición. París, 1884.
DAGNEAUX, H. — «*Histoire de la Philosophie*». — Segunda edición. París, 1901.
DEGERANDO. — «*Histoire comparée des systémes de la Philosophie*». — París, 1804. Segunda edición, 1823. 4 volúmenes.
DEL VECCHIO, G. — *Historia de la Filosofía del Derecho*. — Segunda parte de las primera y segunda ediciones españolas de la *Filosofía del Derecho*. — Barcelona, 1929.
— «*Storia della Filosofia del Diritto*». — Milano, 1950.
DILTHEY, W. — «*Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung fuer das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*». — Leipzig - Berlín, 1910.
ELÍAS DE TEJADA, F. — *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. — Madrid, 1946.
EMGE, C. — «*Geschichte der Retchtsphilosophie*». — Berlín, 1932.
EISLER, Rud. — «*Woerterbuch der philosophischen Begriffe*». — Tercera edición. Berlín,1910.
— «*Philosophen Lexikon*». — Berlín, 1911.
— «*Handwoerterbuch der Philosophie*». — Berlín, 1913.
FALCHI, A. — «*Storia delle dottrine politiche*». — Padova, 1933.
FLÜCKIGER, F. — «*Geschihte des Naturrechts*». — Zurich, 1954.
FOUILLÉ, A. — «*Histoire de la Philosophie*». — París, 1882, Tercera edición.
FRAILE, G; O. P. — *Historia de la Filosofía*. — Madrid, 1956.
FRIEDRICH, C. J. — «*Die Philosophie des Rechts in historicher Perspektive*». — Berlín, 1955.
GARCÍA MORANTE, M. — *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*. — Madrid, 1942.
GONZÁLEZ, C. — *Historia de la Filosofía*. — Madrid, 1879. 4 volúmenes.
GUMPLOWICZ. — «*Geschichte der Staatstheorien*». — Innsbruk, 1926.

HALLER, J. — *«Ueber die Aufgaben des Historikers»*. — Tuebingen, 1935.
HEGEL, G. W. F. — *«Vorlesungen ueber d. Geschitchte d. Philosophie»*. — Berlín, 1833 - 36. Tres volúmenes.
HILDEBRAND, R. — *«Geschichte und System der Rechts-un Saatsphilosophie»*. — Leipzig, 1860.
HINRICHS. — *«Geschichte der Rechts-und Staatsprincipien»*. — Leipzig, 1849-1852. Tres volúmenes.
HINTZE, O. — *«Zur Theorie der Geschitche»*. — Leipzig, 1942.
HIRSCHBBERGER, J. — *Historia de la Filosofía*. — Barcelona, 1954.
HOLSTEIN, J. — *«Geschitche der Staatsphilosophie»*. — Berlín, 1931.
HOVEN, J. — *«A history of ancient and modern philosophy»*. — London, 1880.
HUBNER. — *«Essai sur l'histoire du Droit Naturel»*. — Londres, 1757 - 58. 2 vols.
HUNTINGTON, C. — *«Legal philosophy from Plats to Hegel»*. — Baltimore, 1949.
JANET, P. — *«Histoire de la Philosophie»*. — París, 1887.
JOLD, F. — *«Geschichte der Ethik als philosophischer Wisenschaft»*. — Berlín, año 1920.
KIRCHNER, F. — *«Woertterbuch der philosophischen Grundbegriffe»*. — Leipzig, año 1911. Sexta edición.
KLIMKE, F. — *Historia de la Filosofía*. — Barcelona, 1947. Segunda edición, 1953.
LARENZ. — *La Filosofía contemporánea del Derecho y del Estado*.—Madrid, 1942.
LE BON, G. — *Bases científicas de una Filosofía de la Historia*.—Madrid, 1931.
LEWES, G. H. — *«A biographical history of philosophy from its origin in Greece down to the present day»*. — London, 1845.
LUÑO PEÑA, E. — «HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO». — Tercera edición. Barcelona, 1962.
MAHAN, A. — *«A critical history of philosopy»*. .— Nueva York, 1884.
MAUTHNER, F. — *«Woerterbuch der Philosophie»*. — Leipzig, Muenchen, 1910. Dos volúmenes.
MARIAS, J. — *Historia de la Filosofía*. — Madrid, 1954. Séptima edición.
MESSER, A. — *Historia de la Filosofía* — Madrid, 1937 - 1941. Segunda edición. Cinco volúmenes.
MONTEMAYOR, G. — *«Storia del Diritto Naturale»*. — Palermo, 1911.
PARADISI, B. — *«I nuovi orizzonti della Storia giurídica»*. — Milano, 1954.
PERTICONE, E. G. — *«El Diritto e lo Stato nel pensiero italiano contemporaneo»*.— Padova, 1950.
PETRONE, I. — *La última fase de la Filosofía del Derecho en Alemania*. — Madrid (sin fecha).
RECASENS, L. — *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico*. — Barcelona, 1929.
— *Notas históricas de Filosofía del Derecho*. — Barcelona, 1936.
REDANO, U. — *«Storia delle dottrine politiche»*. — Bologna, 1931.
REHM. — *«Geschichte der Staatsrechtswissenschaft»*. — Freiburg i. B. 1896.
RITTER, H. — *«Geschichte der Philosophie»* — Hamburg, 1829 - 52. 12 volúmenes.
RUIZ MORENO, M. — *Filosofía del Derecho. Historia de Doctrinas*. — Buenos Anres, 1944.
SAUTER, J. — *«Die philosophischen Grudlagen des Naturrechts»*. — Wien, 1932.
SCHILLING, K. — *«Geschichte der Staats-und Rechtsphilosophie»*. — Berlín, 1937.
SCHMITT, R. — *«Die Philosophie der Gegenwart»*. — Leipzig, 1921 - 29. Nueve volúmenes.
SCHNEIDER, H. — *Filosofía de la Historia*. — Barcelona, 1931.
SCHWIGLER, V. — *Historia general de la Filosofía*. — Madrid, 1912.
SCIACA, M. F. — *Historia de la Filosofía*. — Barcelona, segunda edición, 1954.
SOLANA, M. — *Historia de la Filosofía Española (Epoca del Renacimiento. — Siglo XVI)*. — Madrid, 1941. Tres volúmenes.
— *Los grandes Escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII*. — Madrid, 1928.

SOLARI. — «*La Scuola del Diritto naturale nelle dottrine etico-giuriche dei secoli XVII e XVIII*». — Torino, 1904.
SOMMER, F. — «*Studien zur Geschichte der Rechtswissenschaft im Lichte der Philosophiegeschichte*». — Paderbon, 1934.
STAHL, F. J. — *Historia de la Filosofía del Derecho*. — Madrid, 1894.
STANLEY, T. — «*The History of Philosophy*». — London, 1701, tercera edición.
TENNEMANN, W. G. — «*Geschichte der Philosophie*». — Leipzig, 1798 - 1819. Once volúmenes.
THOMASIUS, JAC. — «*Origines Historiae Philosophiae*». — Edición de CHRISTIAN THOMASIO, — Halis, 1699.
TREDICI. — *Breve Curso de Historia de la Filosofía*. — Barcelona, 1944.
TRUYOL Y SERRA, A. — *Historia de la Filosofía del Derecho*. — Madrid, T. I. 1954.
TURNER, W. — «*History of Philosophy*». — London, 1903.
UEBERWEG, F. — «*Grundriss d. Gerchichte der Philosophie*». — Berlín, 1928. Cuatro volúmenes.
VERDROSS-DROSBERG, A. — «*Grundlinen der Antiken Rechts und Staatsphilosophie*». — Wien, 1946.
VILLEY, M. — «*Leçons d'Histoire de la Philosophie du Droit*». — París, 1957.
VORLAENDER, K. — «*Geschichte der Philosophie*». — Leipzig, 1927. Tres volúmenes. — *Historia de la Filosofía*. — Madrid, 1922.
WENTSCHER, M. — «*Geschihte der Ethik*». — Leipzig, 1931.
WINDELBAND, W. — «*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*». — Tubinga, 1945.
WULF, M. — «*Histoire de la Phlosophie Medievale*». — Lovaina, 1934. — (Traducción española de J. TORAL. — Méjico, 1945.)

LIBRO PRIMERO

HISTORIA DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN LA ANTIGÜEDAD

SECCION PRIMERA

La Filosofía del Derecho en los pueblos orientales

CAPÍTULO PRIMERO

EGIPTO

***Principales períodos político-sociales de la Historia de EGIPTO: absolutismo teocrático; feudalismo; la gran revolución; Imperio tebano; decadencia. - Doctrina filosófica-jurídica.* - Bibliografía**

PRINCIPALES PERÍODOS POLÍTICO SOCIALES DE LA HISTORIA DE EGIPTO

La fecunda Historia política de EGIPTO, con sus 31 dinastías (3315 a 333) y sus 14 Ptolomeos (323 - 30), ofrece diferentes períodos característicos de un respectivo orden social, jurídico y político:

1.° Período del absolutismo teocrático menfita de las dinastías I - V. 2895 - 2540 anos antes de JESUCRISTO).

2.° Período feudal, de las dinastías VI - VIII (2540 - 2360 años antes de J. C.).

3.° Período de la «gran revolución», que comprende las dinastías IX - XI (2360 - 2000 años antes de J. C.).

4.° Período del Imperio tebano, de las dinastías XII - XXI (2000 - 950 años antes de J. C.)

5.° Período de la decadencia y fin del Imperio que, conquistado en el año 332 por ALEJANDRO, es reducido a provincia romana.

El primer período representa la teoría clásica egipcia, con su Faraón, dios de Egipto y gobernador del valle del Nilo, legislador supremo y juez inapelable.

El período feudal se caracteriza por el predominio de la nobleza que alcanza privilegios sociales y prerrogativas religiosas hasta entonces reservadas al Faraón.

El período de la «gran revolución» entraña un gran significado político-social como reacción contra el poder feudal; las clases populares aspiran a la igualdad religiosa, de suerte que todos los hombres puedan ir al cielo y que todos deban sufrir el mismo juicio de los muertos.

El período del Imperio tebano se caracteriza por coordinar el poder absoluto y celeste del Faraón con el principio de igualdad religiosa.

Doctrina filosófica-jurídica

En el primer período son notables los *Tratados de Doctrina política* y de *Doctrina teológica de Memfis*.

Las *Máximas morales* de PTAHHOTEP son consideradas como el libro más antiguo del mundo. Dentro del género de la literatura moral son notables: el *Libro de la Sabiduría de Amenemope*, el *Diálogo de un desesperado con su alma* y el *Diálogo de la Verdad y de la Mentira*, encontrado recientemente entre los papiros Chester Beatty.

En este primer período se inicia la llamada *literatura canónica*, con los *Textos de las Pirámides*, que posteriormente se completa en el segundo período con los *Tratados de los Sarcófagos*, y que más adelante, en la época del Imperio, se manifiesta con una interesante producción en el *Libro de los Muertos*.

Según dice el *Libro de los Muertos*, la diosa de la Justica es *Maat*, que significa ley, norma que rige el Universo. Considera de carácter divino los deberes de justicia, porque de su observancia deberá responderse en el día del juicio ante el Tribunal de Osiris, justificándose en presencia de la diosa *Maat*. Ante esta diosa, que sostenía en una mano el cetro y en otra el corazón como símbolo de vida, el hombre debe justificarse acerca de los siguientes extremos que figuran en la oración de los muertos: «Yo no maté, ni dañé a nadie. No he cometido pecado alguno. No he afligido a la viuda. No he mentido. No escandalicé en el lugar de la justicia. No he cometido acto alguno

prohibido. No he exigido a mis obreros más trabajo que el que ellos podían darme durante la jornada. No les abandoné al hambre, ni les dejé sumir en la miseria. No les hice llorar. No maltraté a un esclavo por ser superior a él. No maté, ni ordené el asesinato. No quebranté la ley del matrimonio. No fuí impúdico. No derroché mi fortuna. No he mermado la medida de los granos. No alteré los linderos de los campos, ni he cortado el agua que pasaba...»

En la tumba de un Visir se ha encontrado una inscripción que hace referencia a los «treinta volúmenes de las Leyes».

El Tratado de paz más antiguo que se conoce es el celebrado por RAMSÉS II (1300 años antes de J. C.) con un rey hittita. Este Tratado es, además, notable por la forma expresiva en que está redactado, primero en forma geroglífica, y después en lengua akkadi o hittita.

A través de las épocas de riqueza y decadencia que nos ofrece la historia del pueblo egipcio, pueden observarse diversas alternativas en sus instituciones jurídicas, políticas y sociales: desde la más absoluta centralización del Derecho Público hasta el individualismo más extremado en el Derecho Privado, con sus manifestaciones en el Derecho de Familia y Sucesiones, en las obligaciones y contratos, etc.

BIBLIOGRAFIA

BLACMANN, A. M. — «*The Literature of the Ancient Egiptians*». — London, 1927. (Traducción de la obra de ERDMANN «*Die Literature der Aegypte*».)

BREASTED, J. — «*Development of Religion and Thought in Ancient Egip.*» — New York, 1912.

ERDMANN, E. — «*Die Literatur der Aegypte*». — Leipzig, 1923.

GARDINER, A. — «*The admonitions of an Egyptiam sage*». — London, 1909.

MASPERO, G. — «*Les contes populaires de l'Egipte Ancienne*». — París, 1911. Cuarta edición.

MORET, A. — «*Du caractére religieuse de la royauté pharanoque*». — París, año 1912.

ORTEGA Y GASSET, J. — *Cantos y cuentos del antiguo Egipto*. — Madrid, 1944. Segunda edición.

PEET, E. — «*A comparative Study of the Literatures of Egypt, Palestine and Mesopotamia*». — London, 1931.

PIEPER, M. — «*Die aegyptische Literatur*». — Postdam, 1928.

PIRENNE, J. — «*Introduction bibliográfique a l'Histoire du Droit egptien, jusqu'a l'epoque d'Alexandre le Grand*». — Weteren, 1948.

ROEDER, G. —«*Urkunden zur Religion des Aegyptum*». — Jena, 1926.

VALORI, B. — «*Del concetto del Diritto nell'Egipto antico*». — Padua, 1933.

Capítulo II

LITERATURA JURIDICA MESOPOTAMICA

Babilonia, Asiria, Asia Menor. - Doctrina akkadiana. El Código de Hammurabi. - Cultura hittita. - Cultura hurrita. - Bibliografía

Babilonia, Asiria, Asia Menor

La primitiva cultura jurídica babilónica-asiria está vinculada en los *sumerios*, los *akkadios* y los *asirios*. En el Asia Menor y en Siria del Norte predomina la cultura *hittita* y *hurrita*.

1. La *doctrina akkadiana* reconoce la existencia de una realeza divina. Los dioses — *Baal*, o *Señor* — tenían por vicarios o servidores a los Reyes, que eran intermediarios entre la voluntad divina y el pueblo.

2. En el siglo XVII antes de Jesucristo, los Reyes de Agadè, que dominaron toda la Mesopotamia, hicieron prevalecer, además de su origen divino, su condición de dioses y de reyes de la tierra, con el fin de robustecer su poderío.

3. El *Código de Hammurabi* es el principal monumento de escritura cuneiforme en lengua *akkadia*, y constituye una verdadera pieza literaria y un importante documento jurídico.

El *Código* es una compilación de 282 leyes o articulos esculpidos en un bloque de diorita, entre los años 40 á 43 del reinado de Hammurabi, y hacia el año 1690 antes de J. C. El largo prólogo y el epílogo, escritos en verso, parecen impropios del estílo jurídico del *Código*, cuyas leyes están redactadas en estilo muy cuidado.

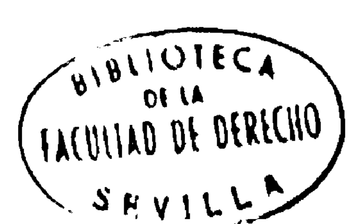
HAMMURABI aparece recibiendo las leyes del dios del sol (SCHAMASCH). La inscripción comienza diciendo: «Como Anu, el sublime, el Rey de Anunaki, y Bel, el Señor del cielo y de la tierra, que fija el destino de los hombres, y Marduk, el hijo del Señor Ea, el dios del Derecho, han repartido la humanidad terrena... así Anu y Bel me han designado a mí, Hammurabi, el alto Príncipe, temeroso de Dios, para dar valor al Derecho en la tierra, aniquilar a los malos y perversos, con lo cual el fuerte no daña al débil... y para iluminar el mundo y procurar la felicidad de los hombres...» El *Código* enumera después las proezas realizadas por HAMMURABI, el favorito de los dioses, el poderoso, justo, cuerdo e inteligente, el Pastor de los súbditos, el que declara el Derecho y vela por el cumplimiento de la ley. «Como Marduk me envió para gobernar a los hombres y proteger el Derecho de los pueblos, así he realizado yo el Derecho y la Justicia, y he procurado la felicidad de los súbditos.»

El *Código* describe y enumera las leyes que regulan los derechos comunes a los hombres acerca de la vida, la familia, la propiedad, el honor y la buena fama. Al final de las leyes, exclama HAMMURABI: «Los grandes dioses me han designado; yo soy el Pastor portador de la salud, cuyo báculo es recto y justo para que el fuerte no dañe al débil, para proteger las viudas y los huérfanos, para declarar el derecho del pueblo, decidir las contiendas, resarcir los daños y perjuicios y ser como un padre para sus súbditos.»

El Rey es considerado como la suprema garantía de la ley y del derecho; pero, a su vez el derecho está por encima del arbitrio del Rey. En una antiquísima tabla babilónica se lee que «en tanto que el Rey practica el derecho conforme a la escritura del dios Ea, así le conceden los grandes dioses un gobierno duradero y la gloria de la justicia. Si el Rey ordena castigar a un vecino de la ciudad de Sippara y lo regala como esclavo, el dios Sol, que rige el cielo y la tierra, pondrá otro juez en su pueblo y designará un príncipe justo y un juez justo para substituir al injusto... (KAULEN: «*Assyrien und Babilonien*», Berlín, 1899, pág. 194; V. CATHREIN: *Filosofía del Derecho*, página 159.)

4. En el Asia Menor, la *cultura hittita*, influenciada por la *babilónica*, reproduce muchos textos escritos en *akkadio*.

Se ha descubierto un *Código hittita* que refleja una mayor suavidad de costumbres que las predominantes entre los asirios. No admite las atroces mutilaciones, ni prodiga la pena de muerte; pero castiga con pena capital el rapto y los delitos sexuales.



En lengua *hittita* y en *akkadia* abundan textos de contratos privados y de tratados internacionales. El tratado entre RAMMSÉS II y HATTUSIL III, que ya hemos citado en redacción jeroglífica, al hablar de la cultura egipcia, ha aparecido también en *akkadio* y en *hittita*.

Se han descubierto igualmente textos de discursos políticos, instrucciones a los funcionarios y cartas oficiales.

5. Los *hurritas* formaron su imperio en la región situada al norte de Mesopotamia, siendo considerado como uno de los más importantes del Oriente antiguo.

La *cultura hurrita* representa el puente de unión entre la oriental y la griega, y se le atribuyen instituciones jurídicas y políticas, obras literarias y artísticas que hasta el presente se asignaban a la *cultura hittita* o *asiria*.

BIBLIOGRAFIA

BEZOLD, C. — «*Die babylonisch-assyrische Literatur*». — Leipzig, 1903.

BOYER, CH. «*Contribution á l'histoire juridique de la première dynastie babilonienne*». — París, 1928.

CELADA, B. — *Literatura de Babilonia y Asiria. Literatura hittita y hurrita*. — Sección de Literaturas Orientales de la *Historia de la Literatura Universal*, dirigida por C. PÉREZ BUSTAMANTE. — Madrid, 1946.

CONTENEAU, G. — «*La civilization des Hittites et des Mitanniens*». — París, 1934.

CRUVEILHIER. — «*Introduction au Code d'Hammourabi*». — París, 1937.

CUQUE, E. — «*Etudes sur le Droit babylonien. Les lois assyriennes et les lois hittites*». — París, 1929.

DELAPORTE, L. — «*Les Hittites*» («*Evolution de l'Humanité*»). — París, 1936.

DHORME, E. — «*Litterature babylonienne et assirienne*». — París, 1937.

— «*Choix de Textes assyro-babyloniens*». — París, 1907.

FURLANS, G. — «*La civiltá babilonese e assira*». — Roma, 1929.

GARSTANG, F. — «*The Empire of the Hittites*». — London, 1929.

GOETZE, A. — «*Hethiter, Hurriter und Assyrer*». — Oslo, 1936.

HROZNY, B. — «*Le Code Hittite*». — París, 1922.

— «*Les inscriptions Hittites hiéroglyphiques*». — Praga, 1933.

JEAN, CH. — «*La litterature des babyloniens et des assyriens*». — París, 1924.

KAULEN. — «*Assyrien und Babilonien*». — Berlín, 1899.

KOSCHAKER, A. — «*Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurabis*». Leipzig, 1917.

MEISNER, B. — «*Die babylonisch-assyrische Literatur*». — Postdam, 1920.

TELONI, R. — «*Litteratura assira*». — Milán, 1903.

WEBER, O. — «*Die Literatur der Babylonier und Assyrer*». — Leipzig, 1907.

Capítulo III

PERSIA, O IRAN

La Literatura jurídica en Persia. - Períodos históricos: 1.º De los grandes reyes Aqueménidas. El Avesta. 2.º Epoca sassánida. 3.º Período neopersa. - Bibliografía

La Literatura jurídica en Persia, o Irán

En la Literatura persa se distingue perfectamente el sentido tradicional de un pueblo que, a pesar de todas las vicisitudes históricas, ha preferido denominarse, en los actuales tiempos, con el primitivo nombre de Irán.

La tradición persa o iránica no es exclusivamente aria. Se ha comprobado históricamente que el primitivo núcleo central ario se escindió en dos grandes grupos: uno permaneció en la península del Ganges, y otro se estableció en las proximidades del Golfo Pérsico.

Treinta siglos antes de ser creado el primer Estado iraniano, ya existía un importante núcleo en la región de Elam con características y notable tradición local; y, a pesar del constante influjo de Babilonia, no se dejó asimilar, siendo el centro inspirador de las grandes ideas del Imperio persa en la época anterior a Zaratustra y los Aqueménidas.

Los Arsácidas, sin renunciar a la vieja tradición, la enriquecieron con su helenismo y la transmitieron a los Sassánidas y éstos a los persas actuales.

El pensamiento iranio fué el principal inspirador de la Literatura y de la Filosofía árabe, en sus comienzos, para ser después asimilado e influído por la doctrina árabe.

PERÍODOS

En la historia del pensamiento persa podemos distinguir tres grandes períodos: 1.° Período de las inscripciones aqueménidas y del Avesta; 2.° Período de la época pahlavi o sassánida; y 3.° Período de la época neopersa.

1.° Del *primer período histórico, el de los grandes Reyes Aqueménidas* (708 - 330 a. de J.) y de los *Arsácidas* (248 a. J. C. a 227), existen pocas fuentes originales. Por textos arameos, egipcios y babilónicos, y por algunas inscripciones, como las de Bisutum, Persépolis y Susa, se conoce la existencia de Anales regios donde se describe la organización política, religiosa, jurídica y social de aquella época primitiva.

El Avesta, o *Libro fundamental*, es el libro sagrado de la religión zaratústrica. El *Zend* es su comentario. Se ha venido considerando al *Zend-Avesta* como una sola obra, cuando precisamente son dos: la obra propiamente dicha: *Avesta;* y su comentario, *Zend.*

El Avesta se divide en cuatro partes: *Yasna, Visprat, Videvdat* y *Horda Avesta.* Contiene oraciones litúrgicas, ritos de purificación, cánticos sagrados, descripciones geográficas cosmológicas, etcétera.

Las oraciones litúrgicas corresponden principalmente al *Yasna,* al *Horda Avesta* y al *Visprat.* Los *Gatha* son cánticos e himnos que difieren de los demás del *Avesta* por su forma y contenido; representan un ambiente cultural más primitivo, e integran el llamado *Avesta antiguo,* frente al *Avesta reciente* formado por los *Yasna* y *Videvdat. El Avesta* antiguo refleja la situación de la comunidad zaratústrica en época posterior a los *Gatha. El Avesta* reciente recoge las tradiciones de los cánticos que integran los *Yasna,* reflejando supersticiones del mundo pagano que el profeta iranio ZARATUSTRA trataba de combatir.

El Avesta dejó de ser tradición oral para adquirir forma escrita a principios de nuestra era, bajo el reinado de VOLOGESES I. En la mitad del siglo IV, bajo el reinado de SAPUR II, adquirió su forma canónica.

Se considera como presunto autor del *Avesta* a ZARATUSTRA, el «propietario de camellos viejos», profeta, debelador del politeísmo y reformador enérgico de los desórdenes sociales del Irán... Se da por cierto que ZARATUSTRA vivió en tiempo de los grandes Reyes Aque-

ménidas (660 a 583, a. J. C.), logrando convertir a su religión a DARIO, a XERXES y ARTAXERXES.

En la religión zaratústrica se distingue un doble principio metafísico y moral: *el principio del bien y del mal*. El principio del bien está representado por ORMUZD (AHURA - MAZDA), dios supremo, principio de la luz, cuyo símbolo es el fuego. El principio del mal está encarnado en AHRIMAN (ANGRA - MAINYU), príncipe de las tinieblas, que lucha contra la acción creadora y organizadora del principio del bien, oponiéndole obstáculos y dificultades que, en definitiva, serán superados por el principio del bien.

2.° *Epoca sassánida* (224 - 457). Se caracteriza culturalmente por las traducciones pahlávicas del *Avesta*. Existen dos obras fundamentales que pueden considerarse como verdaderas Enciclopedias teológicas de la época: el *Denkart* y el *Bundahisn*.

Entre las sectas religiosas del mazdeísmo, o religión persa, merece citarse la fundada por MAZDEK, que se inspiró en las teorías de MANES o MANIQUEO (215 - 275), el famoso propagandista religioso que nació en Nardinium de Babilonia y predicó en Persia, Mesopotamia, Siria, Palestina y Egipto. Según MANES, el principio del bien es el reino de la luz, el dios por antonomasia, cuyo reino consta de cinco virtudes: Mansedumbre, Ciencia, Entendimiento, Secreto y Visión, con sus correlativas: Amor, Fe, Fidelidad, Heroísmo y Sabiduría. El principio del mal es el reino de las tinieblas y, siendo igualmente eterno, rompió el primitivo equilibrio con el reino de la luz y dió lugar al mundo material, donde nació el hombre que fué rescatado por el dios de la luz.

MAZDEK modificó la doctrina maniquea en el sentido de que la luz obra libremente y con sabiduría, en tanto que las tinieblas actúan al azar y ciegamente. Según MAZDEK, el odio, la discordia y la guerra entre los hombres, proceden de la tinieblas y tienen su raíz en la pasión amorosa y en el afán de bienes exteriores. Para evitar la guerra y las discordias, MAZDEK propugna la comunidad de mujeres y de bienes. El comunismo defendido por MAZDEK halló fácil difusión y aceptación, propagándose rápidamente y provocando agitaciones sociales durante los siglos V - VII.

3.° *Período neopersa*. Empieza con la conquista mahometana y llega hasta nuestros días... La influencia del Islam se traduce en una elevación moral, filosófica y jurídica que del Oriente ha de trascender al Occidente.

En el primer período, que alcanza hasta el año 1100, además del poeta RUDAGI, favorito de los Sumánidas, y que vertió al árabe el *Kalila y Dimna*, merece citarse a KABUS, autor del «*Kabusnameh*», *Libro de Kabus*, verdadero espejo de príncipes, pletórico de reglas de sabiduría, de gran valor ético y jurídico.

El gran poeta FIRDYSI señala el apogeo de la poesía nacional persa con su obra «*Sahanameh*», o *Libro de los Reyes*, que contiene la historia, en verso, de los antiguos héroes legendarios a través de dos mil seiscientos años descritos en sesenta mil estrofas. En su obra «*Yussuf y Zulaiha*» recuerda la historia bíblica de JOSÉ y la hija de PUTIFAR.

El segundo período (1100 - 1203) señala el período del romanticismo persa. El tercer período (1203 - 1300) se distingue por su carácter teosófico, místico y moral, sobresaliendo los pensadores OMAR HAYYAM y SAADI.

En el cuarto período (1300 - 1397) sobresale HAFIZ, que cultivó la Mística y la Filosofía panteísta. El quinto, sexto y séptimo períodos (1492 - 1900) señalan la decadencia y estancamiento del pensamiento persa, que renace en nuestros días bajo el signo de FIRDUSI, cuyo centenario se celebró con gran pompa y esplendor.

BIBLIOGRAFIA

BARTHOLOMAE, CH. — «*Die Gatha's des Avesta, Zarathustra's Verspredigten*». — Strasburg, 1905.
BROWNE. — «*A Literaty History of Persia*». — Cambridge, 1928.
CELADA, B. — *Literatura Persa*. (En la *Historia de la Literatura Universal*, dirigida por C. PÉREZ BUSTAMANTE). — Madrid, 1946.
DARMSTETER, J. — «*Le Zend-Avesta*». — París, 1892.
ETHE, H. — «*Die mistische, didaktische und lirische Poesie der Perser*». — Hamburg, 1888.
— «*Neupersische Litteratur*». — Strassburg, 1904.
HARLEZ, C. — «*Avesta. Livre sacré du Zoroastrisme*». — París, 1881.
HORN, P. — «*Geschichte der persischen Litteratur*». — Leipzig, 1901.
HUART, C. — «*La Perse antique et la civilisation iranienne*». — París, 1925.
LEVI, R. — «*Persian Literature*». — Oxford, 1923.
WESENDONK, O. G. von. — «*Das Weltbild der Iranier*». — Munich, 1933.
WOLF, F. — «*Avesta, die heiligen Buecher der Persen*». — Strassburg, 1910.

CAPÍTULO IV

INDIA

La India. - Doctrinas primitivas. El Brahmanismo. El Budismo. - El Jainismo. - Los Vedas. - El Código o Leyes de Manú. - La organización social brahmánica. - Teoría ética, política y social del Budismo.
Bibliografía

La India, en su inmensidad geográfica, en su variedad etnográfica, y en su profuso pensamiento filosófico, literario y artístico, no ha tenido Faraones como Egipto, ni Emperadores como China, que presidiesen su unidad, que organizasen y encauzasen su multiforme actividad... El principal y casi único elemento unificador ha sido el lenguaje sánscrito.

Entre las doctrinas primitivas merecen señalarse como más importantes y fundamentales: 1.°, el *Brahmanismo;* 2.°, el *Budismo;* y 3.°, el *Jainismo* o *Chainismo*.

LA DOCTRINA BRAHMÁNICA

Representa la expresión del pensamiento filosófico y del sentimiento religioso del pueblo indio, recogido y transmitido principalmente por los *Vedas* (1200 - 500 a. de JESUCRISTO).

Los *Vedas* — o libros de la ciencia, del saber sagrado transmitido por revelación divina — ofrecen la siguiente nomenclatura:

A) Los cuatro *Sahmitas* o libros fundamentales: 1.°, *Rig-Veda* (integrado por 1.028 himnos con 40.000 versos); 2.°, el *Yagur - Veda* (manual del sacerdote oficiante); 3.°, el *Sahma-Veda* (formado por himnos propios de las fiestas religiosas); 4.°, el *Atharva-Veda* (compuesto de himnos litúrgicos funerarios, fórmulas mágicas y conjuros contra demonios, enfermedades, enemigos y animales dañinos).

B) Los *Brahmanas* son comentarios de los *Vedas*, y contienen sutiles discusiones entre sacerdotes sobre el tema fundamental del sacrificio.

C) Los *Arankayas*, o libros del bosque, por su relación con ciertos ritos populares que se celebraban en los bosques, durante los solsticios, son un apéndice de los *Brahmanas*.

D) Los *Upanisades*, o *Upanichades* — compendio de la doctrina revelada por el maestro al discípulo que se sienta junto a él — son considerados como verdaderos tratados filosóficos. Al *Upanisad*, y a la primera escuela filosófica, se les ha aplicado el nombre común de *Vedanta* — «fin del Veda» —. Existe, además, la colección de los *Vedanga* — «miembros del Veda» — compuesta de sentencias o «*sutras*», especie de aforismos relativos a las Ciencias y principalmente a la Filosofía. No faltan autores que ponen en los *Vedanga* el verdadero origen de la Filosofía. (B. CELADA : *Literatura de la India.*)

E) El «*Manava-dharma-sastra*» — *Código o Leyes de Manú* — (1500 - 300 a. de J. C.). De «manas», mente, *Manú* significa el «pensante», es decir: la criatura pensante, o sea, el hombre. Se tomó como nombre propio y se aplicó a varios y sucesivos personajes míticos, de los cuales es el primero *Manú, Svayambhuva*, que significa: «el hombre que procede directamente del Ser que existe por sí mismo». A este hombre — a quien el Libro I, 34, atribuye un carácter creador secundario — es debido el *Código*, según se lee en el mismo Libro I. (P. FONT Y PUIG : *El Código de Manú.*)

Las *Leyes de Manú* son un verdadero *Código* de preceptos religiosos, litúrgicos, éticos, políticos y jurídicos, distribuídos en doce Libros.

El Libro primero trata de la Creación : «En un principio había un caos, obscuro e imperceptible, sin distinción y sin atributos, en el cual luego el Señor existente por sí, imperceptible a los sentidos, desplegó su propio esplendor por emanación.» (I, 5 - 8.)

En el Libro segundo se da una noción de Ley natural y se considera al orden jurídico dentro de la órbita del orden ético y de la esfera teológica.

El Libro tercero trata de la Familia, del Matrimonio y de la Sucesión.

En el Libro cuarto, que trata de los deberes morales, familiares y sociales, se ofrece una fórmula acerca de los actos irrelevantes: «Cuando algo no está mandado ni prohibido, hay un criterio para juzgar si puede hacerse o no : si hacerlo produce una dulce satisfacción interior, bien está que se haga ; mal, en caso contrario.»

El Libro quinto versa acerca de los deberes de las mujeres, de los alimentos permitidos y prohibidos, de las causas de la impureza y de las purificaciones.

El Libro sexto se refiere a la ermita y al asceta.

El Libro séptimo trata del Rey y de la casta militar. El Rey tiene origen divino, ya que, formado con partículas sacadas de los dioses principales, ha sido instituído para conservar la Sociedad, procurar el bienestar del pueblo, castigar a los malos y proteger con la justicia a todos sus súbditos.

La autoridad real ha de mantenerse completamente apartada del vicio (hasta el extremo de preferir la muerte al vicio), de la sensualidad y de la iniquidad, atendiendo a sus consejeros y observando la equidad en la aplicación de las penas.

El Libro octavo y el noveno versan acerca de los jueces, de las leyes civiles y penales, de los deberes de las castas, etc.

El Libro décimo se refiere a las castas, a sus ocupaciones y a los tiempos calamitosos.

El Libro undécimo se ocupa de las penas y de las expiaciones, manteniendo el criterio de que el nervio de todo régimen político-social es el temor al castigo, ya que difícilmente podrá encontrarse un hombre que obre por su bondad natural y no a impulsos del temor.

El Libro duodécimo habla de las transmigraciones de las almas y de la beatitud final.

La organización social Brahmánica

Siguiendo su inspiración religiosa, el brahamanismo afirma que el Universo procede de un dios supremo, *Brahma*, en quien la leyenda tradicional pone también el origen de la Sociedad humana, dividida en cuatro castas: *brahmanes*, o sacerdotes, que proceden de la cabeza de *Brahma; chatriyas*, o guerreros, que proceden del pecho; *vasiyas*, o labradores y artesanos, que han salido del vientre de ese dios, y los *sudras*, u obreros, encargados de los oficios manuales, que han salido de los pies. Además, existe el grupo inferior y despreciable de los *parias*, cuyo contacto es impuro.

La división de la Sociedad en castas fué consagrada por la religión, perpetuada por la herencia y admitida por la tradición, como diferenciación racial, como estratificación de las clases sociales y como especificación de funciones individuales y colectivas.

En esta especie de jerarquía social, y de acuerdo con las *Leyes de Manú*, el Rey, que procede de partículas sacadas de los dioses principales, debe mantener el orden social, respetando la subordinación entre las clases y manteniendo la supremacía de la casta religiosa de los brahmanes para no enojar a los dioses y conservar el poder.

El régimen de castas fué abolido oficialmente por la Constitución india de 2 de enero de 1949. En la realidad de la vida social india las castas subsisten todavía, hasta el extremo de que, en mayo de 1953, el Parlamento dictó normas para sancionar la práctica de la intocabilidad.

El Budismo

BUDHA, el «iluminado», el «despierto», es el nombre con que se conoce a GAUTAMA (563 - 484 años antes de J. C.), hijo del rey de Kapilavastu, país situado en los confines de Nepal, en las estribaciones del Himalaya. Después de una juventud disipada, a los 29 años renunció a las riquezas para peregrinar por el mundo predicando su doctrina, que ha sido recogida en tres colecciones llamadas genéricamente «*Tripitaka*», o triple cesto: de la predicación, del estudio y de la disciplina.

BUDHA parte del principio universal del dolor: «*todo es dolor*», y del predominio de la voluntad sobre el entedimiento. La pobreza, la enfermedad y la muerte, son las tres formas del dolor que BUDHA reconoce ante la impresión que le causa el encuentro con un mendigo, con un enfermo y con un cadáver en el mismo día de su conversión, según reza la leyenda que más tarde divulgaron los árabes en la historia de Barlaam y Josafat, recogida después por el infante DON JUAN MANUEL en el *Libro de los Estados*.

El dolor es una consecuencia de la transitoriedad de las cosas frente a la salud como expresión de lo permanente. El dolor universal consiste en la transmigración universal. De ahí que la felicidad se alcance en el estado de «*nirvana*», como liberación y suspensión del proceso transmigratorio con la ausencia del dolor, de deseos, de acciones y pensamientos.

Teoría ética, política y social del Budismo

En el sermón de Benarés y en el de la Montaña, señala BUDHA como preceptos negativos: «No robar, no mentir, no matar a hombres ni a animales porque en ellos puede reencarnarse el espíritu del hombre.» Como preceptos positivos prescribe: la beneficencia, la limosna, la observancia de la ley, la contemplación y las ocho etapas del camino que conduce al estado de *«nirvana»*: rectitud de creencia, de palabra, de decisión, de acción, de vida, de afán, de pensamiento y de meditación.

Admite un sistema mitigado de castas, afirmando que, como son los actos y no el nacimiento del hombre los que pueden hacerle feliz o desdichado, noble o depravado, tanto el *paria* como el *brahman* pueden salvarse y alcanzar la perfección sin obstáculos de clase, del mismo modo que todos los ríos pueden llegar al océano.

Los discípulos de BUDHA combatieron el régimen de castas y proclamaron el *principio de la igualdad de la naturaleza humana*, que después hallará eco profundo en el mundo cristiano.

La *utopía* de BUDHA consiste en imaginar una Sociedad sin castas, con un régimen de comunidad de bienes y de mujeres en un país de hombres perfectos que habitan en una isla situada al norte de la gran montaña cósmica denominada *Uttara-kura*.

El Jainismo o Chainismo

El fundador de esta teoría fué PARSVA (780 años antes de J. C.), y su principal apologista y divulgador, VARDHAMANA (599 - 527 años antes de J. C.), el Gran Héroe, o el Victorioso, que, siendo de estirpe militar, admite en su comunidad a los *no arios*, y ataca abiertamente el régimen de castas propugnado por el *brahmanismo*.

La escisión en la secta dió lugar a la distinción entre monjes y laicos, y con ella se produjo una doble literatura: canónica y profana. *El Canon* — de SISSHANTA o AGAMA — se compone de trozos pertenecientes a épocas muy diversas, ninguna anterior al siglo VI antes de J. C., y contiene temas de Filosofía, Moral, Religión, Apologética y Ciencias.

BIBLIOGRAFIA

AIYER, S. — «*Evolution of Hindu moral ideals*». — Calcutta, 1935.
BANDYOPADHYAYA, N. CH. — «*Development of Hindu polity and Political theorics*». — Calcutta, 1927.
BHANDARKAR, D. R. — «*Some aspects of Ancient Hindu polity*». — Calcutta, 1929.
ELÍAS DE TEJADA, F. — *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado.* — L. 3.ª Madrid, 1946.
FATONE, V. — *Introducción al conocimiento de la Filosofía en la India.* — Buenos Aires, 1942.
GROUSSET, R. — «*Les philosophies indiennes*». — París, 1931.
HEIMANN, B. — «*Indian and Western Philosophie. A study in contrasts*». — London, 1937.
KEITH, A. B. — «*A History of Sanskrit literature*». — Oxford, 1928.
MASSON - OURSEL, P. — «*Esquisse d'une histoire de la Philosophie indienne*». — París, 1933.
OLDENBERG, H. — «*Die Literaturen des alten Indien*». — Berlín, 1903.
PERCHERON, M. — «*Le Bouddha et le Bouddhisme*». — París, 1956.
RADHKRISHNAN, S. — «*Indian Phisolosophy*». — London, 1931.
RENOU, L. — «*Anthologie sanskrite*». — París, 1947.
SCHROEDER, L. V. — «*Indiens Literatur und Kultur in historische Entwicklung*».— Leipzig, 1887.
SCHWEITZER, A. — «*Les grandes penseurs de l'Inde*». — París, 1952.
STRAUS, O. — «*Indische Philosophie*». — Munich, 1925.
WALLÉE POUSSIN, L. DE LA — «*La morale bouddique*». — París, 1927.
ZIMMER, H. — «*Les philosophies de l'Inde*». — París, 1953.

Capítulo V

CHINA

El primitivo pensamiento filosófico-jurídico del pueblo chino. El "Libro de las Metamorfosis". - Sus principales pensadores: LAO-TSE: "Libro de Tao". - CONFUCIO. Sus obras. - Su doctrina ético-jurídica. - La utopía de la Gran Comunidad. - MENCIO. Sus teorías acerca de: la perfección natural; la igualdad universal; la bondad natural; los fundamentos del orden y los elementos de la Comunidad política. - La Escuela de los Legistas. - Bibliografía

El primitivo pensamiento filosófico-jurídico

Ha sido felizmente revisada y superada, en nuestros días, la general tendencia a considerar como absolutamente autóctona la Filosofía, la Cultura, la Religión y la Ciencia del pueblo chino y atribuir una gran antigüedad a su Historia y a su Literatura en parangón con las de Egipto y Babilonia.

Lo cierto es que, en el siglo XV antes de nuestra Era, cuando Egipto y Babilonia habían alcanzado una cultura interesante y una importante literatura, China iniciaba los primeros ensayos de escritura en forma de pictogramas dibujados sobre vasos; y desde entonces hasta nuestros días, la lengua china no ha logrado superar por completo la fase primitiva de una lengua ideográfica, escrita en caracteres pictográficos. Recientemente se ha iniciado la tendencia a formar palabras polisílibas y a representar sonidos en lugar de ideas.

El primitivo pensamiento filosófico chino aparece reflejado en el libro sagrado «*Y-King*», o «*I-Ging*», *Libro de las Metamorfosis* o *Mutaciones*. Las transformaciones que se producen en el ritmo de las cosas pueden ser de tres clases: 1.ª, *metamorfosis cíclica*, como las

cuatro estaciones del año; 2.ª, *progresiva*, como la sucesión de los días y los años en la vida del hombre; 3.ª, *ley inmutable reguladora de la metamorfosis*, que constituye la suprema meta del «*Tao*», orden universal o camino del cielo, norma y principio supremo bajo la doble forma de vía eterna del cielo y vía del hombre.

Los nombres representativos de la doctrina tradicional en China son: LAO-TSE, CONFUCIO y MENCIO.

LAO-TSE (604 - 680 a. de J. C.) — de *Lao*, viejo, y *Tse*, maestro —, más conocido por este nombre que por el verdadero de LI-ERL-TAN, nació en Kuhsian, Estado de Chen y comarca del Yang-tsé, al sur de China. Entre los pocos detalles de su vida, se sabe que se trasladó a la ciudad imperial de Loyang y que desempeñó el cargo de jefe de la Biblioteca Real. Retirado después a la vida privada, escribió el «*Tao-teh-king*», o *Libro de Tao*, que consta de 78 á 81 Capítulos, según las versiones. Contiene una serie de aforismos ordenados sin ofrecer unidad de criterio, ni responder a un plan sistemático.

En el fondo doctrinal del libro puede distinguirse un doble tema: 1.º, el «*Tao*», supremo principio, norma excelsa e inmutable, camino del cielo, orden universal; 2.º, el «*Teh*», o participación de los seres, de las criaturas y de los individuos en el «*Tao*», en las fuerzas primigenias, en la vida procedente del «*Tao*». El hombre cuyo «*Teh*» coincide con el «*Tao*» es el elegido, el poseedor de las fuerzas naturales y capaz de dominar al mundo, el hombre perfecto que practica las virtudes dejándose llevar de los impulsos naturales e inspirándose en el retorno a la Naturaleza.

En el «*Tao*» se distinguen dos clases de bienes: 1.º, el *bien absoluto*, que radica en el cielo y es objeto de la Etica; 2.º, el *bien variable* y *pasajero*, que se refiere a los negocios de la vida y es analizado por la Política.

En los grupos humanos especifica *cinco estados naturales* o esferas impuestas por la misma naturaleza: Individuo, Familia, Municipo, Estado y Humanidad.

El «*Tao*» regula las relaciones sociales dentro de los cinco estados naturales, respetando el curso natural de la vida a través de las múltiples manifestaciones sociales, movimientos, acciones y reacciones político-sociales de los diferentes grupos humanos, y dejando a cada uno seguir sus propios impulsos. «El pueblo se pacificará a sí mismo sin que nadie se lo ordene» (§ 32). «Si yo practico el no hacer, el pueblo se convertirá a sí mismo; si yo amo la quietud, el pueblo se hará perfecto por sí mismo» (§ 57). En este sentido, el «*Taoismo*» es

un precedente del «laissez faire» liberal. No es que LAO-TSE pretendiera sentar una teoría revolucionaria, individualista a lo ADAM SMITH, ni mucho menos anarquista, sino que lo que hace es colocar, por encima de todo, el respeto a la resultante de los choques entre los diversos grupos políticos, exteriorizando, en el plano de la convivencia social, aquella ciega devoción por el curso de las fuerzas naturales que es característica del taismo. (F. ELÍAS DE TEJADA : *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, L. IV.)

CONFUCIO (550 - 478 años antes de J. C.). Nació en el principado de Lu, y fué, como su padre, funcionario del Estado hasta llegar a ser ministro por espacio de cuatro años (del 501 al 497) hasta que, a consecuencia de intrigas políticas, se vió obligado a dejar el poder, teniendo que emigrar y vivir trece años fuera de su país, regresando a su patria en el año 483, donde vivió todavía un lustro adoctrinando a sus discípulos y prodigando el don inestimable de su consejo y de su saber como el más profundo pensador de su pueblo.

Sus principales obras filosófica-jurídicas son: el «*Ta-hio*», o *Gran Estudio;* el «*Chon yung*», o *De la invariabilidad del justo medio;* y el «*Lin-yu*», o *Charlas filosóficas.*

Su doctrina ético-jurídica. — Según CONFUCIO, la ley del gran estudio, o de la Filosofía práctica, consiste en desarrollar y poner en claro el principio luminoso de la razón que hemos recibido del cielo, en renovar a los hombres y en colocar su destino definitivo en la perfección, que es soberano bien. («*Ta-hio*», § 1.)

«El hombre sabio posee las *tres virtudes fundamentales:* la sabiduría, la benevolencia y el valor. De las tres virtudes, la más preeminente y la que comprende a las otras dos, es la benevolencia, especialmente cuando se la considera como expresión de amor al prójimo.» («*Lin-yu*», XX, 1.)

«Si se dispone de *hombres justos*, el Gobierno prosperará; sin ellos, el Gobierno desaparecerá...» «Se puede obligar al pueblo a seguir los principios de la justicia y de la razón, pero no se le puede obligar a comprenderlos.» («*Lin-yu*», VIII, 9.)

CONFUCIO ofrece una fórmula negativa de la *Justicia:* «No hagas a otros lo que no quieras para ti»; y una fórmula positiva en la práctica de la virtud suprema o benevolencia como expresión de amor al prójimo.

En el *orden político*, CONFUCIO aspira a que las normas de la Etica influyan en las del Derecho y en las de la Política, «ya que la verdad está en el interior, y la forma en el exterior».



Interrogado por el Rey de Tsi, KING HONG: «Maestro, ¿cuál es la esencia del Gobierno?», contestó CONFUCIO: «Ir delante del pueblo y animarlo. Que el príncipe, sea príncipe; el ministro, ministro; el padre, padre; y el hijo, hijo...» «Pero, ¿y qué más?» «No cansarse.» («*Lin-yu*», XII, 11.)

LA UTOPÍA DE LA GRAN COMUNIDAD

Dejándose llevar de su fervor de gobernante, traza CONFUCIO las líneas generales de la Sociedad ideal, de la *Gran Comunidad*, «*Tat-ung*», regida por el Hijo del Cielo sobre las bases del amor a la verdad, de la honradez y de la buena fe, de la fidelidad religiosa, del amor fraterno, universal y sin fronteras... «Cuando venza la gran verdad, la tierra será propiedad de todos. Se escogerá a los más sabios y a los más competentes para que mantengan la paz y la concordia. Entonces los hombres no amarán solamente a los suyos, no procurarán tan sólo por sus propios hijos, sino que todos los ancianos disfrutarán tranquilos sus días postreros; todos los fuertes tendrán un trabajo útil; todos los niños serán educados convenientemente; los viudos y las viudas, los huérfanos y los solitarios, los débiles y los enfermos encontrarán amparo; los hombres tendrán su empleo, y las mujeres su hogar. No se permitirá que las mercancías se estropeen y se pierdan, como tampoco se tolerará que nadie las almacene particularmente para sí. Por eso no harán falta cerraduras, porque no habrá bandidos ni ladrones. Se dejarán abiertas las puertas exteriores... A esto se llama la *Gran Comunidad*.» (R. WILHELM: «*Kungtsée*», página 91. Traducción de la *Revista de Occidente*, 1926.)

MENCIO, o MENG K'O (372 - 288 a. de J. C.), es el principal discípulo de CONFUCIO. Desenvuelve la doctrina filosófica-moral del maestro, y afirma que el fin de la Etica es alcanzar la *perfección natural*, mediante el estado de *sabio* que todos los hombres pueden lograr, aunque de hecho no todos lo consiguen, porque unos se dejan llevar de los impulsos superiores y otros siguen la tendencia inferior de su propio ser.

La igualdad universal y la bondad natural. — La perfección natural que todos los hombres pueden alcanzar, se funda: en la *igualdad universal del género humano* y en la *bondad natural* del hombre.

La humana condición tiende siempre al bien como el agua tiene la tendencia de correr hacia abajo. El mal es un verdadero obstáculo al libre curso de la naturaleza humana, como lo es una piedra en el cauce de un río...

Los fundamentos del orden. — El orden natural, como el social y el político, descansa sobre cuatro *principios fundamentales*, deducidos de otros tantos sentimientos naturales: 1.°, el principio de *benevolencia*, que se deduce del sentimiento de la compasión; 2.°, el principio de la *rectitud*, que deriva de la vergüenza y del pudor instintivos; 3.°, el principio de la *propiedad*, que procede del sentimiento del respeto; 4.°, el principio de la *sabiduría*, inspirado por el afán y el impulso hacia la mayor perfección.

Los elementos de la Comunidad política. — MENCIO dice que la Sociedad o Comunidad política requiere tres elementos: 1.°, el *territorio*, para constituir el reino; 2.°, los *pueblos*, para conservar y proteger el reino; y 3.°, la buena *administración* para gobernar el reino.

Distingue entre guerras justas e injustas, y propone sanciones para los agresores que provoquen luchas y guerras injustas.

LA ESCUELA DE LOS LEGISTAS

En el Estado de Chin adquirió gran preponderancia la doctrina política de los *Legistas* — «*fa kia*» —, que propugnaban el absolutismo del Estado, asignándole, como fin supremo, el dominio universal del mundo, mediante la fuerza, y sin escrúpulos morales.

Al defender que la virtud tiene su origen en el castigo, porque el hombre nunca obra voluntariamente el bien, sino por la *coacción*, sostiene que la legalidad, y no la moralidad, es la base más firme del ordenamiento político. De esta suerte, CHAN-YANG, o KUNG-SUN-YANG, el gran defensor de esa teoría, denominada «*maquiavelismo chino*», es no sólo el precursor de MAQUIAVELO, sino que se anticipa también a la doctrina de HOBBES en su «*Leviathan*». (ELÍAS DE TEJADA: *Historia de la Filosofía del Derecho*, págs. 53 y siguientes.)

HAN FEI-TSE defiende también el régimen de la *Monarquía absoluta e irresponsable*. La Ley es la expresión de la voluntad del príncipe, cuyo poder es absoluto e ilimitado, siendo lícitos todos los medios empleados para el fin que redunde en su conveniencia, voluntad y arbitrio.

BIBLIOGRAFIA

CHAUCER YUAN. — «*La Philosophie Politique de Mencius*». — París, 1927.
CHIAN HENG YUAN. — «*Theories of Human Nature held by the Chinese thinkers*». Shanghai, 1927.
CHUNG TAI. — «*A history of Chinese Philosophy*». — Shanghai, 1929.
ELÍAS DE TEJADA, F. — *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. — I. L. IV.
FORKE, A. — «*Geschichte der alten chinesischen Philosophie*». — Hamburg, 1927.
FUNG-YU-LANG. — «*A history of Chinese Philosophy*». — Peiping, 1937.
GILES, H. A. — «*A History of Chinese Literature*». — London, 1901.
GRANET, M. — «*La pensée chinoise*». — París, 1934.
GRUBE, W. — «*Geschichte der chinesischen Literatur*». — Leipzig, 1902.
HACKMANN, H. — «*Chinesische Philosophie*». — Munich, 1927.
KAO, J. B. — «*La Philosophie sociale et politique du confucianisme*». — París, 1938.
SE-TSIEN KAO, FR. JUAN BAUTISTA. — *La Filosofía social y política del Confucianismo*. — Buenos Aires, 1945.
MARÍN, J. — *China, Lao-Tse, Confucio, Budha*. — Buenos Aires, 1944.
ZOTTOLI, A. — «*Cursus litteraturae sinicae*». — Shanghai, 1880.

CAPÍTULO VI

EL PUEBLO HEBREO

El pensamiento hebreo. - LA BIBLIA: sus veinticuatro Libros. La TORA, o Ley: sus cinco Libros. - El Libro de Josué. - El Libro de los Jueces. - Los Libros de los Reyes. - Los Libros de Esdras y Nehemías. - El Libro de los Macabeos. - Las Profecías. - Los Salmos: su doctrina acerca del supremo principio del orden moral, de la justicia, de la equidad y del origen divino del Poder. - Libros Sapienciales. - El Libro de los Proverbios. - El Libro de Job, el Eclesiastés, el Eclesiástico y el Libro de la Sabiduría. - **Bibliografía**

EL PENSAMIENTO HEBREO

ISRAEL, el pueblo hebreo, pueblo de Dios o pueblo escogido para ser depositario de la Revelación divina y propagarla por todo el Universo, nos ofrece testimonios infalibles de cómo surge el sentimiento de lo justo y de lo equitativo y se desenvuelve la idea del Derecho y de la Justicia, del Orden, de la Ley y de la Autoridad.

A pesar de que de la brillante literatura producida por el pueblo hebreo en la época de su independencia tan sólo ha llegado hasta nosotros la que, considerada sagrada, se recogió y conservó en la colección llamada *Biblia*, es evidente que existió un pensamiento filosófico que, inicialmente y bajo el aspecto ético, superó la doctrina moral de los demás pueblos, nos legó un rico patrimonio teológico y nos reveló los principios de la Religión verdadera para brillar después en el campo de la Filosofía general con el genio sutil de FILÓN de Alejandría (20 años antes de JESUCRISTO).

Además, entre los pueblos de la antigüedad, es Israel el primero y único (después se le une Grecia) que cultiva la Historiografía propiamente dicha, y donde la Historia alcanza muy notable desarrollo.

Mientras babilonios, asirios y egipcios no nos han ofrecido, en su primera época, creaciones que merezcan el nombre de Historia, casi la mitad de la *Biblia* está constituída por libros de ese carácter. Y en la Historia Sagrada no solamente podemos apreciar la aplicación de los principios filosóficos a los hechos históricos, sino también el aspecto teológico de los hechos de la Humanidad, bajo la acción de la gracia y de la verdad divina. (F. CANTERA: *Literatura hebraica.* Madrid, 1946.)

LA BIBLIA

La *Biblia* agrupa sus escritos en 24 Libros, que divide en tres secciones:

1.ª *Torá*, o Ley, con los cinco Libros de Moisés, o *Homesim-Pentateuco:* 1, *Beresit.* 2, *Semot.* 3, *Wa-yiqrá.* 4, *Bamidbar*, y 5, *Debarim.*

2.ª *Nebi'im*, o *Profetas*, que comprende: *A)* los *Nebi'im risonim*, o escritos proféticos antiguos. 6, *Yehosua*, o Josué. 7, *Sofetim*, o *Jueces.* 8, *Semuel*, o I y II de Samuel; y *B)* los *Nebi'im aharonim*, o escritos proféticos más recientes. 10, *Yesaya*, o Isaías. 11, *Yeremya*, o Jeremías. 12, *Yehezquiel*, o Ezequiel. 13, *Teré Asar*, o los doce Profetas menores.

3.ª *Ketubim*, o Escritos restantes, a saber: *A) los tres libros poéticos.* 14, *Tehillim*, o Salmos. 15, *Mislé*, o Proverbios. 16, *Iob*, o Job; *B) los cinco rollos.* 17, *Sir ha-sirim*, o Cantar de los Cantares. 18, *Rut.* 19, *Ekhá*, o Lamentaciones. 20, *Kohélet*, o Eclesiastés. 21, *Ester; C) tres escritos históricos.* 22, *Daniel.* 23, *Ezra, Nehmya*, o Esdras y Nehemías. 24, *Dibré ha-yamin*, o Crónicas.

LA TORÁ, o «Ley», es como el pórtico y el quicio fundamental de la *Biblia.* En esencia está constituída por una colección de preceptos religiosos y disposiciones legales engarzados en una narración histórica, que expone los acontecimientos capitales de la prehistoria y protohistoria del mundo, y más particularmente de Israel, desde la creación hasta la muerte de MOISÉS. (F. CANTFRA: Ob. cit., pág. 68.)

Se compone de cinco volúmenes: *Pentateuco*, que la crítica más veraz atribuye a MOISÉS. El primer Libro, o *Génesis*, describe la creación del mundo: «En un principio, creó Dios el cielo y la tierra...» Enumera las generaciones sucesivas hasta ABRAHAM, e inicia la Historia de Israel, terminando en la muerte de JOSÉ, hijo de JACOB, en Egipto.

El Libro segundo — *Exodo* — narra la Historia de Israel en Egipto y su liberación; su estancia en el desierto y los acontecimientos prodigiosos del Sinaí.

El tercer Libro — *Levítico* —, de gran valor moral y religioso, está integrado por cuatro secciones principales de textos legales, disposiciones sobre holocaustos y consagración de los sacerdotes, que forman, en su conjunto, un verdadero *Código de santidad* con los preceptos que debía observar el pueblo escogido para salvarse.

El Libro cuarto — *Números* — se refiere al empadronamiento de Israel; contiene nuevos preceptos legales y relata la proseguida peregrinación a través del desierto.

El Libro quinto — *Deuteronomio* — es una recapitulación histórica de lo acaecido desde la salida de Egipto hasta la llegada a la tierra de Moab. Como su nombre griego indica, es una recopilación y reiteración de las Leyes hasta entonces promulgadas.

EL LIBRO DE JOSUÉ. Guarda íntima relación con el *Deuteronomio*, y describe la historia de la conquista de Palestina por el pueblo de Israel bajo el caudillaje de JOSUÉ, y termina con la muerte del héroe.

EL LIBRO DE LOS JUECES. Sin enlazar literalmente con el de JOSUÉ, prosigue su narración y relata la historia, de cerca de tres siglos, de los jueces y gobernantes del pueblo de Israel. Es una admirable joya literaria y un documento de gran valor jurídico, político y social, por los interesantes datos que contiene acerca de la vida religiosa y civil del pueblo elegido en tiempos de la victoriosa guerra contra Canaán.

Los dos LIBROS DE LOS REYES completan la serie de obras que integran la Historia desde la creación del mundo hasta la cautividad de Babilonia.

Los dos LIBROS DE LAS CRÓNICAS exaltan la dinastía de DAVID y afirman la legitimidad de la estirpe de AARÓN.

Los LIBROS DE ESDRAS Y NEHEMÍAS narran la Historia de Judea después de la ruína del reino de Babilonia, el retorno de parte de los desterrados a su patria y los esfuerzos realizados para conseguir la restauración nacional.

El LIBRO I DE LOS MACABEOS narra las persecuciones religiosas en el reinado de ANTÍOCO EPIFANES, la sublevación popular y las hazañas del viejo ASMONEO MATATÍS y de sus tres hijos al frente de los judíos (175 - 135 años antes de JESUCRISTO).

Las PROFECÍAS, además de su profundo valor religioso, literario e histórico, ofrecen gran importancia ética y social. Los Profetas no sólo anunciaban las cosas futuras, ausentes o lejanas, sino que eran verdaderos apóstoles y predicadores de la verdad divina, recordando al pueblo la necesidad de practicar la justicia, amar la bondad, odiar la iniquidad y caminar humildemente por las vías del Señor...

A la época asiria (742 - 612) pertenecen los Profetas: AMOS, OSEAS, ISAÍAS y MIQUEAS. A la época babilónica (612 - 539) corresponden: JEREMÍAS, el gran maestro de la oratoria hebraica; HABACUC, SOFONIAS, EZEQUIEL y DANIEL. A la época persa (539 - 331) pertenecen: AGEO, ZACARÍAS, MALAQUÍAS, ABDIAS, JOEL y JONÁS.

LOS SALMOS

El *Salterio*, de DAVID, es el monumento más expresivo del lirismo hebreo, el modelo más perfecto de poesía religiosa y el libro más popular de toda la *Biblia*, constituyendo primeramente la médula litúrgica de la Sinagoga israelita, y después, de toda la Iglesia cristiana. (F. CANTERA: *Literatura hebraica*, página 81.)

El *Libro de los Salmos* es una colección de himnos o cánticos sagrados, en número de ciento cincuenta; aunque el número de *Salmos* propiamente distintos es de ciento cuarenta y siete. El *Salterio* se divide en cinco libros de desigual amplitud, a manera de breves colecciones formadas en distintas épocas y recopiladas por el rey DAVID. (1005 - 972 años antes de JESUCRISTO.)

En 19 de enero de 1941, S. S. el Papa PÍO XII confirió al Pontificio Instituto Bíblico el nobilísimo encargo de preparar una nueva traducción de los *Salmos*, que fuese, a la vez, intérprete fiel de los textos originales, y tomase en consideración, en cuanto fuese posible, la venerable *Vulgata* y las otras antiguas versiones. La versión fué realizada por seis profesores especializados, mereciendo el honor de ser promulgada por su Santidad el Papa en el Motu Propio «*In cotidianis precibus*», el día 24 de marzo de 1945.

Por su argumento y contenido, los *Salmos* se clasifican en: mesiánicos o proféticos, dogmáticos, morales, históricos y didácticos.

Acerca de los *Salmos* o cánticos, como expresión del sentimiento popular, nos interesa hacer resaltar la profunda convicción del pueblo en las ideas supremas del Orden, de la Justicia, de la Equidad, de la Ley y de la Autoridad que, profesadas once siglos antes de J. C., influyeron decisivamente en la Humanidad a través del Cristianismo. Del estudio de los *Salmos* podemos entresacar más de un centenar de versículos con referencias concretas a la Justicia, a la Ley, al Derecho, a la Equidad.

Supremo principio del orden moral:

«*Recede a malo, et fac bonum.*» (Salmo 33, § 15; S. 36, § 27.)

JUSTICIA. La palabra *Justicia* aparece citada en más de sesenta pasajes o versículos de los *Salmos*. Es atribuída siempre al Supremo Juez y Ordenador Eterno, y aplicada al pueblo de Israel. La *Justicia* se nos presenta aureolada con el esplendor supremo de la Divinidad para reflejarse en el orden social como una aspiración ideal, como el supremo anhelo, para conseguir la perfección individual y social mediante su cumplimiento por los súbditos y su observancia por el legislador. De ahí que se revistan de la Justicia los Sacerdotes, los Jueces y los Reyes... He aquí algunos ejemplos:

«*Justitia* et jus sunt fundamentum throni tui.» (S. 88, § 15.)
«*Justitia* et pax inter se osculabuntur.» (S. 84, § 11.)
«Judica me secundum *justitiam* tuam.» (S. 34, § 24.)
«Diligis *justitiam* et odisti iniquitatem.» (S. 44, § 8.)
«Fidelitas germinabit ex terra —, et *justitia* de coelo prospiciet.» (Salmo 84, § 12.)
«Deus, judicium tuum regi da —, et *justitiam* tuam filio regis.» (Salmo 71, § 1.)
«Sacerdotes tui induant *justitiam*.» (S. 131, § 9.)
«*Justitiam* et jus tu exerces in Jacob.» (S. 98, § 4.)
«*Justitia* tua est *justitia* aeterna —, et lex tua firma.» (Salmo 118, § 142.)

La palabra *justo* es citada en treinta y tres versículos de los *Salmos* y atribuída al hombre bueno, piadoso y perfecto en el orden moral, religioso y social.

La *Equidad* aparece mencionada en diez versículos de los *Salmos*, reflejando una atenuación del rigor de la Justicia, como manifestación de la misericordia y benevolencia divina, que aminora el rigor del Juez Supremo:

«Reget orbem terrarum cum justitia —, et populos cum *aequitate.*» (S. 97, § 9.)

«Gubernet populum tuum cum justitia —, et humiles tuos cum *aequitate.*» (S. 71, § 2.)

Origen divino del Poder. — El origen divino del Poder aparece enunciado en el Salmo 61, § 12: «Unum locutus est Deus; haec duo audivi». — «Deo *potentia* est, et tibi, Domine, gratia.» Once siglos después afirmará SAN PABLO: «Non est enim *potestas* nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt.» («*Epist. ad Romanos*», Capítulo XIII.)

LA LEY. El Salmo 118 es el más extenso del *Salterio*, de DAVID. Consta de veintidós estrofas de ocho dísticos, con un total de ciento setenta y seis versículos. El Salmo 118 ha merecido los mayores elogios, siendo considerado como *el Salmo de los Salmos*, que contiene la «consumación de la perfección cristiana.» (SAN AMBROSIO.)

Jurídicamente, el Salmo 118 es *el Salmo de la Ley*, ofreciendo la particularidad de que cada uno de sus ciento setenta y seis dísticos o versículos (a excepción del 122), contiene una palabra que se refiere a la Ley de Dios, bajo ocho diversas acepciones:

1) TORÁ, Ley como instrucción o enseñanza.
2) DABAR, Ley como «verbum», palabra de Dios.
3) IMRA, «eloquium». Ley como palabra o promesa.
4) HUQQUIM, «statuta», Ley como estatutos, prescripciones o Leyes escritas.
5) MISWA, «mandatum», Ley como precepto o mandamiento.
6) MISPAT, «decretum», Ley como decreto del Juez supremo.
7) EDUT, «praescriptum», Ley como prescripción y testimonio.
8) PIQQUDIM, «praecepta», Ley como preceptos impuestos a los súbditos.

La Ley de Dios, como Ley del espíritu y Ley del amor, como norma de la vida humana, es cantada y ensalzada por el Salmista como Ley justa, recta, fiel, permanente y eterna. Debe ser

observada como fuente de felicidad, de paz y de seguridad, manifestándose a través del *Juicio*, de la *Justicia* y de la *Equidad*. (Cardenal GOMÁ: *El Nuevo Salterio del Breviario Romano*, segunda edición, adaptada a la nueva versión latina oficial, por I. GOMÁ y P TERMES, Barcelona, 1949.)

LIBROS SAPIENCIALES

La Literatura sapiencial es fruto de un movimiento religioso y moral que ha ejercido profunda influencia en el curso de la Historia. Tres son las fuentes de donde mana y recibe sus propiedades características la sabiduría israelita: 1.ª, *el esfuerzo de la inteligencia* humana por penetrar y dominar el mundo del espíritu; 2.ª, *la tradición*, que acumula resultados y experiencias de muchas vidas y generaciones; 3.ª, la *Revelación divina*, contenida en la Ley mosaica y en la predicación profética. (F. CANTERA: Obra citada, página 82.)

Según RENARD, el tema general de la Literatura sapiencial consiste esencialmente en la solución práctica de los grandes problemas planteados a la razón humana: «*Dios, origen y destino del hombre; el bien y el mal; la dicha y la desgracia; el derecho y la justicia...* En una palabra, la búsqueda de la verdadera felicidad.

Frente al pensamiento y a la producción intelectual del antiguo Oriente, la Literatura sapiencial se *caracteriza* porque siempre fué *profundamente humana y universal, hondamente moral y esencialmente religiosa y monoteísta.*

EL LIBRO DE LOS PROVERBIOS es la colección más rica de la Literatura sapiencial. Se atribuye a SALOMÓN, y es considerado como una recopilación de máximas escritas por los sabios de Israel para el buen gobierno del Rey y de sus funcionarios en el ejercicio de sus respectivos cargos.

EL LIBRO DE JOB, el ECLESIASTÉS, el ECLESIÁSTICO y el LIBRO DE LA SABIDURÍA completan la espléndida floración literaria, religiosa y moral en que se exponen, en forma sencilla y conmovedora, los problemas de la Justicia divina, del Orden moral natural, del goce de la vida, de la libertad, etc., brindando normas de conducta en forma de sentencias.

BIBLIOGRAFIA

BAECK, S. — «*Die Geschichte des jüdischen Volkes und Literatur von babylonischen Exile bis auf die Gegenwart*». — Franckfurt a. Mein, 1906.

BEONIO - BROCCHIERI, V. — «*Trattato di Storia delle dottrine politiche. - II. L'idea di popolo nella coscienza política d'Israel*». — Milano, 1938.

BERTOLET, A. — «*Histoire de la civilisation d'Israel*». — París, 1929.

BERNFELD, S. — «*Storia della Letteratura Ebraica Antica*». — Traducción de E. SERENI. Torino, 1926.

BLOCH - LEVY (I. y E.) — «*Histoire de la Littérature juive*». — París, 1901.

CANTERA BURGOS, F. — *Literatura hebraica.* — (*Historia de la Literatura Universal.* Editorial Atlas, Madrid, 1946.)

DUHM, B. — «*Die Theologie der Propheten*». — Bonn, 1875.

FLEG, E. — «*Antologie juive des origines à nos jours*». — París, 1924.

GOLDMANN, S. — «*The Golden Chain. Jewish Literature trough the Ages*». — Nueva York, 1937.

GOMÁ Y TERMES. — *El Nuevo Salterio del Breviario Romano.* — Barcelona, 1949.

GUTTMANN, J. — «*Die Philosophie des Judentums*». — München, 1933.

HEINISCH, P. — «*Theologie des Alten Testaments*». — Bonn, 1940.

JAEGER, N. — «*Giustizia individuale e sociale nell'Antico e nel Nuovo Testamento*». — Asís, 1960.

KARPELES, G. — «*Geschichte der jüdischen Literatur*». — Berlín, 1920.

MANN, J. — «*Texts and Studies in Jewis history and Literature*». — Filadelfia, año 1933.

PÁRAMO, S. DEL. — *Los Salmos.* — Santander, 1941.

RENAN, E. — «*Histoire du peuple d'Israel*». — París, 1887.

RICCIOTTI, G. — *Historia de Israel.* — Barcelona, 1945 - 1947. Dos volúmenes.

ROPS, D. — *Historia Sagrada.* — Barcelona, 1952.

SÁNCHEZ DEL RÍO Y PEGUERO, C. — *Introducción al estudio del Derecho hebreo antiguo.* — Zaragoza, 1957.

WAXMAN, M. — «*A History of Jewis Literature*». — Nueva York, 1930 - 1938.

SECCION SEGUNDA

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN GRECIA

CAPÍTULO VII

EPOCA DE FORMACION E INICIACION

Período inicial de formación. Evolución ideológica y política. - HOMERO y HESIODO. - Las cuatro Escuelas principales: Jónica, Pitagórica, Eleática y Atomística. - I. ESCUELA JONICA: TALES DE MILETO. ANAXIMANDRO. ANAXIMENES. **- Bibliografía**

PERÍODO INICIAL DE FORMACIÓN

El Pensamiento griego ofrece un característico período de iniciación, que comprende desde el siglo VIII antes de JESUCRISTO hasta las Guerras Médicas (499 años antes de JESUCRISTO). Esta época de formación y de iniciación presenta una peculiar configuración mediante la aparición de la «*Polis*», Ciudad o Estado. La Ciudad se convierte en el centro de la vida política que descansa sobre un triple ideal : *autonomía* (derecho a regirse por sus propias leyes) ; *eleutheria* (libertad en política exterior) y *autarchia* (capacidad para bastarse económicamente.)

El proceso de descomposición de la *Monarquía* culmina a lo largo del siglo VIII antes de JESUCRISTO. El régimen monárquico es substituído por el *régimen aristocrático*. El siglo VII configura en su forma decisiva la «*Polis*» y la vida social de la Hélade, con la regulación del sistema monetario, la aplicación de la esclavitud a los trabajos fabriles y comerciales propios de la vida urbana, y el incremento de

la clase media adinerada, base de la futura democracia. El *régimen aristocrático* es ya insuficiente, al avanzar el siglo VII, para hacer frente a los problemas originados en tan creciente complejidad. Entonces surge la *tiranía* como fórmula. El tirano expresa y declara también la ley, la voluntad supraindividual de toda la Comunidad, interpretada por un sistema decisionista. Y tras la fórmula transicional de la tiranía, aparece en las ciudades, que constituían la genuina representación de la clase media, la *democracia* arrolladora, al final del siglo VI.

Esta evolución política se verifica simultáneamente con una honda transformación ideológica, en el transcurso de los siglos VII y VI. Si el «*Epos*» homérico anticipa en la Hélade tipos de Humanidad superior, la difusión del sistema órfico-dionisíaco tendrá sus repercusiones en el Arte, en la Ciencia, en las tendencias filosóficas y en los géneros literarios.

Al mismo tiempo se dibujan ya prefiguradas las dos direcciones de la vida política de las Ciudades. En primer término, rivalidades particularistas en el seno de la Hélade, inacabables luchas entre los pequeños Estados griegos, simbolizadas en acontecimientos como la lucha entre Esparta y Mesiana durante el siglo VII, o la guerra sagrada de los atenienses contra Crisa en el año 591. Y en segundo lugar, una decidida voluntad de resistir ante el empuje de los *imperios asiáticos*: KALINOS de Efeso expresa magníficamente esa decisión en sus elegías (año 650) animando a sus conciudadanos contra los lidios; como más tarde, POLÍCRATES de Samos contra los persas. Son los primeros chispazos de la actitud helénica contra el imperio continental asiático, sea cualquiera el pueblo que la ejerza.

La unidad de lengua, el prestigio interhelénico de los Santuarios y la homogeneidad de las formas culturales, son otras tantas manifestaciones de una conciencia común entre las Ciudades o Estados griegos. Así, el concepto «*heleno*» se contrapone al de «*bárbaro*», y por encima de las guerras y de las rivalidades entre los pequeños Estados griegos — Esparta contra Mesenia, durante el siglo VII, y Atenas contra Crisa en el año 591 —, se cierne un sentimiento de solidaridad y de conciencia común que ofrece un evidente grado de madurez al finalizar el siglo VI, cuando el espíritu griego toca los dintales del clasicismo. (S. MONTERO DÍAZ: *Literatura Griega. Historia de la Literatura Universal*. Editorial Atlas, Madrid, 1946.)

En esta época de formación, merecen citarse dos nombres representativos:

HOMERO Y HESÍODO

HOMERO. Nacido en Esmirna, Asia Menor, en el siglo VIII antes de JESUCRISTO, escribió sus dos grandes poemas: *La Ilíada*, mito de juventud; y la *Odisea*, obra de plena madurez.

En *La Ilíada* aparece la palabra «DIKÉ», como símbolo y expresión de la Justicia. HOMERO la pone en boca de los guerreros impulsivos que sitiaron a Troya, los cuales, junto con la voz «NIKÉ» — victoria —, proferían, alegres y triunfadores, la expresión «DIKÉ», al repartirse por igual el botín de guerra. (SOLBERG et GUY CH. CROS: «*Le Droit et la doctrine de la Justice*». Cap. VIII; WOLF, E., «*Griechisches Rechtsdenken*», Vol. 1, Sec. 2.ª, Cap. III.)

«DIKÉ» significa también el derecho a reclamar que asiste al ofendido, como en el caso de ANTÍLOCO al exigir, en nombre de «DIKÉ», el premio que ganó en los juegos... (*Ilíada*, XXII, 542.)

HESÍODO (700 años a. de J. C.). Natural de Beocia, al pie del Helicón, fué autor de dos grandes poemas: *Los Trabajos y los Días*, y la *Teogonía*. En el primer poema, *Los Trabajos y los Días*, expone HESÍODO las cinco edades del mundo: de oro, de plata, de bronce, de los héroes y de hierro. En esta última dice vivir el poeta de modo injusto y cruel. Afirma que en el mundo triunfa la ley del más fuerte; mas con todo, la Justicia prevalece siempre. La *Teogonía* constituye una inspirada exposición sistemática de los mitos, desde el origen del mundo, y a través de los reinados de Urano, de Cronos y de Zeus, ofreciendo inestimable valor para la historia de la religión helénica.

HESÍODO expone una concepción personal de la vida, y proclama una exigencia y necesidad de *Justicia*. Frente a su pesimismo característico, surge la esperanza de un mundo mejor regido por el *Derecho*, cuando HESÍODO pide a los dioses que hagan reinar el Derecho.

La Justicia es la Ley del bien, y la virtud que crea el hábito de conservarla, de suerte que su observancia hace al hombre señor de su destino.

De la unión de Júpiter y Themis nace «DIKÉ», la diosa de los juicios. Themis es la diosa del buen consejo, la amigable consejera, la diosa de la proporción armónica de las relaciones entre los hombres. «DIKÉ» es la diosa de los juicios que impone el orden mediante la palabra y empleando la fuerza. «DIKÉ» — decisión judicial — es her-

mana de la «EUNOMIA», o ley perfecta, y de «EIRENE», o paz. Opina HIRZEL que, en virtud de la diversa significación de estas voces mitológicas, no existe equivalencia entre «DIKÉ», y «IUS» (norma imperativa), ni entre «THEMIS», y «FAS» (lícito voluntario).

Las principales Escuelas en que, con amplia generalización, se centraliza y se condensa el Período inicial de la Filosofía griega, son, la *Jónica*, en Mileto; la *Pitagórica* o *Itálica*, en Italia meridional; la *Eleática*, en Elea; y la *Abdérica* o *Atomística*, en Abdera.

I. ESCUELA JÓNICA, O DE MILETO

En Mileto, la ciudad más importante de Jonia, nació el fundador de esta Escuela filosófica: TALES DE MILETO, que vivió desde el último tercio del siglo VII hasta mediados del VI. Es uno de los siete Sabios de Grecia: CLEÓBULOS DE LINDOS, SOLÓN DE ATENAS, KILÓN DE ESPARTA, PITACO DE LESBOS, BIAS DE PRIENE, PERIANDRO DE CORINTO y TALES DE MILETO.

Filósofo, político, astrónomo y matemático, TALES DE MILETO introdujo en Grecia la *Geometría egipcia*. Afirmaba que el origen y principio de todas las cosas es el agua, o el estado de humedad. Profesó el *hilozoísmo*, animación o vivificación de la materia por los espíritus y por los dioses que regulan el mundo físico y que dan normas y leyes reguladoras del orden moral, jurídico y social.

ANAXIMANDRO (611 - 546 a. de J. C.) es discípulo de TALES, y sostiene que el principio de las cosas es el «*apeiron*», lo grandioso, ilimitado e infinito. Es el mundo de la naturaleza que, como «*arje*», o principio de todo, es origen y fin de las cosas. El engendrarse y el perecer de las cosas es una injusticia, «*adikia*», o predominio injusto de una cosa contraria sobre otra, de lo caliente sobre lo frío, de lo húmedo sobre lo seco, etcétera.

La «*Justicia*» es la necesidad que restablece el orden de las cosas, reintegrándolas al «*apeiron*», o equilibrio perfecto, que no permite el predominio de los contrarios ni de las cosas individuales. La necesidad de la Justicia se realiza en el tiempo, el cual restablece la unidad, la armonía y la indeterminación en la naturaleza.

ANAXÍMENES DE MILETO (588 - 524) fué discípulo de ANAXIMANDRO y el último de los filósofos importantes de la Escuela de Mileto. Afirmaba que el principio de la naturaleza es el *aire*. Del aire nacen

las cosas por condensación o por dilatación; y al aire vuelven cuando se consumen o corrompen. En virtud del principio del movimiento, el aire enrarecido es fuego, y condensado es nubes, agua, tierra, rocas, etcétera, según el grado de densidad.

ANAXÍMENES marca un avance hacia el espiritualismo, al fijarse en el elemento más flúido y sutil. El aire — dice CORTS — adquiere aquí trascendencia de espíritu; y, parafraseando a TEOFRASTO, puede decirse que los propios dioses proceden del aire. Así como nuestra alma nos sostiene, así la inspiración y la respiración mantienen y envuelven al Universo. (CORTS: *Filosofía del Derecho. - Historia hasta el siglo XIII*, página 59.)

BIBLIOGRAFIA

ASTER, E. v. — «*Geschichte der Antiken Philosophie*». — Berlín, 1920.
— *Historia de la Filosofía* (versión del alemán). — Barcelona, 1935.
BÉNART, C. — «*La Philosophie ancienne. Histoire générale de ses systèmes*». — París, 1885.
BENN, A. W. — «*The Greek philosophers*». — London, 1882.
BURNET, J. — «*Greek philosophy*». — *I.* «*Thales to Plato*». — London, 1914.
DIELS, H. — «*Die Fragmente der Versokratiker*». — Berlín, 1934.
GOMPERZ, TH. — «*Griechische Denker*». — Leipzig, 1911 - 12.
— «*Les penseurs de la Gréce*» (Traducción francesa). — Lausanne, 1904.
HIRZEL, R. — «*Themis, Diké und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen*». — Berlín, 1927.
REYNOLD, G. d. — «*Le monde grec et sa pensée*». — Freiburg i. S., 1944.
STEINHART, K. — «*Jonische Schule*». — En Allg. Encyklop. d. K. u. W.
UEBERWEG - PRAECHTER. — «*Grundriss der Geschichte der Philosophie*». — B. I. Berlín, 1928.
WINDELBAND, W. — «*Geschichte der alten Philosophie*». — München, 1912, 3. A.
WOLF, E. — «*Griechisches Rechtsdenken. I Vorskratiéer und frühe Dichter*». — Frankfurt a M., 1950.
ZELLER, E. — «*Grundriss d. Gesch. d. griech. Philosophie*». — 12 A. Leipzig, 1920.
— «*Die Philosophie der Griechen*». — Tubingen, 1944 - 52.

CAPÍTULO VIII

II. LA ESCUELA PITAGORICA

***Los Pitagóricos. - Escuela Pitagórica. El número como esencia de las cosas. La armonía universal: sus leyes. La Justicia. -* Bibliografía. - III. *La ESCUELA ELEATICA: JENOFANES. PARMENIDES. ZENON. MELISO. -* Bibliografía. - IV. *La ESCUELA ATOMISTICA o ABDERICA: DEMOCRITO. Su teoría atomista. Materialismo mecanicista. Escepticismo. Las virtudes políticas. -* Bibliografía**

LOS PITAGÓRICOS

La invasión de Asia Menor por los persas fué una de las principales causas que motivaron el desplazamiento, a final del siglo VI, de algunos pensadores jónicos hacia Occidente, estableciéndose en la Magna Grecia — Sur de Italia y Sicilia — y formando la, llamada por ARISTÓTELES, *Escuela Itálica.* De esta fecunda emigración surgió el *Pitagorismo,* cuyos detalles históricos son tan obscuros como difícil es su interpretación, llegándose a dudar de la existencia de PITÁGORAS, del que apenas se sabe nada con certeza, hasta el extremo de ser poco más que un nombre. (J. MARIAS : *Historia de la Filosofía,* pág. 24.)

De PITÁGORAS se dice que fué oriundo de la isla de Samos, y que se estableció en Crotona, en la Magna Grecia. Viajó por Persia, donde conoció a ZOROASTRO o ZARATUSTRA, y profesó el orfismo. Fundó una secta religiosa y política que vivía en comunidad, practicando los cultos órficos y sosteniendo la creencia de que el alma humana es de origen divino e inmortal y va encarnando en distintos cuerpos para purgar sus culpas, recorriendo un ciclo transmigratorio de tres mil años de duración hasta lograr su purificación definitiva o sufrir la eterna condenación.

ESCUELA PITAGÓRICA

Los Pitagóricos, como liga o secta religiosa o política, provocaron una violenta reacción democrática en Crotona, siendo perseguidos y disueltos.

A esta primera fase o período pertenecen PITÁGORAS DE SAMOS, el fundador; PETRONIO DE HIMERA, HIPASOS DE METAPONTO y ALCMAION DE CROTONA, médico y pensador, del que se conserva el mayor número de fragmentos.

Posteriormente, los Pitagóricos alcanzan un nuevo florecimiento: el *neopitagorismo*, cuyos principales representantes son: FILOLAO DE CROTONA, ARQUITAS DE TARENTO, HIKETAS y EKFANTOS DE SIRACUSA. Cultivaron las Matemáticas, la Música y la Astronomía. EKFANTOS llegó a afirmar la rotación de la Tierra.

El número como esencia de las cosas. — Según los Pitagóricos, *los números son la esencia misma de las cosas.* Su Matemática es la Geometría de los números: el 1 es el punto; el 2, la línea; el 3, la superficie; el 4, el cuerpo sólido; el 10 es el número principal, suma de los cuatro primeros...

Además, hay números místicos que, dotados de propiedades especiales, ofrecen una serie de oposiciones: lo limitado y lo ilimitado; lo par y lo impar; lo uno y lo múltiple...

En su teoría de la Música, fundada en la medida de los intervalos, los Pitagóricos suponían que cada astro da una nota, y su conjunto constituye la armonía de las esferas o *Música celestial,* que no oímos por ser constante.

La armonía universal: sus leyes. — El mundo, la esfera cósmica, es la armonía universal expresada en números. Así como la armonía cósmica es el alma del mundo, la armonía humana es el alma del hombre. Esta armonía está regulada por tres leyes:

1.ª, la «TEMIS», ley divina, porque debió pactarse con «ZEUS»; 2.ª, la «DIKÉ», ley de los infiernos, reguladora del curso ciego de las cosas de la tierra; 3.ª, la «NOMOS», ley humana que consiste en la interpretación racional de la «TEMIS» y de la «DIKÉ», como fórmula de armonía cósmica tal como la concibe y comprende la razón humana.



La Justicia. — Según los Pitagóricos, la Justicia es una ecuación, una proporción aritmética, una igualdad; es la armonía resultante de un cuadro de números perfectamente coordinados.

De ahí se deduce que en Moral, lo justo exija retribución, intercambio, correspondencia, igualdad entre el hecho y la conducta consiguiente. En Política, lo justo representa el equilibrio de las conductas de los ciudadanos, como armonía semejante al sonido de las cuerdas de una lira.

En Moral, se simboliza y representa la Justicia como el número cuadrado, o perfecto: el número 4, por ser producto de dos factores iguales. También se simboliza con el número 5, como medio entre los nueve números simples; con el 8, porque se compone de dos factores pares o perfectos; con el 9, como primer cuadrado del primer número impar...

En Política, la Justicia se simboliza mediante la figura geométrica de un cuadrado. La superficie significa el conjunto de los derechos políticos, y los lados, el mérito personal del individuo. Cuando se corresponden la superficie y los lados, es decir, los derechos y los méritos, entonces se consigue la perfección de la Justicia política, que consiste en la participación de los ciudadanos en la vida pública.

La Justicia política puede ser de tres clases, en relación con los tres regímenes políticos:

A) *Justicia del régimen oligárquico* o *tiránico*, en virtud de la cual la proporción entre los ciudadanos buenos y sus derechos es inferior a la de los malos y los suyos; su fórmula es 3 : 2 menor 2 : 1; B) *Justicia del régimen democrático*, en la que las proporciones son iguales para todos los ciudadanos: su fórmula es: 12 : 6 = 6 : 3; C) *Justicia del régimen aristocrático*, caracterizada porque la relación de proporción entre los mejores y sus derechos es superior a la existente entre los malos y los suyos; su fórmula es 6 : 4 mayor que 3 : 4.

BIBLIOGRAFIA

BOECKH. — «*Philolaos d. Pytag.*». — Lehren, 1819.
BOEHM. — «*De symbolis pithagoreis*». — Berlín, 1905.
CAPORALI, E. — «*La natura secondo Pitagora*». — Todi, 1914.
CHAIGNET. — «*Pythagore et la philosophie pythag*». — París, 1873. (Dos volúmenes.)
DELATTE, A. — «*Essai sur la politique pythagoricienne*». — Liége, 1922.

III. La Escuela Eleática

En la Magna Grecia, y coetánea con la Escuela Pitagórica, existió la Escuela Eleática, que tiene su precursor en JENÓFANES y cuenta como principales representantes a PARMÉNIDES, ZENÓN y MELISO.

JENÓFANES (570 - 480). Natural de Colofón, fundó una Escuela en Elea, Italia meridional. Escribió elegías de carácter poético y moral; criticó la religión popular griega e impugnó el antropomorfismo de los dioses. Es considerado como el teólogo de la Escuela, por ser el primero que enseña la unidad y la inmutabilidad de Dios: «Hay un solo Dios, el mayor entre todos los dioses y los hombres; no semejante a los hombres ni por la forma ni por el pensamiento; es omnisciente, y omnipotente, gobernándolo todo por la fuerza de su espíritu; habita siempre en el mismo lugar, sin necesidad de desplazarse.» Deduce esta recta doctrina de un falso fundamento: el monismo racionalista, según el cual todo es uno e inmutable, por lo que Dios se identifica con el mundo.

PARMÉNIDES DE ELEA (540 - 470). Es una figura de gran relieve en la *Historia de la Filosofía,* porque con él aparece y se inicia la Metafísica. PARMÉNIDES descubre el ente — «ON» — y el método que nos permite llegar a él — «NUS»: mente, pensamiento, inteligencia —. La Filosofía pasa de ser *física* para convertirse en *ontológica,* como verdadera *metafísica del ser.*

ZENÓN DE ELEA (520 - 450). Es el principal discípulo de PARMÉNIDES, y se le considera como el descubridor de la *Dialéctica.* Expuso cuatro «APORÍAS», dificultades o argumentos contra la pluralidad de los cuerpos y en favor de la unidad del Universo; y otras cuatro «APORÍAS» contra la mutabilidad de los cuerpos y contra su movimiento local. Su mérito esencial consiste en haber expuesto, con gran agudeza, las dificultades lógicas contenidas en la multitud, en el movimiento y en la divisibilidad.

MELISO DE SAMOS siguió la doctrina de PARMÉNIDES. Niega la multiplicidad y la movilidad, afirmando que el conocimiento de

muchas cosas no es un conocimiento de la verdad. El ente no es finito, como decía PARMÉNIDES, sino infinito, porque no tiene principio ni fin, que serían distintos de él.

BIBLIOGRAFIA

DIELS, H. — «*Die Fragmente der Vorsokratiker*». — Berlín, 1934.
— «*Parmenides*». — Berlín, 1897.
PABST. — «*Die Melissi fragmentis*». — Berlín, 1889.
VATKE. — «*Parmenidis doctrina*». — Berlín, 1864.

IV. LA ESCUELA ATOMÍSTICA O ABDERICA

DEMÓCRITO (460 - 370). Nació en Abdera, Tracia, fué discípulo de LEUCIPO, y el principal representante de la *Escuela Atomística*. Es el gran filósofo que ha legado a la posteridad las teorías referentes a la ley de la gravitación universal, a la ley de la conservación de la suma total de la energía, a la existencia del vacío, a la homogeneidad de la materia de las estrellas y de los cuerpos terrestres y a la existencia de otros mundos.

Según DEMÓCRITO, el mundo consta de una infinita multitud de elementos llamados «ÁTOMOS», que difieren entre sí en figura, magnitud y situación. El eterno movimiento de los átomos, cuyo número es infinito, tiene como causa eficiente la GRAVEDAD, y como condición, el VACÍO, que también es infinito. De ahí que los mundos sean igualmente infinitos.

El alma del hombre es también un conjunto de átomos, pero más sutiles que los del mundo físico; su conocimiento, así el sensitivo como el racional, es producido por las emanaciones materiales de los átomos desde las cosas; esas emanaciones penetran en nuestros órganos a manera de pequeñas imágenes de los átomos.

La felicidad no radica en los ganados ni en el oro; el alma es la sede de la substancia espiritual o «DEMON».

DEMÓCRITO, con su doctrina del atomismo mecanicista — «todo, incluso el alma, está compuesto de átomos» —, es el iniciador del *materialismo mecanicista*. Fiel a su sistema, no puede admitir la existencia de Dios, ni reconocer la libertad ni la inmortalidad del alma. En cuanto al orden moral, DEMÓCRITO basa su ética en la

armonía del alma, y dice que el sumo bien, la felicidad, «EUDEMONIA», consiste en la alegría interna y en la tranquilidad del espíritu, «ATARAXIA», no estremecida por la apetencia de los sentidos, ni perturbada por las pasiones.

También se encuentra en DEMÓCRITO el germen del escepticismo, al afirmar que «en realidad nada sabemos, pues la verdad está oculta en lo profundo, y no podemos conocer las cosas como son, porque las transforma el medio que han de atravesar las imágenes para llegar a nuestros órganos».

La Política, o armonía en la convivencia ciudadana, engendra tres virtudes : *bien pensar, bien hablar y bien obrar.* Su fiel observancia produce la paz entre los ciudadanos, el mayor bien de los Estados y el más importante negocio para los hombres. La guerra civil y las discordias políticas son el más grave mal que puede sufrirse, y para evitarlo propugna DEMÓCRITO un Gobierno aristocrático.

BIBLIOGRAFIA

CAPELLE, W. — «*Die Vorsokratiker*». — Leipzig, 1940.
DIELS, H. — «*Die Fragmente der Vorsokratiker*». — Berlín, 1934.
DYROFF, H. — «*Demokritstudien*». — Berlín, 1899.
LANGERBECK, H. — «*Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre*». — Berlín, 1935.
LIEPMANN, W. — «*Die Mechanik der Leukippe-demokritischen Atome*». — Berlín, 1886.
LOEWENHEIM. — «*Die Wissenschaft Demokrits u. ihr Eiflus auf die moderne Naturwissenschaft*». — Berlín, 1913.
NATORP, F. — «*Die Ethica des Democritos*». — Berlín, 1893.
ZUCCANTE, G. — «*Da Democrito ad Epicuro*». — Riv. di Filosofia, 1900.

CAPÍTULO IX

EL PRINCIPIO DEL MOVIMIENTO, DE LA MUTACION Y DE LA EVOLUCION

I. *El Dinamismo de HERACLITO: El "devenir" y la evolución. La Justicia.* - Bibliografía. - II. *El Mecanicismo de EMPEDOCLES y de ANAXAGORAS. - EMPEDOCLES: Teoría de los elementos. - ANAXAGORAS: Las "homeomerias" y las "parsperma". - Diferencia entre espíritu y cuerpo.* - Bibliografía

I. EL DINAMISMO DE HERÁCLITO

HERÁCLITO (535 - 465). Perteneciente a la familia real de Efeso (Asia Menor), renunció al trono y se dedicó a la Filosofía, escribiendo acerca de la Naturaleza y mereciendo el epíteto de «HERÁCLITO EL OBSCURO», por su estilo melancólico y sibilino.

Frente a la Escuela Eleática, afirma HERÁCLITO que nada hay inmutable y estable, sino que todas las cosas están en constante flujo. Nadie se puede bañar dos veces en el mismo río, porque el río permanece, pero el agua ya no es la misma. La realidad es cambiante y mudable; de ahí que la substancia primordial, el principio intrínseco de las cosas y del movimiento sea el *fuego*, la menos consistente de todas y la que más fácilmente se transforma. El mundo, nacido del fuego, al fuego volverá, para resurgir nuevamente del fuego en un movimiento de generación y de consunción.

El mundo es un eterno fuego que se transforma. Además, la *guerra*, es decir, la discordia, la contrariedad, es el origen de todo en el mundo.

El alma procede del fuego, y en último término al fuego volverá. Así niega HERÁCLITO la substancialidad y la inmortalidad del alma humana.

El fuego se concibe como viviente, inteligente y divino, porque la inteligencia y la razón — «LOGOS» — todo lo invaden y todo lo gobiernan.

El *fluir* o *devenir de* HERÁCLITO es un intento de interpretar el movimiento, convirtiéndolo todo en mutación continua, pero distinguiéndolo perfectamente del «SOPHÓN» — lo sabio, que es *uno*, que es *siempre*, y *separado de todas las cosas*, que debe descubrirse como *verdad* —, frente al mundo del sueño, al mundo particular de cada uno, es decir, la *opinión* individual.

Según KLIMKE, es un error atribuir a HERÁCLITO la teoría que después propuso HEGEL como fundamento de la evolución. HERÁCLITO intentó interpretar el movimiento, radicalizándolo, convirtiéndolo todo en mutación continua, pero distinguiéndolo del «SOPHÓN», ya que el ser queda separado de todo movimiento y de toda multiplicidad.

LA JUSTICIA

Según HERÁCLITO, todas las *leyes humanas* se nutren de una sola Ley divina. Junto a la *justicia humana*, que es el resultado del libre y perenne fluir de la vida, el equilibrio armónico e inestable de los contrarios, existe la justicia permanente de Dios, estática e inalterable, que debe ser modelo de la justicia humana.

La idea de la Justicia absoluta, fundamento de la comunidad humana, debe inspirarnos reverencia a la Ley. Es indudable que la justicia se patentiza frente a las injusticias, y que éstas nos mueven a buscar la justicia. Los hombres no habrían conocido el nombre de justicia si las injusticias no hubiesen existido...

BIBLIOGRAFIA

BERNAYS, «*Heraklitea*». — Berlín, 1887.
BODRERO, E. — «*Eraclito, Testimonianze e frammenti*». — Torino, 1910.
BYWATER. — «*Heracliti reliquiae*». — Oxford, 1887.
DIELS, H. — «*Herakleitos von Ephesus*». — Berlín, 1909.
LASALLE. — «*Die Philosophie Herakleitos der Dunklen*». — Berlín, 1858.
PATIN. — «*Heraklits Einheitslehre*». — Berlín, 1885.
SCHLEIERMACHER. — «*Herakleitos*». — Berlín, 1807.
SOULIER. — «*Eraclito*». — Roma, 1885.

II. El Mecanicismo de Empédocles y Anaxágoras

EMPÉDOCLES (495 - 435). Nació en Agrigento (Sicilia), de familia real, y se dedicó al ejercicio de la Medicina y a la propaganda religiosa y política.

En sus obras: *De la Naturaleza* y *Las Purificaciones*, plantea una interesante doctrina filosófica, por ser el primero en establecer una idea clara acerca del *elemento*, en distinguir entre los *seres vivientes* y los no *vivientes*, y entre la *causa material* y la *eficiente*.

EMPÉDOCLES afirma que existen cuatro elementos de las cosas: el agua, el aire, el fuego y la tierra. De estos elementos se forman las cosas, mediante una mezcla mecánica. El principio o causa eficiente de esta mezcla y, mediante ella, de todas las cosas, es extrínseco y consiste en *la amistad* y el *odio*. Este principio de amistad y de odio podría interpretarse al modo de la fuerza de atracción y de repulsión inherente a la materia.

ANAXÁGORAS (500 - 428). Natural de Klazomene (Asia Menor), y de familia noble, optó por la «vida teorética», siendo el primer filósofo que enseñó en Atenas, ciudad que desde entonces se convierte en el centro capital de la Filosofía...

ANAXÁGORAS disiente de EMPÉDOCLES en cuanto al número de los elementos, a su naturaleza y a la designación de la causa eficiente de su movimiento.

Las «HOMEOMERÍAS» son las partículas homogéneas y diminutas de que están hechas las cosas. Además, en la parte más pequeña de cada cosa hay partes pequeñísimas de todas las demás: «PARSPERMA», o que existe en todo las semillas de todo. De ahí, pues, el que los elementos no sean cuatro, sino infinitos.

Las cosas son diferentes porque las «HOMEOMERÍAS» se agrupan de formas distintas, según la posición que ocupan. Así descubre ANAXÁGORAS la importancia de la forma, del «EIDOS», de la disposición de las cosas. Aplicando este descubrimiento a la vida ateniense, al teatro, surge la *perspectiva*. Así puede afirmarse que el siglo V de los atenienses está vuelto al «EIDOS», a la plástica: un siglo de espectadores. (J. MARIAS: *Historia de la Filosofía*, página 38.)

La causa del movimiento es el «NUS», el entendimiento, la inteligencia, cuya existencia se demuestra por el movimiento cósmico

y por el orden cósmico, y que en su esencia es simple, infinito, único, inmóvil, absoluto e independiente. Por esta teoría, parece que ANAXÁGORAS ha sido el primero en señalar la diferencia esencial entre el espíritu y el cuerpo, y en enseñar que la causa primera de las cosas es inteligente.

ANAXÁGORAS llegó, con la más sagaz perspicacia y elevación de pensamiento, a una forma muy perfecta de espiritualismo y aun de teísmo, hasta el extremo de merecer el siguiente juicio de ARISTÓTELES : «Como cuerdo apareció, si se le compara con los antiguos que proferían despropósitos.» (Metaf. I, 3.)

BIBLIOGRAFIA

BIGNONE, E. — «*Empedocle. Studio critico*». — Torino, 1916.
BRODERO, E. — «*Il principio fondamentale del sistema di Empedocle*». — Roma, año 1905.
FERRARI, S. — «*Empédocles*». — Roma, 1891.
KLIMKE, F. — *Historia de la Filosofía* (páginas 30 - 33). — Barcelona, 1947. Segunda edición, 1953.
SCHAUBACH. — «*Anaxagorae et Diogenis fragmenta*». — Berlín, 1829.
SCHORN. — «*Anaxagorae et Diogenis fragmenta*». — Berlín, 1829.
STURZ. — «*Empedokles*». — Berlín, 1905.
TANNEREY, P. — «*La theorie de la matière d'Anaxagora*». — Rev. Philos., 1886.

CAPÍTULO X

LA SOFISTICA

Los caracteres esenciales de la Sofística. - Los Sofistas: Su distinción entre Derecho Natural y Positivo. - Las notas peculiares de la Sofística. - PROTAGORAS. Interpretación de su relativismo. - GORGIAS: Sus tesis nihilistas. - El Escepticismo práctico. - Bibliografía

LA SOFÍSTICA

Sus caracteres esenciales. — La Sofística es un movimiento intelectual que predominó en Grecia durante la segunda mitad del siglo V y la primera mitad del siglo IV antes de JESUCRISTO; cultivó la Filosofía sin preocuparse de escuela, de sector, ni de círculo, con una honda inclinación hacia los problemas humanos del Conocimiento, de la Etica y de la Política.

El movimiento intelectual de los Sofistas surge en unas circunstancias políticas y sociales muy favorables. Terminadas las guerras médicas con el triunfo de Atenas sobre los persas, en medio del esplendor de las instituciones democráticas instauradas por PERICLES, y en un período de gran prosperidad en todas las manifestaciones de la vida social, se dió un clima favorable al cultivo de la Filosofía y de la Ciencia.

En un principio, los Sofistas eran los amantes de la sabiduría, consagrándose al estudio de la Filosofía y de la Ciencia. En el siglo V se llamaba Sofistas a los profesores que, recorriendo las ciudades de Grecia, enseñaban la Ciencia, principalmente la Retórica, mediante retribución.

La constitución democrática de la República de Atenas fué un poderoso estímulo para que la juventud griega se preocupase de aprender el arte de hablar y de persuadir, y de capacitarse para ocupar

los cargos públicos. No es, pues, de extrañar que el cultivo de la Filosofía y de la Ciencia degenerase en manos de algunos Sofistas en un medio especial y peculiar de defender sus propias opiniones y sus conveniencias egoístas, «de cambiar la peor parte en la mejor», como decía PROTÁGORAS, negando la existencia de la verdad objetiva, pudiendo afirmar y negar, aprobar y refutarlo todo arbitrariamente, dando lugar al relativismo y al escepticismo.

Así surge el descrédito de los Sofistas, a los que PLATÓN fustiga con dureza, llamándolos «mercaderes de todas las cosas con que se alimenta el alma». ARISTÓTELES califica a la Sofística de «sabiduría aparente», pero que no es sabiduría; y los Sofistas son los que usan de esa sabiduría aparente, pero no son filósofos.

Los Sofistas, que en los primeros tiempos de esplendor de la República ateniense eran todos extranjeros procedentes del territorio colonial, encontraron un ambiente social influenciado por una ideología poderosa que, cultivada por la clase social predominante, establecía una diferencia profunda entre ciudadanos y extranjeros, entre nobles y simples ciudadanos, entre libres y esclavos, y que había culminado en la deificación de la «POLIS» (Ciudad-Estado) y del «NOMOS» (Ley positiva o Poder), hasta el extremo de equiparar las leyes atenienses con la misma Justicia.

DERECHO NATURAL Y POSITIVO

Los Sofistas establecieron la perfecta diferencia entre «NOMOS» y «PHYSIS», es decir, entre Derecho Positivo y Derecho Natural; y proclamaron la existencia de derechos comunes a todos los hombres. Influído PLATÓN por sus circunstancias personales y de noble abolengo, y partiendo del supuesto de que el orden social y político helénico era la expresión misma del Derecho Natural, fustigó a los Sofistas como negadores y demoledores de la Verdad, de la Justicia y del Orden. En opinión de SAUTER, este proceder de PLATÓN y de SÓCRATES con respecto a los Sofistas, constituye una eficaz exhortación a que comprendamos la *condicionalidad sociológica de nuestros conocimientos y de nuestras estimaciones.* (J. SAUTER: «*Die philosophischen Grudlagen des Naturrechts*», Viena, 1932; H. ROMMEN: «*Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*», Leipzig, 1936; E. GALÁN: *Introducción al estudio de la Filosofía jurídica*, Cap. VI, Madrid, 1946.)

También han reivindicado el valor doctrinal de la Sofística: CH. MEINERS, HEGEL, GROTE, BETHE, LEWES, ZELLER, GOMPERZ, WILL DURANT, etcétera.

Las notas peculiares de la Sofística. — En un intento de síntesis de las notas peculiares que caracterizan a los Sofistas, podemos indicar las siguientes:

1. Los Sofistas fueron, inicialmente, los cultivadores de la Filosofía y de la Ciencia.

2. No formaron Escuela ni crearon un sistema filosófico. Fueron los representantes de un movimiento intelectual profundamente humano, filosófico, ético y político.

3. Fueron profesores que, de ciudad en ciudad, enseñaban a la juventud mediante retribución.

4. Eran oradores y retóricos, y fundamentalmente pedagogos.

5. El sector moderado de la Sofística cultivó el estudio de la naturaleza y de los problemas humanos. El sector extremista desvió el sentido humanista hacia el relativismo y el escepticismo.

6. Los Sofistas fustigaron la organización del Estado ateniense y proclamaron la común naturaleza de todos los hombres. De ahí su calificación de «revolucionarios» y hasta de «anarquistas», porque, frente a la Ley positiva, oponían la preeminencia de la Ley natural.

7. Los Sofistas influyeron poderosamente en la vida griega y alcanzaron gran prestigio y preeminencia social: PROTÁGORAS DE ABDERA, GORGIAS DE LEONTE, PRÓDIKOS DE KEOS, HIPPIAS DE ELIS, KRITIAS DE ATENAS, KALIKLES, TRASYMACO DE CALCEDONIA, HIPPODAMOS DE MILETO, ANTIPHÓN, EUTHYDEMO, DIONYSODORO, PROTARGO, XENÍADES, KRITIAS...

PROTÁGORAS (480 - 410 a. de J. C.). Natural de Abdera, como DEMÓCRITO, enseñó Retórica en Sicilia, en Italia y en Atenas, alcanzando gran influjo y preeminencia en tiempo de PERICLES.

En su libro *Sobre los dioses*, afirma PROTÁGORAS que «respecto de los dioses, yo no puedo saber si existen o no, o qué forma tienen, ya que muchas cosas impiden saberlo, sobre todo su invisibilidad y la brevedad de la vida humana». El libro fué recogido, condenado y quemado por orden del Tribunal, a causa del escepticismo religioso y de la impiedad atribuída al pasaje transcrito. La interpretación actual (SAUTER, GOMPERZ, LOBECK, GALÁN), después de demostrar que PROTÁGORAS creía en la existencia de los dioses, entiende que PROTÁGORAS tan sólo pone en duda la posibilidad de un conocimiento científico y racional de los dioses, ya que no pueden ser objeto de la percepción sensible como punto de arranque de todo conocimiento.

El escepticismo y el relativismo gnoseológico de PROTÁGORAS ha sido universalmente divulgado desde que PLATÓN, en su «*Téetetos*», ARISTÓTELES, en su «*Metafísica*», y SEXTO EMPÍRICO, en sus «*Hypotyposes pyrronicae*», interpretaron el famoso pasaje en que PROTÁGORAS establece el principio del «*homo-mensura*»: *El hombre es la medida de todas las cosas: de las que son, en tanto que son, y de las que no son, en cuanto no son.*

Este relativismo individualista ha sido benévolamente interpretado por SAUTER en un sentido de realismo crítico equivalente a la tesis de los filósofos medievales, según la cual lo metafísimo no puede ser conocido más que por analogía, «*per analogiam*»; porque, además — como KLIMKE hace observar —, PROTÁGORAS tiene la importancia histórica de haber sido el primero que desenvolvió la doctrina de HERÁCLITO, enseñando que existe tan sólo algo indeterminado e imposible de conocer, estableciendo elocuentemente la imposibilidad de todo conocimiento cierto.

GORGIAS (480 - 375 a. antes de J. C.). Nació en Leonte (Sicilia), fué profesor de Retórica y embajador en Atenas.

En su obra *Del no ser* sentó las tres famosas tesis que han sido consideradas como el fundamento del «NIHILISMO» teórico:

1.ª No existe ningún ente. Nada existe. 2.ª Aunque existiese, no sería congoscible para el hombre. 3.ª Aunque existiese y pudiese ser conocido, no podría ser comunicado a los demás.

GORGIAS superó a PROTÁGORAS en su escepticismo teórico, al afirmar que todo el mundo es una ilusión.

EL ESCEPTICISMO PRÁCTICO

Opina KLIMKE que, mientras PROTÁGORAS y GORGIAS, al enseñar el escepticismo meramente teórico habían dejado intactos los fundamentos de la vida moral y social, otros Sofistas aplicaron el escepticismo y el relativismo a la vida práctica.

HIPPIAS DE ELIS enseñó que la Ley es el tirano de los hombres; sin embargo, debe hacerse notar que HIPPIAS combatía el que se pretendiese hacer pasar por legal y justo ante los ojos del pueblo lo que así convenía a la clase dominadora. Impugnaba el dogmatismo griego que identificaba lo justo natural y lo justo legal, planteando por vez primera la distinción entre *lo que es bueno y justo en sí, o por naturaleza,* y *lo que es bueno y justo por precepto de la norma,* o *ley*

positiva. Según HIPPIAS, existen leyes no escritas — *«agrafoi nomoi»* — emanadas de un legislador superior a los hombres, y que, por lo tanto, tienen validez en todo tiempo y lugar, con independencia del Derecho Positivo.

TRASYMACO afirmó que el Derecho es la voluntad del más fuerte impuesta a los otros hombres. Este concepto del Derecho atribuído a TRASYMACO puede interpretarse en sentido de que tal era el concepto del Derecho según el absolutismo ateniense, que hacía prevalecer el Derecho Positivo sobre el Derecho Natural.

ALKIDAMOS sostenía que la «Filosofía es una catapulta contra las leyes», es decir, contra las falsas leyes impuestas por el legislador con menosprecio de la Ley natural.

BIBLIOGRAFIA

ALVAREZ ZABALA, E. — *Ensayo sobre las ideas filosófico-jurídicas de Protágoras.* — Madrid, 1931.
BECCARI, ARTURO. — *«Le dottrine politiche dei Sofisti e le istituzioni nella Grecia del V secolo»*. — Torino, 1930.
BEONIO BROCCIERI, V. — *«Osservazione sul concetto di legalitá e giustizia nella Filosofia politica dei presocratici»*. — Pavía, 1930.
BROCHARD, V. — *«Protagoras et Democrite»*. — París, 1912.
BRODERO, E. — *«Il sorgere della sofistica nella vita e nel pensiero de V secolo»*.— Roma, 1904.
— *«Protagora»*. — Bari, 1914.
CICCOTTI, E. — *«La formazione della coscienza giuridica e le sue concrete graduali espressioni nel mondo antico»*. — Udine, 1934.
COVOTTI, A. — *«Studi sulla filosofia teoretica di Protagora»*. — Pisa, 1896.
CHIAPELLI, A. — *«Per la storia della sofistica greca»*.—Berlín, 1890. (A. f. G. d. Ph).
DIELS, H. — *«Die Fragm. der Vorsokratiker»*. — Berlín, 1934.
GALÁN, E. — *Introducción al Estudio de la Filosofía jurídica.* — Madrid, 1946.
— *«Jus Naturae»*, Cap. II - § 2. — Valladolid, 1954.
GOMPERZ, H. — *«Sophistik u. Rhetorik»*. — Leipzig - Berlín, 1912.
LEVI, A. — *«Contributo ad un'interpretazione del pensiero di Protagora»*. — Venezia, 1906.
MEWALDT, J. — *«Kulturkampf der Sophisten»*. — Tübingen, 1928.
NESTLE, W. — *«Gorgias»*. — Jena, 1909.
— *«Protagoras»*. — Jena, 1910.
OURSEL, M. — *«La Sophistique»*. — París, 1916.
SAITTA, G. — *«L'Illuminismo della sofistica greca»*. — Milano, 1938.
SCHANZ, M. — *«Die Sophisten»*. — Göttingen, 1867.
SUESS, H. — *«Ethos. - Studien zur aeltern griechischen Rhetorik»*. — Leipzig - Berlín, 1910.
UNTERSTEINER, M. — *«I Sofisti»*. — Torino, 1949, pág. 450.
ZELLER, E. — *«Die Philosophie der Griechen»*. — Leipzig, 1922.

CAPÍTULO XI

SOCRATES

I. SOCRATES. - Aspectos principales de su personalidad filosófica: sus discrepancias de los Sofistas. El objeto de la Filosofía. - El método socrático: su doble fase. - Fuentes socráticas. - **Bibliografía**. - *II. LOS SOCRATICOS. Principales Escuelas de los Socráticos menores: Escuela Megárica, Elíaca, Cirenaica y Cínica. JENOFONTE. - ISOCRATES.* - **Bibliografía**

I. SÓCRATES (469 - 399 a. de J. C.). Nació en Atenas, en el seno de la familia del escultor SOFRONISCO y de la comadrona FERENATA. Fué escultor, como su padre, buen soldado y excelente ciudadano, que, atraído por el movimiento intelectual de los Sofistas, se dedicó al estudio de la Filosofía y a la educación de la juventud, contando entre sus discípulos a JENOFONTE, ALCIBÍADES y PLATÓN.

Hombre del ágora, curtido en la experiencia de la vida y dotado de un gran genio natural que perfeccionó con el estudio, SÓCRATES afirmaba que su genio o «DAIMON» familiar era la fuente de su inspiración doctrinal y filosófica; constituyendo también el aguijón de su muerte, porque acusado SÓCRATES de corromper a la juventud y de introducir dioses falsos, fué condenado a beber la cicuta. (A. TOVAR: *Vida de Sócrates.)*

ASPECTOS PRINCIPALES DE LA PERSONALIDAD FILOSÓFICA DE SÓCRATES

SÓCRATES *se diferencia profundamente de los Sofistas* en virtud de una progresiva superación del modo de ser, de obrar y de pensar de la Sofística.

La enseñanza mediante retribución, que llegó a degenerar en codicia de dinero, el afán profesional, la ambición y la presuntuosa

apariencia de los Sofistas, encuentran su antítesis en la figura sencilla y modesta, recatada y sobria de SÓCRATES.

A los excesos oratorios y retóricos de los Sofistas opone SÓCRATES el rigor intelectual de su dialéctica. Al afán de emitir juicio sobre todo lo existente y de discutir de *«omni re scibili»*, contesta SÓCRATES con su máxima: *Sólo sé que nada sé.*

A la disipación externa, como despreocupación de los problemas del hombre y de su alma, responde SÓCRATES con la exigencia del *«Nosce te ipsum»*.

El objeto de la Filosofía socrática es el hombre como ser moral que tiende a la virtud. Del orden y finalidad del mundo, deduce SÓCRATES la existencia de Dios como un Ser bueno, sabio, providente y omnipotente...

El fin de la actividad del hombre, según SÓCRATES, es la *virtud,* como bien conocido que conviene a la naturaleza racional.

La preocupación política es la nota predominante en el pensamiento jurídico y social de SÓCRATES. El *Estado* es una realidad ética, una institución política, necesaria, por responder a las exigencias de la naturaleza humana. Los ciudadanos deben obedecer las leyes por respeto a la Justicia, al Orden, a la protección y seguridad que encarna el Estado. Los negocios públicos deberían estar regidos por los hombres más competentes, y no por los que la multitud elige a la suerte o por azar.

ARISTÓTELES afirmó que la Filosofía debe a SÓCRATES dos cosas fundamentales: *los razonamientos inductivos y la definición universal.* Para conocer y descubrir la esencia de las cosas, su verdadero concepto, SÓCRATES exige la *definición,* como delimitación de la esencia y su expresión y comunicación verbal.

EL MÉTODO SOCRÁTICO

En su enseñanza y en sus diálogos filosóficos empleó SÓCRATES un método que ofrecía dos fases o aspectos diferentes: *negativo* y *positivo.* El aspecto negativo es el generalmente conocido como *método irónico* o *dialéctico,* denominado comúnmente con el nombre de *método socrático.*

En su aspecto negativo, el método socrático ofrecía dos fases o momentos de aquella verdadera maniobra intelectual: la *ironía* y la *mayeútica.*

La *ironía*, o interrogación, consistía en una serie de preguntas con que habitualmente iniciaba SÓCRATES la conversación, con el fin de concretar y de puntualizar el propio saber del discípulo. Dirigidas certeramente, y perfectamente adecuadas las preguntas a las correspondientes respuestas, con la fina intención de ir confundiendo al interlocutor con sus propios argumentos, y con el deliberado propósito de cogerlo en sus propias redes, se producía la confusión y se lograba la rectificación, ya que — como afirmaba SÓCRATES — *todo error encierra en sí mismo a su propio enemigo.*

Después de esta primera *fase de confusión ante la ignoracia*, conseguida mediante la *ironía*, empleaba SÓCRATES el segundo momento de la maniobra intelectual de su método: la *mayeútica*, el alumbramiento de las ideas. SÓCRATES procedía a descubrir las semillas del saber ocultas y encerradas en nuestro espíritu, consecuente con su teoría de las ideas innatas y con la doctrina de que el conocimiento consiste en hacerlas florecer extrayéndolas de lo más íntimo y profundo del alma humana. Así se explica la frase de SÓCRATES al afirmar que más que escultor, oficio de su padre, deseaba e intentaba coadyuvar al feliz alumbramiento de las ideas, mediante una *mayeútica* que recordaba el oficio de su madre, con la diferencia de que «ella partea los cuerpos, y yo los espíritus».

Al aspecto negativo del método socrático debe agregarse el *positivo* o *inductivo* — «inducción socrática» —, mediante el cual, de los hechos singulares, se elevaba al concepto universal como criterio de verdad por todos conocido. La inducción, según SÓCRATES, es un medio para obtener la *definición* del objeto; en cambio, para ARISTÓTELES, la inducción será un medio de *demostración*, y para BACON, un método de invención.

FUENTES SOCRÁTICAS

SÓCRATES no escribió libro alguno donde se recogiese su doctrina. Como fuentes mediatas, pueden citarse: las *Memorables*, de JENOFONTE, que contienen referencias a las doctrinas éticas: el *Symposion* o *Banquete* y la *Apología de Sócrates*, entre otros *Diálogos* de PLATÓN, que exponen sus ideas metafísicas y dialécticas, desenvolviéndolas ingeniosamente y mezclando con ellas las propias opiniones de PLATÓN que habla por boca de SÓCRATES como personaje principal de sus *Diálogos*. También se encuentran algunas referencias en ARISTÓTELES que, por haber convivido por espacio de veinte años con PLATÓN, se familiarizó con el fecundo pensamiento de SÓCRATES.

BIBLIOGRAFIA

BEONIO BROCCHIERI, V. — «*Socrate e Senofonte nella Storia della Filosofia politica*». — Pavía, 1930.
BOUTROUX, E. — «*Socrate, fondateur de la science morale*». — París, 1901.
BROCHARD, V. — *Ensayos sobre Sócrates y Platón*. — Buenos Aires, 1940.
BUSSE, A. — «*Socrates*» («Die grossen Erzieher»). — Berlín, 1914.
CORNFOLD, F. M. — «*Before and after Socrates*». — Cambridge, 1936.
CHANTILLON, G. — «*Socrate*». — París, 1907.
DOERING. — «*Die Lehre des Socrates als Soziales Reformystem*». — Berlín, 1895.
DUPREEL, E. — «*La légende socratique et les sources de Platon*».—Bruxelles, 1922.
FE TUGIÈRE, A. J. — «*Socrate*». — París, 1934.
FOUILLÉE, A. — «*La Philosophie de Socrate*».— París, 1874.
GUARDINI, R. — «*Der Tod des Sokrates*». — Friburg, 1945.
HARNACK, A. — «*Sokrates und die alte Kirche*». — Giessen, 1901.
JENOFONTE. — *Recuerdos de Sócrates* (Tex i trad. de C. RIBA). — Barcelona, 1923.
JOEL. — «*Der echte u. d. xenophontische Sokrates*». — I. Berlín, 1893; II, 1901.
KAFKA, G. — «*Sokrates, Platon u. der sokratische Kreis*». — München, 1921.
KRALIK. — «*Sokrates nach den Ueberlief. s. Schule*». — Berlín, 1899.
LABRIOLA, A. — «*La dottrina di Socrate secondo Xenofonte, Platon e Aristotele*». — Napoli, 1871.
MAIER, H. — «*Sokrates, sein Werk u. seine politische Stellung*». — Berlín, 1913.
MELLI, G. — «*Socrate*». — Lanciano, 1921.
MILLET, R. — «*Socrate et la pensée moderne*». — París, 1920.
PFEIDERER. — «*Sokrates, Platon u. ihre Schüler*». — Berlín, 1896.
PIAT, C. — «*Socrate*». — París, 1901.
POEHLMANN. — «*Sokrates u. sein Volk*». — Berlín, 1899.
RICHTER, R. — «*Sokrates und die Sophisten*». (Vers. española. Madrid, 1925.)
ROBIN, L. — «*Les Memorables de Xenophon et notre connaissance de la philosophie de Socrate*». — París, 1910.
SOREL, G. — «*Le procés de Socrate*». — París, 1889.
TAYLOR. — «*Varia socratica*». — Oxford, 1911.
TARAZONI, G. — «*Socrate*». — Roma, 1932.
TOVAR, A. — *Vida de Sócrates*. — Madrid, 1947.
UEBERWEG - PRAECHTER. — «*Grundriss der Gesch. d. Philos.*». I. — 1920.
ZELLER, E. — «*Die Philos. d. Griechen*». II.
ZUBIRI, X. — *Sócrates y la sabiduría griega*. — Madrid, 1940.
ZUCCANTE, G. — «*Socrate*». — Milano, 1909.

II. LOS SOCRÁTICOS

Los pensadores griegos que, siguiendo a SÓCRATES, fundaron Escuelas filosóficas y pretendieron armonizar su doctrina con las teorías anteriores, pueden clasificarse en dos grandes grupos: *Socráticos menores*, y *Socráticos mayores* (PLATÓN y ARISTÓTELES).

Los *Socráticos menores* fundaron cuatro Escuelas: *Megárica*, *Elíaca*, *Cirenaica* y *Cínica*.

La *Escuela Megárica* fué fundada por EUCLIDES MEGARENSE (444 - 369 a. a. de J. C.), discípulo de SÓCRATES, el cual intentó armonizar la ética de SÓCRATES con el monismo ontológico de la *Escuela Eleática*, desenvolviendo esta doctrina desde el punto de vista ético.

La *Escuela Elíaca* debe su origen a FEDÓN DE ELIS, discípulo de SÓCRATES. Discrepa muy poco de la *Escuela Megárica*. Un grupo de discípulos de FEDÓN, entre los que se cita a MENEDEMO, al regresar a su patria Eritrea, fundó la *Escuela Eretríaca*.

La *Escuela Cirenaica* o *Hedónica* fué fundada por ARISTIPO DE CIRENE (435 - 355 a. a. de J. C.), discípulo de SÓCRATES. Profesó el subjetivismo sensualista; y, aplicándolo a la Etica, afirmó que el sumo bien del hombre no es la virtud, sino la felicidad, que consiste en el placer transitorio. El conocimiento y la virtud son únicamente los medios para alcanzar el placer; el conocimiento remueve los obstáculos o prejuicios que nos apartan del placer; la virtud nos ayuda a ser moderados para poder disfrutar del placer durante mayor tiempo.

TEODORO EL CIRENAICO defendió el cosmopolitismo hasta el extremo de afirmar que el sabio se basta a sí mismo, y que su patria es el mundo. De ahí que no comprenda el heroísmo de los que mueren por su patria.

La *Escuela Cínica* fué fundada por ANTISTINES DE ATENAS (444 - 369 a. a. de J. C.), discípulo de GORGIAS y de SÓCRATES. Partiendo del principio de que el hombre es naturalmente bueno, considera la civilización como la única causa de que los hombres no sean buenos. Consecuencia de esta teoría es el rechazar la civilización y la cultura, propugnando el retorno a la vida más primitiva posible y afirmando que tan sólo es enteramente feliz el hombre que no necesita en modo alguno los bienes de la cultura y de la civilización. Su exagerado *individualismo* llega hasta despreciar las más elementales normas de convivencia social, no reconociendo la importancia del matrimonio y de la familia, que se reducen a la simple unión indispensable para la conservación de la especie. No reconoce fronteras, y profesa el pacifismo.

DIÓGENES DE SÍNOPE (413 - 327 a. a. de J. C.) es uno de los conocidos representantes de esta *Escuela*. Hijo de un banquero y expulsado de su patria por falsificador de moneda, llevó una vida errante, viviendo en un tonel y festejando los honores y las riquezas.

Entre los *Socráticos menores* merecen citarse dos figuras sobresalientes: JENOFONTE e ISÓCRATES.

JENOFONTE (430 - 354 a. a. de J. C.), nació en Atenas y — según refiere en su «*Anabasis*» — participó en el año 401 en la expedición de los doce mil voluntarios griegos capitaneados por CIRO, hermano del rey de Persia ARTAJERJES, con el fin de destronar a éste. Cuando a su regreso a Atenas, se informó JENOFONTE de la condena y muerte de SÓCRATES, escribió su famosa *Apología*, y condenó el régimen democrático.

En sus *Memorables* expuso la doctrina ética de SÓCRATES. En su «*Ciropedia*» traza un sistema de educación ideal, y censura y critica el procedimiento seguido hasta entonces en Atenas.

En su *Política Lacedemonia*, impulsado por su admiración a Esparta, defiende el ideal de una Monarquía militarista, con comunidad de mujeres y de bienes, y con premios especiales a la virtud y al valor.

ISÓCRATES (436 - 338 a. a. de J. C.) es uno de los principales discípulos de SÓCRATES, cuya doctrina filosófica asimiló, armonizándola con la retórica sofista.

En su *Aeropagítico* (a. 346), defendió la democracia tradicional, exaltando al pueblo en la unidad de su vida propia como fundamento del Estado, cuyo modelo puede ser Esparta.

En su *Panegírico*, presentado a los Juegos Olímpicos del año 380, propugna la unión entre Esparta y Atenas para salvar a Grecia de la amenaza persa.

En su *Filipo*, pondera y exalta la figura de FILIPO DE MACEDONIA, y lo presenta como héroe capaz de realizar aquella empresa.

BIBLIOGRAFIA

JENOFONTE. — *Recuerdos de Sócrates.* (Tex i trad. de C. RIBA). — Barcelona, 1923.
— *Obras socráticas menores* (Tex i trad. de C. RIBA). — Barcelona, 1924.
SCHWARZ, ED. «*Diogenes der Hund und Krates der Kyniker*». — Berlín, 1910.
WINCKELMANN. — «*Antisthenis fragmenta*». — Berlín, 1842.
ZELLER, E. — «*Die Philosophie der Griechen*». II.
— «*Grundriss d. Gesch. d. gr. Philos.*»

Capítulo XII

PLATON

PLATON. - Vida. - Obras. - Doctrina filosófica. La Idea. - La Etica. - La Justicia: su naturaleza como virtud individual y social. - La Política. Forma ideal y forma real del Estado. La Comunidad de bienes. Las Leyes. - Bibliografía

PLATÓN (427 - 347 a. a. de J. C.). Nació en Atenas, de familia noble — ya que su madre estaba emparentada con CRITIAS, uno de los treinta Tiranos — y de linajuda alcurnia que entroncaba con los primitivos arcontes CODRO y SOLÓN.

Su nombre propio era ARISTOCLES; mas, a caua de su dilatado tórax y de la amplitud de sus espaldas, su maestro de Escuela le llamó «*Platus*», o PLATÓN.

Estudió las Artes y la Poesía, dedicándose después a la Filosofía, bajo el magisterio de SÓCRATES, por espacio de ocho años y hasta la muerte de éste. La condena de SÓCRATES influyó decisivamente en su actuación política y en su doctrina. En el año 390 emprendió sus viajes a Egipto, Cirene e Italia Meridional, donde conoció y trató a otros filósofos. Vivió en Sicilia y fué maestro de DIÓN, yerno del tirano de Siracusa y de su sobrino DIONISIO. Afirman algunos autores que PLATÓN cayó en desgracia de DIONISIO EL MAYOR a causa de su excesiva franqueza en el hablar y de la extremada severidad de sus apreciaciones, siendo vendido como esclavo y redimido después por un amigo; dicen otros que en el viaje de regreso a Grecia, PLATÓN cayó en manos de piratas que lo trataron como esclavo hasta que fué rescatado.

En el año 386 funda en Atenas una Escuela en el jardín que compró a su amigo ACADEMO, y allí erige también un templo a las Musas, cediéndolo en propiedad colectiva a la Escuela, o asociación religiosa, que lo conservó hasta su disolución por el emperador

JUSTINIANO en el año 529 de nuestra Era. En Atenas enseñó Filosofía durante veinte años en la Academia, siendo ARISTÓTELES su principal discípulo y colaborador. Realizó dos nuevos viajes a Sicilia, e intervino con escasa fortuna política en las luchas entre DIONISIO y DIÓN, retirándose definitivamente a Atenas, donde murió en el año 347 antes de JESUCRISTO.

OBRAS. De los escritos de PLATÓN se ha logrado conservar: 35 *Diálogos*, 13 *Cartas* y varias definiciones; y de esta rica producción, que constituye la casi totalidad de las obras del gran filósofo, ha surgido la «*cuestión platónica*» o disputa acerca de la autenticidad de los escritos, y del tiempo en que fueron compuestos.

Se consideran auténticos: 1.° Los *Diálogos* de la época de su juventud bajo la influencia de SÓCRATES: el *Hipias menor* (de la mentira); el *Eutifrón* (de la santidad); la *Apología de Sócrates;* el *Critón* (del deber); el *Lysis* (de la amistad); el *Laches* (del valor); el *Carmides* (de la sabiduría), y el *Eutidemo*. 2.° Los *Diálogos* de su edad madura: el *Protágoras* (de la virtud); el *Gorgias* (de la Retórica y de la Justicia); el *Menón* (de la virtud); el *Cratilo* (de la propiedad de las palabras); el *Symposión* o *Banquete* (acerca del amor); el *Fedón* (de la inmortalidad); el *Fedro* (de la belleza); la *República* (o Coloquios acerca de la Justicia); el *Teeteto* (de la ciencia perfecta y de la naturaleza del error); el *Sofista*, el *Político*, el *Parménides*, y el *Filebo* (donde inicia la exposición de la doctrina pitagórica que desarrollará en su tercera fase). 3.° Los *Diálogos* de la ancianidad, o *Diálogos* pitagóricos: las *Leyes*, el *Timeo* (concepción del Universo), y el *Critias* (La Atlántida).

DOCTRINA FILOSÓFICA

PLATÓN perfecciona la teoría socrática acerca del concepto universal y de la definición, para llegar al descubrimiento de la *Idea*, que es la esencia de su Filosofía, mereciendo el nombre de «Príncipe del idealismo objetivo». La Filosofía de PLATÓN gira en torno de la *Idea:* la Dialéctica (Metafísica y Lógica), considera la *Idea* en sí misma; la Física, en su aplicación a la Naturaleza; la Etica, en su relación con la vida práctica.

Idea significa figura, aspecto, lo que se ve. Las ideas son entes metafísicos que encierran el verdadero ser de las cosas. Las *Ideas* son eternas; las cosas son temporales. Las *Ideas* son necesarias; las cosas,

contingentes. Las *Ideas* están fuera del tiempo y del espacio, y las cosas, dentro. Las *Ideas* son los arquetipos o ejemplares de las cosas; las *Ideas* son las causas finales de las cosas porque en el mundo todos los seres tienden a realizar el mejor estado, impulsados por la idea del Bien.

La *Idea del Bien*, según PLATÓN, es el principio último del ser y del conocer, el Sol del mundo inteligible. El mundo de nuestras sensibles percepciones — dice PLATÓN — se asemeja a una caverna donde se encuentran múltiples prisioneros condenados a una posición fija e inmóvil, siempre de espaldas a la luz que ilumina aquel lugar; de tal suerte, que estos prisioneros no ven de los objetos que cruzan por detrás de ellos otra cosa que las sombras móviles que, al pasar, proyectan dichos objetos sobre el fondo de la cueva iluminada. A causa de la continua y exclusiva percepción de las sombras, los prisioneros se habitúan a distinguirlas, a clasificarlas, a estudiarlas en sus formas y orden de sucesión, y aun se muestran orgullosos de su ciencia, que no es otra cosa que una ciencia de sombras. Tal es la condición del hombre mientras no se desliga del conocimiento sensible y deja esa visión de las sombras para mirar a la luz y descubrir a través de ella, en el reflejo de la *Idea*, la verdadera realidad de las cosas.

El cautivo que consiga romper sus ligaduras para volverse repentinamente hacia la región de la luz, comenzará por creer más real el fantasma de sombras que la misma luz que ve por vez primera y que de improviso le deslumbra. Pero, paulatinamente, se habituará a la nueva visión y llegará a conocer las cosas, tales como son, según su verdad; de la misma manera que el ojo corpóreo se habitúa a no ver tan sólo la imagen del sol en las aguas y dondequiera que se refleje, sino a verla y contemplarla según su belleza en el horizonte... Y después de esto — concluye PLATÓN —, raciocinando el cautivo, llegaría a la conclusión de que el Sol es el que hace las estaciones y los años, el que rige el mundo visible, y el que, en cierto modo, es la causa de cuanto se ve en la caverna. *(República,* VII.)

LA ETICA

PLATÓN considera a la Etica como aplicación de la *Idea* a la vida humana que, por ser individual y social, está regulada, tanto por la Etica individual como por la social.

La Etica individual enseña: 1.°, el fin de la moralidad, o la *bienaventuranza;* y 2.°, los medios de la moralidad, o las *virtudes.*

El fin o bienaventuranza. — El fin objetivo de todo ser es la suprema idea del Bien, o de DIOS. Por lo tanto, la moralidad consiste en la semejanza con Dios, la cual se adquiere mediante la armonía de todas las potencias. Y el hombre que aspira a conseguir la moralidad, alcanza también un fin subjetivo, es decir: la bienaventuranza.

Los medios o virtudes. — La armonía en que la bienaventuranza consiste, tan sólo puede alcanzarse mediante la virtud. El vicio es una perturbación, una deficiencia y debilidad de la armonía. La virtud, como la armonía, es una; pero puede subdividirse en cuatro, según cada una de las partes del alma y todas entre sí. A la parte intelectiva corresponde la *prudencia,* o *sabiduría (sophia);* a la irascible, la *fortaleza (andreia);* a la concupiscible, la templanza *(sofrosyne);* la Justicia establece el orden y la armonía entre las tres partes del alma y sus respectivas virtudes. La virtud suprema es la sabiduría, de suerte que quien la posee es también señor de las demás virtudes. Así queda identificada la Ciencia con la Moralidad.

En el *Gorgias* exalta PLATÓN la virtud de la Justicia, y hace una gran apología del varón justo, al que identifica con el varón sabio, feliz y valeroso.

En la *República,* o Coloquios sobre la Justicia, expone PLATÓN los diferentes conceptos de Justicia a través de los Sofistas, que refuta por boca de SÓCRATES (Coloquio I); estudia la naturaleza de la Justicia en la Sociedad (Col. II) y en el hombre (Col. IV); y finalmente dedica el Coloquio X a exaltar la virtud de la Justicia, con todo el esplendor que debe rodearla.

LA JUSTICIA

La Justicia, según los Sofistas. (Coloquio I). La Justicia consiste: 1.°, en decir la verdad y en restituir a cada uno lo que de él se ha recibido, o se le debe; 2.°, en hacer bien a los amigos y mal a los enemigos (SIMONIDES); 3.° en aquello que es ventajoso al más fuerte (TRASIMACO).

Después de refutar a los Sofistas por boca de SÓCRATES, PLATÓN concluye el Coloquio I, diciendo: «La Justicia es sabiduría y virtud; la injusticia es vicio e ignorancia. El justo es bueno y sabio; el injusto es malo e ignorante.»

Naturaleza de la Justicia. (Coloquios II y IV). PLATÓN estudia la naturaleza de la Justicia en la Sociedad, considerándola como virtud que contiene a cada uno en los límites de su deber, y que anda a la par con la prudencia, la fortaleza y la templanza, en orden a la perfección de la Sociedad civil.

La Justicia asegura a cada uno la posesión de lo que es suyo, y el libre ejercicio del empleo que le corresponde.

Lo que hace a la República justa, hace igualmente justo al *particular;* de suerte que si la República es justa cuando cada uno de los tres órdenes que la componen hace únicamente lo que es de su oficio, *cada uno de nosotros será justo y vivirá ordenado cuando cada una de las potencias del alma obre allá en su interior, del modo más conveniente a su naturaleza.*

La Justicia es el acuerdo del alma consigo misma; la armonía de las diversas partes del alma, unas con otras y todas entre sí; la costumbre de la Justicia distributiva de dirigirse siempre a lo que cree ser justo, de someter la conducta a la Ley; el hábito de la igualdad común y de la sumisión al régimen de buenas leyes.

Esplendor de la Justicia. (Coloquio X). La Justicia es el bien más excelente del alma; recibe los mayores honores de los hombres y de los dioses, porque la práctica de la virtud de la Justicia ofrece la más perfecta semejanza que el hombre puede tener con Dios. Los justos recibirán mientras vivan toda clase de galardones, de estipendios y de recompensas, de parte de los hombres y de los dioses, además de aquellos bienes que encontrarán en la misma práctica de la virtud. Los injustos serán atormentados y quemados, y sufrirán todo género de suplicios...

LA POLÍTICA

PLATÓN expone su teoría acerca del Estado, bajo un doble aspecto o forma: 1.° *Forma* ideal de como el Estado debería ser, si todos o la mayoría de los hombres poseyesen la virtud perfecta: forma del Estado ideal, o utópico, descrita en la «*Politeia*». 2.° *Forma* real tal como el Estado es, de conformidad con la naturaleza individual y específica de los hombres, descrita en las «*Nomoi*», o *Leyes.*

A la Etica individual debe corresponder la Etica social, o política. Del mismo modo que el alma consta de tres partes, así también el Estado, como Sociedad civil, comprende tres clases de hombres:

1.°, los filósofos, «*arcontes*», magistrados, o gobernantes, que corresponden a la razón o parte intelectiva, y cuya virtud es la prudencia o sabiduría, «*phronesis*», o «*sophia*»; 2.°, los vigilantes militares o guerreros, que corresponden a la parte irascible, y cuya virtud es la fortaleza, para defender a la Sociedad civil contra los enemigos; 3.°, los obreros, artesanos y los de oficios corporales, que corresponden a la parte concupiscible, y cuya virtud es la templanza, debiendo suministrar todo lo necesario para la vida.

Régimen de comunidad de bienes, de mujeres y de hijos. — PLATÓN considera como un ideal el que las dos clases superiores, magistrados o gobernantes y los guerreros, deban consagrarse exclusivamente a la vida pública, siendo relevados de todas las cosas y preocupaciones que fomentan la vida privada: la propiedad privada, el matrimonio y la familia. De ahí que propugne para esas dos clases superiores de magistrados y guerreros la comunidad de bienes, de mujeres y de hijos. *(República,* Coloquio V.)

Los niños han de ser educados por la República, recibiendo educación graduada y diversa para adaptarse a la índole y aptitudes de cada uno. Los niños menos dotados recibirán una educación elemental y engrosarán la clase productora; los más aptos proseguirán su educación hasta que una nueva selección separe a los que han de ser militares y los que han de seguir estudiando Filosofía hasta los treinta y cinco años, edad en la que ya podrán ocupar los cargos públicos.

La *República* ideal fué una concepción utópica de PLATÓN; mas, al percatarse el gran filósofo de que los hombres no son tan perfectos como los exige el Estado ideal, elaboró una teoría política realista en su obra póstuma: «*Nomoi*», *Las Leyes.*

La Comunidad política debe tener un número limitado de habitantes, que señala en 5.040, en virtud de un procedimiento matemático resultante de multiplicar unos por otros los siete primeros números en orden sucesivo.

Las *Leyes* admiten y regulan la propiedad privada, asignando a cada familia una parcela de terreno dividida en dos partes: una próxima y otra alejada de la ciudad. Hacen obligatorio el matrimonio para los hombres comprendidos entre los 25 y los 35 años, condenando a los célibes al pago de multas y a la privación del derecho de ocupar cargos públicos. Regulan y delimitan la natalidad y confían al Estado la educación como función pública y en común. La función de gobierno ya no se encomienda a los filósofos, sino a las mejores Leyes;

es decir, a un sistema de órganos capaces de regir la comunidad bajo la inspiración objetiva de las buenas Leyes, y no bajo el capricho del gobernante absoluto.

PLATÓN señala la conveniencia de establecer: 1.°, una *Asamblea general*, con intervención de todos los ciudadanos, para resolver las cuestiones más trascendentales, y, sobre todo, para intervenir en la administración de Justicia; 2.°, una *Asamblea política*, al estilo ateniense; 3.°, *el Consejo de los 37 guardianes de la Ley*, designados por elecciones sucesivas y cuya misión principal era el nombramiento de los magistrados; 4.°, el *Consejo de los «arcontes»*, que velaba por la observancia y mantenimiento de la Constitución; 5.°, una serie de diversos *Tribunales* escalonados en tres grados, que juzgaban y aplicaban las penas, siguiendo el criterio del fin medicinal de las penas, de la deficiencia mental del delincuente y del fondo de ignorancia que hay en toda injusticia.

BIBLIOGRAFIA

PLATÓN. — *Obras completas* (Biblioteca Filosófica). — Madrid.
— *La República* (Traducción de P. DE AZCÁRATE).
— *La República, o Coloquios sobre la Justicia* (Traducción de J. TOMÁS Y GARCÍA. Biblioteca Clásica). — Madrid, 1917.
— *Diálogos* (Traducción de J. CREXELLS). — Barcelona, 1931.
ALONSO PUEYO, S. — *Platón en la formación del hombre moderno*. — Valencia, 1949.
BARKER, E.—«*Greek Political theory. Plato and his predecessors*».—London, 1925.
BECCARI, A. — «*Lo Stato giusto e le sue degenerazioni in Platone*». — Torino, 1932.
— «*Lo Stato legale platonico*». — Roma, 1933.
— «*La fondazone delle dottrine politiche in Grecia*». — Napoli, 1935.
BURNET, J. — «*Platonism*». — Berkeley (California), 1928.
COLLE, G. — «*Le divin Platon*». — Bruxelles, 1934.
CHAIGNET. — «*La vie et les écrits de Platon*». — París, 1871.
DAURELLA RULL, S. — *Doctrina filosófica-jurídica de Platón*. — Madrid, 1927.
DE LUCIA, L. — «*La questione platónica*». — Benevento, 1948.
DIES, A. — «*Autour de Platon*». — París, 1927.
FERRO, A. — «*La Filosofia di Platone dai dialoghi socratici a quelli della maturitá*». — Roma, 1932.
FRANCK, E. — «*Plato und die sogenannte Pythagoreer*». — Halle, 1923.
GADAMER, H. G. — «*Platos dialecktische Ethik*». — Leipzig, 1931.
GAYE. — «*The platonic conception of inmortality and conexion with the theory of idea*». — London, 1904.
GENTILE, M. — «*La Politica di Platone*». — Padova, 1940.
GRUBE, G. M. A. — «*Plato's Thought*». — London, 1935.
HARTMANN. — «*Platons Logik des Seins*». — Berlín, 1909.
HEFTER, H. — «*Platons Staatsideal*». — Bonn, 1942.
HERMANN, K. F. — «*Geschichte u. System der platonischen Philosophie*». I. — Berlín, 1839.
HILDEBRANDT, K. — «*Platon. Der Kampf des Geistes und die Macht*».—Berlín, 1933.
— «*Platons Gastmahl*». — Leipzig, 1949.

HIPPEL, E. v. — «*Der Sin des Staates und die Lehre von den Staatsformen bei Platon*». — Berlín, 1927.
KELSEN, H. — «*La Justice platonicienne*». — «*Rev. Phil*», Nov - Dic., 1932.
KOYRÈ, A. — «*Introduction à la lecture de Platon*». — Nueva York, 1945.
LACHIÈZE-REY, P. — «*Les idées morales, sociales et politiques de Platon*». — París, 1938. Segunda edición, 1951.
LANDMIEER, B. — «*Des Gesellschaft-und Staatsbegriff Platons, auf der Grundlage seiner Ideenlehre entwickelt*». — Rotterdam, 1929.
LEWIS, H. D. — «*Plato and the Social Contract*». — Mind., 1939.
LIBRIZZI, C. — «*I problema fondamentali della Filosofia di Platone*». — Roma, 1950.
LUTOSLAWSKI. — «*Origin and growth of Platon's Logic*». — London, 1898.
MARCK, S. — «*Die platonische Ideenlehre in ihrer Motiven*». — Berlín, 1912.
MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *De las vicisitudes de la Filosofía platónica en España*. — Madrid, 1889.
NATORP. — «*Platons Ideenlehre*». — Berlín, 1903.
PATER, W. — «*Plato and Platonism*». — London, 1893.
PERLS, H. — «*La Philosophie Platonicienne du Droit*» («*Rev. Phil.*», I - II, 1936).
PEMÁN, J. M. — *Ensayo sobre las ideas filosófico-jurídicas de la «República» de Platón*.— Cádiz, 1921.
PFEIDERER. — «*Sokrates und Platon*». — Leipzig, 1896.
PIAT, C. — «*Platon*». — París, 1907.
PLANELLA, J. — *Los sistemas de Platón y Aristóteles*. — Barcelona, 1946.
PREISWERK, A. — «*Das Einzelne bei Plato und Aristoteles*». — Leipzig, 1939.
RIBBING. — «*Genetische Entwicklung der platonischen Ideenlehre*». — Berlín, 1863.
RIEHL, A. — «*Plato*». — Halle, 1005.
RITCHIE, D. G. — «*Plato*». — London, 1902.
RITTER, C. — «*Plato. Sein Leben, seine Schriften. Seine Lehre*». — München, 1923.
— «*Platons Gedanken über Gott*» (Archiv. f. Relig. 1919, XIX).
RÍOS URRUTI, F. DE LOS. — *La Filosofía política de Platón*. — Madrid, 1911.
ROBIN, L. — «*Platon*». — París, 1935.
SALIN, E. — «*Platon und die griechische Utopie*». — München, 1921.
SCHELIHA, R. v.—«*Dion. Die platonische Staats grundung in Sizilien*». Leipzig, 1934.
SCHILLING. — «*Platon*». «Einf. in S. Philosophie». — Berlín, 1949.
SCHUHL, P. M. — «*Essai sur la formation de la pensée grecque. Introduction historique à une étude de la Philosophie platoniciene*». — 2.ª edic., París, 1949.
SCIACCA, M. — *Platón*. — Buenos Aires, 1959.
SOULHÉ, J. — «*La notion platonicienne d'intermédiaire dans la Philosophie des Dialogues*». — París, 1919.
STEFANINI, L. — «*Platone*». — Dos volúmenes. Padua, 1949.
STEIN, H. v.—«*Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus*».—Berlín, 1862-1875.
STENZEL, J. — «*Wissenschaft und Staatsgessinung bei Platon*». — Kiel, 1927.
— «*Plato, der Erzieher*». — Leipzig, 1928.
STEWART. — «*The myths of Platon*». — London, 1905.
TAYLOR, A. E. — «*Plato. The Man and his Work*». — London, 1909 (6. th. ed. 1952).
— *El Platonismo y su influencia*. — (Traduc. de L. FARRÉ, Buenos Aires, 1946.)
UGARTE DE ERCILLA, C. — *Anepifania del platonismo*. — Barcelona, 1929.
VANHOUTTE, M.—«*La Philosophie politique de Platon dans les Lois*».—Louvain, 1954.
WEIS, E. — «*Platons Retchtsphilosophie in ihrer Beziehung zur Gevenwart*». — (A. f. R. u. W. XX. B. H. 3. 1927.)
WESTERMANN, A. — «*Platon*». — Berlín, 1919.
WILAMOWITZ-MOELLENDORE, U. von. — «*Plato. Sein Leben und seine Werke*». — Berlín, 1929.
WINDELBAND. — «*Platon*». — Berlín, 1901.
WINTER, E. K. — «*Platon. Das soziologische in der Ideenlehre*». — Wien, 1930.
WUNDT, M. — «*Platons Leben u. Werk*». — Berlín, 1914.

Capítulo XIII

ARISTOTELES

ARISTOTELES. Vida. - Obras. - Doctrina filosófica: Metafísica. Lógica y Teoría del conocimiento. - Etica: la Virtud. La Justicia. Lo justo natural y lo justo legítimo. La Equidad. - Política: Etica social: familia, propiedad. La Esclavitud. - Etica política: formas de Gobierno.
Bibliografía

ARISTÓTELES (384 - 322 a. a. de J. C.). Natural de Estagira, en la península Calcidia, de Macedonia. Su padre, NICOMACO, era amigo y médico del Rey de Macedonia, AMINTAS II. A su ascendencia paterna se atribuye el interés de ARISTÓTELES por las cuestiones físicas y biológicas. A los 18 años ingresó en la Academia de PLATÓN, siendo su brillante discípulo y colaborador durante cerca de veinte años (367 - 347). A la muerte del maestro, la Academia pasa a ser dirigida por ESPEUSIPO, y ARISTÓTELES sale de ella, se ausenta de Atenas y se dirige a Misia, capital de la corte del tirano de Atarnea, HERMIAS, su antiguo condiscípulo, donde permaneció tres años, contrayendo matrimonio con la sobrina del tirano. Al enviudar más tarde, contrajo segundas nupcias, naciendo su hijo NICOMACO.

En el año 343 ARISTÓTELES marchó a la corte de Pella, respondiendo a la invitación de FILIPO DE MACEDONIA, para encargarse de la educación de su hijo ALEJANDRO, que contaba trece años. Fué preceptor de ALEJANDRO MAGNO, el gran Macedón, durante ocho años, regresando a Atenas en el 336, para fundar su Escuela en un bosque situado en las afueras de la ciudad, dedicado a APOLO LICIO y a las Musas. Al morir ALEJANDRO, en el año 323, ARISTÓTELES es perseguido y acusado de ateísmo por el partido nacionalista que acaudillaba DEMÓSTENES, huyendo de Atenas para refugiarse en su finca de Calcides o Calcis, en la isla de Eubea, donde falleció al año siguiente, 322. En su Escuela o Liceo trataba con sus discípulos las cuestiones

filosóficas más profundas, *paseando*; de ahí el nombre de Liceo o *Peripato*, y de *peripatéticos*. Además, explicaba, por las tardes, a un auditorio heterogéneo, cuestiones de Retórica, Política, etc.

OBRAS. Los cursos o lecciones explicadas por ARISTÓTELES a sus discípulos integran los *Libros acromáticos*, o *esotéricos*. Las explicaciones vespertinas, o diálogos con el gran público, constituyen los llamados escritos o *Libros exotéricos*.

La *Lógica* u *Organon* (instrumento de las Ciencias) comprende los siguientes tratados: las *Categorías*, la *Interpretación de los juicios*, los *Analíticos primeros* (sobre el análisis del silogismo), los *Analíticos segundos* (sobre la teoría de la demostración), los *Tópicos* (o reglas para la discusión), la *Refutación de los argumentos sofísticos* y otros pequeños escritos sobre Lógica.

Siguiendo la clasificación aristotélica de las Ciencias en *teóricas* (Matemáticas, Física y Metafísica), *prácticas* (Etica, Política y Economía) y *poéticas*, agruparemos la admirable y genial producción intelectual del Filósofo por antonomasia.

Las principales obras de ARISTÓTELES sobre Ciencias teóricas son: la *Física*, el libro *Del Cielo*, el *Del Mundo*, el *Del Alma*, una serie de tratados sobre cuestiones físicas y biológicas, y los catorce libros de la *Metafísica* o *Filosofía primera*.

Al grupo de Ciencias prácticas corresponden: las tres *Eticas* — *Etica a Nicomaco*, *Etica a Eudemo* y la *Gran Etica* —; la *Política*, los *Económicos*, el *Protréptico*, dedicado al reyezuelo de Chipre, TEMISÓN; *A Demónacos*, o réplica a un discípulo de ISÓCRATES; un tratado acerca del *Bien*; y 158 *Constituciones* de los Estados griegos, de las que tan sólo se conserva y conoce la *Constitución de Atenas*. Entre las obras poéticas descuellan la *Poética* y la *Retórica*.

DOCTRINA FILOSÓFICA

Según ARISTÓTELES, la *Metafísica*, o *Filosofía primera*, es la Ciencia que considera universalmente *el ente en cuanto tal*, es decir, la totalidad de las cosas en cuanto son.

ARISTÓTELES formula principios tan fundamentales de la Filosofía como los siguientes: 1.° Doctrina de la *potencia y del acto*, mediante la cual explica y reduce todas las cosas a la más preclara unidad, desde la materia prima hasta Dios como acto purísimo. 2.° Doctrina de las *cuatro causas*: material, formal, eficiente y final. 3.° Doctrina de la *substancia y del accidente*. 4.° Doctrina de la *acción y de la pasión*...

Lógica y Teoría del conocimiento. — ARISTÓTELES profesó la doctrina del realismo moderado al combinar y armonizar la observación y la especulación, el elemento empírico con el racional, ya en las mismas cosas, ya en nuestro conocimiento de ellas. Así pudo evitar los inconvenientes del idealismo extremado de PLATÓN, del racionalismo absoluto de los *cleáticos* y del sensualismo y empirismo de DEMÓCRITO.

Frente al materialismo y al sensualismo, sostiene ARISTÓTELES que el conocimiento intelectual es eminentemente superior al sensible; mas no conoce sus objetos inmediatamente — como afirmaba PLATÓN —, sino mediante la experiencia sensible que viene a ser el fundamento del conocimiento intelectual.

Los universales, como materia de la Ciencia y objeto del entendimiento, no son una ficción de la mente, sino que están fundamentalmente en las cosas; porque tan pronto como la sensación nos presenta los objetos individuales y el entendimiento conoce en ellos lo que es peculiar y común a los individuos, abstrae las notas individuales y nos muestra el concepto formal de lo universal que nos permite llegar a conocer la verdadera naturaleza o esencia de las cosas.

ARISTÓTELES sentó los fundamentos de la Lógica con su doctrina: 1.°, de los *conceptos universales;* 2.°, de la *definición,* o circunscripción de la comprensión del concepto; 3.°, de las *categorías,* como subsunción de los conceptos bajo los géneros supremos; 4.°, de los *predicables,* que nacen de los diversos modos con que lo universal puede predicarse de algún sujeto; 5.°, del *juicio,* donde ya plantea la división según la cualidad, la cantidad y la modalidad; 6.°, de la *demostración* por *inducción* y por *deducción.*

ETICA

En su *Etica a Nicomàco* — dedicada seguramente a su hijo — expone ARISTÓTELES sus principios sobre Moral. El hombre es un ser racional y libre que, al obrar por un fin, viene a ser el sujeto de la Moral. El fin último de las acciones humanas es el bien; y el bien supremo que hace perfecto al hombre es la felicidad. Este bien supremo, o felicidad, consiste en el armónico ejercicio de las potencias del hombre en cuanto es racional, en la práctica de la virtud y en la contemplación de la verdad.

Virtud es un hábito que hace bueno a quien lo tiene y también a su operación; así como una golondrina no hace verano, un solo acto

no hace virtud. La virtud es una disposición, un hábito que consiste en la aptitud y expedición para elegir, según el término medio — *mesotes* —, la manera de conducirnos — por lo que a cada uno se refiere — de acuerdo con lo que pide o exige la recta razón de un hombre prudente. La virtud es un hábito práctico que nos permite discernir entre dos tendencias humanas opuestas: así, el valor es el justo medio entre la cobardía y la temeridad; la liberalidad es el término medio entre la avaricia y la prodigalidad.

ARISTÓTELES divide las virtudes en dos clases: *dianoéticas* o intelectuales (virtudes de la «DIANOIA», o del «NUS»), y virtudes *éticas* o, más estrictamente, morales. Hace una caracteriología, o exposición y valoración, de los modos de ser del hombre, mediante un estudio profundo del alma humana, de sus virtudes y de sus vicios.

LA JUSTICIA

ARISTÓTELES afirma que la Justicia es la más excelsa de las virtudes morales *(Etica*, V, 1). Define la Justicia como: 1.° Hábito que inclina a los hombres a obrar justamente. 2.° Hábito por el cual algunos hacen lo que es justo, lo practican y lo quieren. 3.° Virtud que nos mueve a obrar rectamente. 4.° Virtud mediante la cual todos tienen lo suyo. *(Retórica*, I, 9.)

Según ARISTÓTELES, la Justicia no es sólo y simplemente una virtud, sino una virtud que se refiere a otro *(Etica Nic.*, V. 33). Lo justo, como equivalente a lo *medio* y a lo *igual*, se refiere siempre a otro; porque la igualdad se establece entre dos personas, y el justo medio también es proporción entre dos sujetos.

ARISTÓTELES distingue entre *Justicia general* y *Justicia particular*. La *Justicia general* es llamada también *legal*, o *virtud civil perfecta*, porque comprende en sí todas las demás virtudes, ordena a los hombres dar a la Comunidad lo que como miembros suyos le deben para su conservación y prosperidad. Ni el lucero de la mañana ni la estrella vespertina son tan admirables como ella. *(Etica Nic.*, V, 1.)

En la *Justicia particular* distingue la *conmutativa* y la *distributiva. La Justicia conmutativa, igualatoria, sinalagmática, correctiva* o *rectificadora*, es aplicable a las relaciones voluntarias y contractuales, y a las que ARISTÓTELES llama involuntarias, que nacen del delito, por la equivalencia necesaria entre el delito y la pena. Esta Justicia correctiva o rectificadora es válida para toda clase de relaciones de intercambio, tanto de índole civil como penal.

ARISTÓTELES subdivide la Justicia correctiva en *conmutativa*, como proporción entre lo que se ha de dar y lo que se ha de recibir en las relaciones de intercambio; y *judicial*, como relación o proporción señalada por el Juez entre el delito y la pena.

La Justicia *distributiva* consiste en una proporción geométrica, porque los honores y los bienes deben ser repartidos entre los ciudadanos según su dignidad y su mérito. *(Etica, Nic.* V. 3.)

ARISTÓTELES distingue entre lo justo natural y lo justo legítimo; es decir, entre Derecho Natural y Derecho positivo o civil.

El *Derecho Natural* o *justo natural*, es universal, no escrito. (*«Dikaion politikon fysikon: nomos koinos, agraphos»*.) Su validez es idéntica en todas partes, independientemente de la voluntad de los hombres.

El *Derecho positivo*, o *civil*, o *justo legítimo* (*«Dikaion politikon nomikon: nomos idios»*) es el propio de cada pueblo. Es el Derecho que, en principio, podía cumplirse de una forma o de otra, sin diferencia ni distinción alguna; pero, una vez ordenado por la Ley, producía efectos y consecuencias.

Además del Derecho propio de cada pueblo, existe una *Ley superior a todas, universal y eterna:* la que permite a ANTÍGONA enterrar el cadáver de su hermano, a pesar de la prohibición de CREÓN. «No me pareció tan imperioso tu mandato supremo, que tuviese que ceder a la veleidosa palabra del hombre antes que al Derecho no escrito e inmutable de los dioses.» Hay muchas acciones que por ser siempre malas, jamás podrán ser objeto de virtud, como: el adulterio, el latrocinio y el asesinato. En cambio, existen cosas y acciones que en todos los pueblos valen, naturalmente, como justas y como injustas, aunque no haya mediado ninguna inteligencia previa, ni se haya celebrado ningún contrato, porque están regidas por la Ley universal que rige por toda la eternidad; nadie conoce su origen ni nadie puede desligarnos de ella. *(Etica Nicom.* V. 10; II, 6; *Retórica,* I, 13.)

LA EQUIDAD

ARISTÓTELES, al estudiar la Justicia, trata también de la *«Epiqueya»*, o *Equidad*, señalando una íntima relación entre lo bueno y equitativo, entre lo equitativo y lo justo, para concluir diciendo que «lo equitativo y lo justo son una misma cosa, y siendo buenos ambos, la única diferencia existente entre ellos es que lo equitativo es aún mejor». *(Moral a Nicomaco,* V. 10; *Retórica,* I, 13.)

Según ARISTÓTELES, la *Equidad* tiene por fin: la corrección de la Ley en el caso concreto en que no puede ser perfectamente aplicada por causa de su universalidad: «*Correctio legis in quo deficit propter universalitatem.*» Es decir, que la «*Epiqueya*» corrige la Ley, no porque la Ley sea injusta, sino porque la relación que en la práctica ha plateado, es distinta a la que se había previsto en la Ley con carácter general.

ARISTÓTELES, empleando un símil, dice que la Ley no ha de ser rígida como el lecho de PROCUSTO, sino flexible como la regla de LESBOS (o vara lesbia, que era de plomo y se amoldaba flexiblemente a medir toda clase de superficies), con el fin de adaptarse a todos los negocios que se presenten.

POLÍTICA

En los ocho Libros de su *Política*, y en sus *Constituciones de los Estados o Ciudades griegas*, desenvuelve ARISTÓTELES los principios fundamentales de su *Etica social* y de su *Etica política*.

Etica social. — ARISTÓTELES defiende la institución de la Familia, basada en el matrimonio. El varón es el cabeza de familia; la mujer y los hijos han de ser tratados no como esclavos, sino como libres. Sigue a PLATÓN al defender la conveniencia de que las leyes civiles deben determinar el número de hijos, pero observando la mayor cautela y la máxima prudencia. Prescribe el respeto debido al niño desde su concepción. Prohibe todas las manifestaciones externas que puedan ofender la pública honestidad como las estatuas y las pinturas indecentes en las calles y plazas; y regula la frecuentación de las representaciones teatrales.

Respeta la propiedad privada, como fundada en la misma naturaleza del hombre para cumplir sus fines individuales y familiares y para cooperar a la «vida buena o perfecta» que consiste en la armonía dentro de la convivencia social.

La Esclavitud. — ARISTÓTELES define al esclavo como «el hombre que por naturaleza no es suyo, sino de otro». Considera natural y justa la esclavitud, de acuerdo con la vieja convicción helénica de que los bárbaros debían servir a los griegos, y de que ciertos hombres son enteramente libres y desde su nacimiento están destinados a gobernar y a cultivar las artes y las ciencias, mientras que otros son natural-

mente esclavos y están destinados a obedecer y a practicar los trabajos manuales.

ARISTÓTELES justifica la esclavitud como institución necesaria para la vida social, de suerte que, según él, los empresarios no podrán prescindir de los obreros y los señores de los esclavos, mientras los instrumentos no puedan trabajar por sí solos en virtud de una orden recibida, es decir, mientras la lanzadera no corra sola por el telar tejiendo por sí misma, y el arco no toque por sí solo la cítara... Sin embargo, ARISTÓTELES exige que, después de algún tiempo, se conceda libertad a los esclavos. *(Política,* Lib. I, Cap. II.)

Etica política. — Según ARISTÓTELES, el hombre es naturalmente un animal social o político — «*zoon politikon*» —, destinado a vivir en Sociedad, en una «POLIS»; de suerte que para no necesitar de la Sociedad, debería ser algo más — DIOS —, o algo menos que hombre, un bruto.

La Sociedad es útil y necesaria al hombre, lo mismo en su forma familiar que en la asociación privada, para cumplir los fines de la vida.

Además de estas Sociedades inferiores, existe una Sociedad superior, porque de la unión de varias familias surge el Municipio o «COMUNA»; y de la reunión de varios Municipios nace la «POLIS» o Estado que posee plena autarquía y es Sociedad perfecta.

La Sociedad exige un principio formal: la *autoridad pública,* que es para la Sociedad como el alma para el cuerpo, como la razón para las facultades inferiores.

El Estado regula la vida social mediante las Leyes, cuyo contenido es la Justicia.

La autoridad puede desempeñar su función de gobierno bajo tres formas: *Monarquía, Aristocracia* y *Democracia,* según que la soberanía corresponde a uno, a una minoría de los mejores, o a todos los ciudadanos. Estas son los tres *formas puras,* o perfectas, regidas por la idea del interés común, ya que el fin del Gobierno y de las Leyes es conseguir el bien o la felicidad de los ciudadanos y observar la Justicia y el Derecho. Inspiradas en la idea de la injusticia, surgen las tres formas impuras, imperfectas o degeneradas: *tiranía, oligarquía* y *demagogia.*

En materia de Derecho Internacional, afirma ARISTÓTELES que la *guerra* es de suyo justa cuando se justifica en virtud de la necesidad de defender los derechos propios; siendo injusta cuando se declara para acrecentar la propiedad o el poder de otros pueblos.

BIBLIOGRAFIA

«ARISTOTELIS OPERA OMNIA». — (Edic. FERMÍN DIDOT.) — París, 1878.
«ARISTOTELIS OPERA». — (Edic. LETHIELLEUX.) — París, 1885 - 89.
«ARISTOTELES WERKE». — (Edic. DE C. FRANCK.) — Leipzig, 1854 - 79.
ARLETH, H. — «*Die metaphysischen Grundlagen der aristotelischen Ethik*». — Praga, 1903.
BIESE, H. — «*Die Philosophie bei Aristoteles*». — Berlín, 1835 - 42.
BRENTANO, F. — «*Aristoteles und seine Weltanschauung*». — Leipzig, 1911.
— *Aristóteles* (Edición española de EDITORIAL LABOR.) — Barcelona, 1930.
CORTE, M.ᵉ DE. — «*La doctrine de l'intelligence chez Aristote*». — París, 1934.
DEFOURNY, M. — «*Etudes sur la Politique*». — París, 1932.
DONATI, B. — «*Dottrina pitagorica e aristotelica della Giustizia*». — Modena, 1911.
FERRI, L. — «*Della Filosofia del Diritto presso Aristotele*». — Torino, 1855.
GOEDECKMEYER, A. — «*Aristoteles praktische Philosophie*». — Berlín, 1922.
GROTE, G. — «*Aristotle*». — London, 1872 - 1880.
HAMELIN, O. — «*Le Systéme d'Aristote*». — París, 1920.
HEINZE, M. — «*Ethische Werte bei Aristoteles*». — Leipzig, 1909.
JAEGER, W. — «*Aristoteles*». *Grudl. einer Gesch. s. Entw.*» — Berlín, 1923.
— «*Aristote. Prime Linee di una Storia della sua evoluzione spirituale*». — Roma, 1936.
KAFKA, G. — «*Aristoteles*». — München, 1922.
KRAUS, O. — «*Die Lehre von Lob, Lohn und Strafe bei Aristoteles*». — Halle, 1905.
LACHANCE, L. — «*Le concept de Droit selon Aristote et Saint Thomas*».—París, 1933.
— *El concepto del Derecho, según Aristóteles y Santo Tomás.* — (Traducción española de F. A. CUEVILLAS.) — Buenos Aires, 1953.
LANG, A. — «*The Politica of Aristotle. Introductory essays*». — London, 1886.
MEIER, M. — «*Aristoteles als Historiker*» (ar. en *Philosophia perennis* I p. 39 - 54).
MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *El Aristotelismo en España.* — (*Ciencia Española.* — Tomo III.)
ONCKEN, W. — «*Die Staatslehre des Aristoteles*». — Leipzig, 1870 - 75.
PIAT, C. — «*Aristote*». — París, 1903.
PLANELLA, J. — *Los sistemas de Platón y Aristóteles.* — Barcelona, 1946.
POLLACI, G. — «*Lo Stato e l'individuo in Aristotele*». — Palermo, 1929.
QUILES, I. — *Aristóteles. Vida, escritos y doctrina.* — Buenos Aires, 1944.
REST, E. van der. — «*Platon et Aristote. Essai sur les commencements de la Science politique*». — Bruxelles, 1876.
ROBIN, L. — «*Aristote*». — París, 1944.
ROLFES, E. — «*Die Philosophie des Aristoteles*». — Leipzig, 1923.
ROSS, W. D. — «*Aristote*». — París, 1930.
SCHUSTER, J. — «*De Justitia Aristotelis Ethicorum ad Nicomachum liber V*». — Roma, 1938.
SIEBECK, H. — *Aristóteles.* — Stuttgart, 1922. (Edición española de la *Revista de Occidente*, Madrid, 1930. Traducción de L. RECASENS.)
STAHR, H. — «*Aristotelia*». — Berlín, 1830 - 32.
STEENBERGHEN. F. van. — «*Aristote en Occident*». — Louvain, 1946.
— «*Aristotle in the West*». — Louvain, 1955.
STEWART, J. A. — «*Notes on the Nicomachean Ethica of Aristotle*».— Oxford, 1892.
THUROT, C. — «*Etudes sur Aristote*». — París, 1866.
WALLACE, E. «*Outlines of the Philosophy of Aristotle*». — Cambridge, 1887.
WILAMOWITZ - MOELLENDORF, U. — «*Aristoteles und Athen*». — Berlín, 1893.
ZUCANTE, G. — «*Aristotele e la Morale*». — Firenze, 1926.
ZUERCHER, J. — *Aristoteles.* «*Werk und Geist*». — Paderborn, 1932.

SECCION TERCERA

LA FILOSOFIA HELENISTICO-ROMANA

CAPÍTULO XIV

PERIODO ETICO

***Periodo ético: sus rasgos fundamentales. - Escuelas principales. - I.* Escuela Peripatética. - *TEOFRASTO. ANDRONICO RODIO. - ALEJANDRO AFRODISIO.* - Bibliografía. - *II.* Escuela Epicúrea. - *EPICURO. - Obras. - Doctrina filosófica.* La Etica epicúrea. - Etica social: *la justicia; la autoridad; las formas de gobierno; familia y propiedad.* - La influencia epicúrea. - Bibliografía**

PERÍODO ÉTICO

Sus rasgos fundamentales. — La muerte de ARISTÓTELES inicia el ocaso de la Filosofía clásica. Manifestación evidente de la decadencia filosófica es la aparición de nuevas Escuelas, pero no de sistemas nuevos que, al resumir las ideas antiguas, descuidan la Metafísica para dedicar su principal atención a los problemas de la vida práctica y, por consiguiente, al cultivo de la Etica, incurriendo frecuentemente en los graves errores del materialismo y del naturalismo.

La pérdida de la libertad y de la independencia política de Grecia, influyó poderosamente en este fenómeno de crisis del pensamiento filosófico; siendo interesante observar que, conforme se van ensanchando las fronteras del Imperio Romano, las ideas éticas van adquiriendo un carácter cosmopolita como si la falta de elevación filosófica, la crisis del pensamiento, se supliese con unas ideas morales que salvaguardasen al hombre antiguo hasta que el Cristianismo anunciase el advenimiento del hombre nuevo.

La Cultura y Filosofía del pueblo griego, conquistado por Roma, influyen poderosamente en el pueblo invasor hasta llegar a imponerse plenamente. Por esta razón, la Cultura y la Filosofía romana de este período histórico, recibe el nombre de *Helenística*, o *Filosofía Helenístico-Romana*, y se manifiesta a través de tres Escuelas principales: *Peripatética*, *Epicúrea* y *Estoica*.

I. ESCUELA PERIPATÉTICA

Al morir ARISTÓTELES, le sucede en la dirección de la Escuela Peripatética — «*Peripatois*», paseos alrededor del Liceo — su discípulo TEOFRASTO (372 - 287). En vida del maestro, inició TEOFRASTO la colección de elementos jurídicos y datos legales que ordenó en veinticuatro libros, bajo el título de «*Peri symbolion*», o *Sobre los contratos*. De los treinta fragmentos que se conocen y conservan, se deduce la importancia de esta obra como una primitiva *Enciclopedia Jurídica*.

La obra de TEOFRASTO no solamente es interesante desde el punto de vista doctrinal, sino también en el orden práctico, porque influyó muy eficazmente en las reformas legislativas del tirano DEMETRIO DE FALEROS.

A TEOFRASTO sucedieron: ESTRATÓN, ARISTÓXENES y DECEARCO, cuyas teorías se caracterizan por un evidente descuido de la Metafísica y por un predominio del estudio de la Etica que divulgaron y popularizaron con una marcada tendencia hacia el naturalismo y el materialismo.

El décimo director de la Escuela fué ANDRÓNICO RODIO (70 años antes de JESUCRISTO), que se ha hecho célebre por haber reunido y ordenado el texto original de las obras de ARISTÓTELES.

Especial mención merece ALEJANDRO AFRODISIO, el cual, entre los años 198 a 211, durante el imperio de SÉPTIMO SEVERO, regentó la cátedra de Filosofía Peripatética, mereciendo el sobrenombre de «*Exégeta*».

BIBLIOGRAFIA

BERNAYS, J. — «*Theophrasts Schrift über die Frömmingkeit*». — Berlín, 1866.
GOMPERZ. — «*Griechische Denker*», III.
LITTIG, FR. — «*Andromicos von Rhodos*». — Erlangen, 1894.
ZELLER. — «*Philosophie der Griechen*». — (Páginas 806 - 945.)

II. Escuela Epicúrea

El fundador y principal representante de esta Escuela es Epicuro (342 - 270 a. a. de J. C.), natural de Samos, a donde su padre había emigrado. En el año 306 fundó en Atenas su Escuela o Comunidad, en un gran jardín que después legó a la Comunidad de sus discípulos, entre los cuales también había mujeres. Con la muerte de Epicuro, la Escuela se transforma y adquiere un carácter casi religioso, influyendo extraordinariamente en Grecia y en Roma hasta el siglo IV.

Epicuro es autor de trescientos escritos filosóficos. La exposición más completa de sus ideas ético-políticas se halla en la carta dirigida por Epicuro a su discípulo Meneceo y en el poema de Tito Lucrecio Caro (97 - 55 a. a. de J. C.) titulado: *«De rerum natura»* y en su obra *«De natura Deorum»*.

La *Filosofía epicúrea* es tan materialista, que no admite la idea de Dios, ni del alma inmortal. Siguiendo a Demócrito, afirma que todo es corporal, formado por la agrupación de diversos átomos...

Todo conocimiento nace de la sensación (teoría de los *«ídolos»*); y el criterio de verdad es el testimonio de los sentidos.

La Etica Epicúrea

En la especulación epicúrea predomina el carácter ético, con un afán de señalar el tipo de vida que debe seguir el sabio. Pero el influjo materialista hace decir a Epicuro que el hombre, en su vida práctica, no ha de preocuparse de Dios, ni de la muerte.

Identifica lo bueno y lo útil, armonizándolos en la noción del placer, «HEDONE». El sumo bien consiste en el placer; y el sumo mal, en el dolor. Por consiguiente, el hombre debe tender a liberarse del dolor; mas, como no es posible evitar todo dolor, se ha de disponer la vida de tal manera que procure la mayor cantidad de placer y la menor suma de dolor.

La virtud no es el fin supremo, sino el medio necesario para adquirir el mayor placer, que ha de ser puro, sin mezcla de dolor ni desagrado, duradero y estable, dejando al hombre dueño de sí, libre imperturbable.

El ideal ético, el ideal del sabio, es la moderación, la templanza, el perfecto equilibrio, no perturbado por las inquietudes, ni por las pasiones violentas.

Etica social. — EPICURO niega que el hombre sea un ser social por naturaleza. Al comienzo, los hombres vivían aislados y en constantes luchas; para evitarlas, se unieron y fundaron la Comunidad política, Ciudad o Estado, mediante un convenio, pacto o contrato de seguridad, que garantizase la mayor cantidad de placer y de bienestar posible.

La *Justicia*, como virtud principal de la convivencia, no es un bien en sí, sino un medio para garantizar la tranquilidad, el bienestar, la utilidad y el placer a los asociados, a los miembros de la Comunidad política, a los ciudadanos del Estado, en virtud del pacto.

La *Autoridad*, como principio que garantiza la seguridad, el orden, la tranquilidad y el bienestar, se funda también en el pacto que origina la Comunidad política.

La *forma de gobierno* donde mejor encarna la autoridad, desde el punto de vista de la utilidad y de la tranquilidad, es la *Monarquía*; porque la *Democracia* es el reino de las pasiones, las cuales perturban el perfecto equilibrio y la tranquilidad social.

La *propiedad* y la *familia* deben ser respetadas y defendidas, como fuentes originales de utilidad y de placer.

La influencia epicúrea. — Las doctrinas epicúreas se conservaron durante más de seiscientos años en su auténtica forma primitiva. Desde el siglo II de nuestra Era se divulgaron y propagaron entre el pensamiento romano (LUCRECIO CARO), influyendo en la teoría del Estoicismo, aunque no siempre fué bien interpretado por CICERÓN y por SÉNECA. El Epicureísmo dejó de existir como Escuela propiamente dicha en el siglo IV; pero su influencia fué intensa, especialmente en el Estoicismo.

Para conocer la influencia del Epicureísmo en la doctrina estoica, pondremos de relieve los siguientes aspectos:

1.° El Epicureísmo y el Estoicismo coinciden en la teoría del conocimiento, porque ambas Escuelas profesan el sensualismo; pero difieren en que los Estoicos se inclinan al subjetivismo, y los Epicúreos al empirismo.

2.° Ambas doctrinas profesan la misma Metafísica, en una dirección materialista; pero mientras el Epicureísmo sigue el atomismo ateo, el Estoicismo propugna el monismo dinámico.

3.° En la Filosofía Moral, o Etica, las dos Escuelas ensalzan la virtud y la sabidura; pero, en tanto que los Estoicos afirman que el hombre ha de someterse a la necesidad cósmica, siendo la virtud

el bien supremo, debiendo despreciarse todo lo demás, los Epicúreos, por el contrario, deducen de la misma necesidad cósmica que el bien supremo es el placer, y que la virtud es únicamente un medio para alcanzar ese fin, mitigando las pasiones. (KLIMKE: *Historia de la Filosofía*, página 65.)

BIBLIOGRAFIA

EPICÚREA. — (*Edición crítica de los escritos conservados de* EPICURO, por USENER, Berlín, 1887.)

BROCHARD, V. — «*La Morale d'Epicure*». — París, 1905.

COPPOLA, G. — «*Epicuro*». — Garzanti, 1942.

DEWITT, N. W. — «*Epicurus and his Philosophy*». — Minneápolis 1954.

GARCÍA PELAYO, M. — *La Filosofía del Derecho en Epicuro*. — (Rev. *Legisl. y Jurisp.*, 1932.)

GOEDECKEMEYER. — «*Epikurs Verhältnis zu Demokrit der Naturphilosophie*». — Berlín, 1897.

GUYAU, J. M. — «*La Morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*». — París, 1927. (Tercera edición. Traducción española de A. HERNÁNDEZ ALMANZA.) — Buenos Aires, sin fecha.

JOYAU, E. — «*Epicure*». — París, 1910.

KOCHALSKY, A. — «*Das Leben und die Lehre Epikure*». — Berlín, 1914.

LUCRECIO CARO. — «*De rerum natura - De natura Deorum*». — (Edición de LACHMANN, Berlín, 1850.)

PESCE, D. — «*Epicuro e Marco Aurelio*». — Firenze, 1959.

PHILIPPSON. — «*Zur Epikureischen Götterlehre*». — Hermes, LI, 1916.

— «*Die Rechtsphilosophie der Epikureer*». — (Arch. f. G. d. Phil. - XXIII, 1910).

SANDGATHE. — «*Die Wahrheit der Kriterien Epikurs*». — Berlín, 1909.

WALLACE, E. — «*Epicureanism*». — Cambridge, 1880.

CAPÍTULO XV

III. LA ESCUELA ESTOICA

La Stoa: Sus tres fases principales. - § *1. El Estoicismo antiguo. ZENON. - Principios fundamentales de la Moral estoica.* § *2.* El Estoicismo medio. - *PANECIO. - POSIDONIO. - BLOSIO DE CUMA. POLIBIO. CICERON: Obras. - Su personalidad filosófica. - Doctrina acerca de: Ley eterna; Ley natural; Ley positiva; Derecho natural y positivo: formas de gobierno; Sociedad internacional; pacifismo.* - § *3.* El Estoicismo nuevo. *Sus principales representantes. L. A. SENECA. - Obras. - Doctrina ético-jurídica: igualdad humana; Derecho Natural; naturaleza social del hombre. MUSONIO RUFO. - La Comunidad Internacional. - EPICTETO. Ideas morales innatas. Igualdad natural. La Comunidad política universal. - MARCO AURELIO. El Estado universal y el Estado romano.* - Bibliografía

LA STOA

Sus tres fases principales. — El Estoicismo se halla integrado por una serie de teorías con influencias de diversas direcciones filosóficas, desde la Escuela de los Cínicos hasta el Cristianismo, predominando aproximadamente desde el año 500 antes de JESUCRISTO hasta el siglo II de la Era cristiana.

En el Estoicismo se distinguen tres fases o épocas principales: 1.ª *Estoicismo antiguo:* ZENÓN DE CITTIUM (322 - 264), CLEANTES (264 - 232) y CRISIPO (280 - 208), el más genial representante del *Estoicismo antiguo.* 2.ª *Estoicismo medio:* PANECIO DE RODAS (180 - 110) y el sirio POSIDONIO (135 - 51), maestro de CICERÓN. 3.ª *Estoicismo moderno, o nuevo:* MUSONIO RUFO, SÉNECA DE CÓRDOBA (4 - 65), maestro de NERÓN; EPICTETO (50 - 120), esclavo de origen frigio, autor del *Manual;* y el Emperador romano MARCO AURELIO (121 - 180), uno de los Antoninos, que escribió en griego los «*Soliloquios*» («*Eis eauton*», *A sí mismo).*

§ 1. El Estoicismo antiguo

La Escuela Estoica (así llamada porque su fundador, ZENÓN, la erigió en Atenas bajo el «Pórtico abigarrado», o de las pinturas «STOA POIKILE») ofrece, en su diversidad de aspectos doctrinales y en su triple fase histórica, los rasgos comunes del cultivo preferente de la Filosofía Moral, o Etica, a la que supedita la Física y la Lógica, como disciplinas inferiores.

En Lógica, los estoicos profesan un subjetivismo sensualista y empírico, que se manifiesta en el hecho de negar todo concepto y en poner el criterio de verdad en la evidencia subjetiva. Afirman la existencia de nociones comunes como ideas innatas.

En Física y en Metafísica, la *Stoa* defiende el materialismo, al creer que todas las cosas son cuerpos existentes en virtud de un principio animador, o de movimiento, llamado razón seminal — «LOGOS SPERMATIKOS» —, que se identifica con el fuego. Este fuego — «TO PNEUMA» — es un principio racional y activo, es decir, el alma del mundo, que se repite de modo cíclico : cuando los astros alcanzan de nuevo sus posiciones originarias, se cumple un *gran año* y sobreviene una conflagración del mundo, por la que éste vuelve al fuego primordial para repetirse nuevamente el ciclo.

La *Etica* de los estoicos representa un grado de superación y de perfección sobre todos los sistemas de la Filosofía antigua. Sin embargo, su concepción del *Orden* moral es deficiente y flaquea a influjos del monismo materialista y del fatalismo cósmico.

Los principios fundamentales de la Moral estoica son :

1.° La virtud consiste en la felicidad, que es el bien supremo, y se alcanza viviendo de acuerdo con la Naturaleza.

2.° La armonía o conformidad de la vida del hombre con la Naturaleza y con la Razón, porque la naturaleza del hombre es racional.

3.° La apatía perfecta — «ATARAXIA», o liberación de todo afecto, apatía — «A PADE» — renunciando y soportándolo todo, y aceptando el destino, porque el «HADO» es Dios; y obedecer a Dios es libertad.

4.° Identidad de la virtud y de la sabiduría.

5.° Afirmación de la común naturaleza de los hombres, como partes del mismo ser universal y, por consiguiente, *hermanos*.

6.° Existencia de la Ley natural fundada en la naturaleza racional del hombre, como norma suprema de lo justo y de lo injusto, superior a toda determinación positiva.

7.° La Justicia, como virtud política por excelencia, es la armonía en las relaciones de convivencia entre seres racionales.

8.° La Sociedad, como fundada en la propia naturaleza humana, y no como resultado de un convenio que pone término a un período de luchas.

9.° Defensa de la Familia y del Matrimonio, castigando el adulterio.

10. Condenación de la esclavitud, por ser contraria a la naturaleza en general y a la común naturaleza de los hombres en particular.

11. Superación de la «POLIS», Ciudad o Estado, como unidad política, para proclamar la ciudadanía universal.

12. El Cosmopolitismo universal, fundado en la unidad del género humano y en que el hombre no es ciudadano de esta o aquella Patria, sino del Mundo entero.

§2. EL ESTOICISMO MEDIO

Después de exponer los principios fundamentales y de sintetizar las características esenciales del Estoicismo, creemos de interés filosófico-jurídico dedicar una mención especial a los principales representantes del Estoicismo medio y del nuevo o moderno Estoicismo.

El Estoicismo medio — o *Stoa* media — designa, en frase de SCHMEKEL, el grupo de pensadores de la época de transición entre Grecia y Roma, en los siglos II y I antes de JESUCRISTO, siendo dignos de mención: PANECIO, POSIDONIO, BLOSIO DE CUMA, POLIBIO y CICERÓN.

PANECIO (185 - 110 a. a. de J. C.) fué gran amigo de ESCIPIÓN EL AFRICANO, y el fundador de una nueva Escuela Estoica en Atenas, hacia el año 129, con tal originalidad, que CICERÓN lo considera como representante de una doctrina nueva que sincretiza todas las anteriores. (CICERÓN: «*De summo bono*», IV.)

Admirador de ARISTÓTELES, sigue su doctrina y proclama la existencia de un Dios eterno y omnipotente. Hace de la Teología la clave del saber y la divide en: 1.°, Teología de los *poetas*, inspirada en la Mitología; 2.°, Teología de los *filósofos*, con resabios de racionalismo y de materialismo monístico de la vieja *Stoa* con su determinismo cósmico, o fatalismo del «HADO»; 3.°, Teología de los *políticos*, o religión con dogma para mantener la observancia de las leyes y asegurar el bien común.

POSIDONIO DE APAMEA (135 - 50 a. a. de J. C.) es platonizante y reconoce la existencia y la inmortalidad del alma por ser causa del movimiento que es eterno; mas, no admite la transmigración.

POSIDONIO, a quien CICERÓN llama «nuestro», representa el término feliz de transición entre el pensamiento griego y el romano. Ocupó puestos en la administración de Rodas, y defendió el criterio de que los sabios deben gobernar, porque gracias a ellos abandonó el hombre su primitivo estado salvaje. De esta suerte rectificó la actitud de apartamiento de los asuntos públicos y de desligamiento de la Comunidad, que, como característica tradicional, había mantenido la *Stoa*.

BLOSIO DE CUMA, en la Campania italiana (190 - 132 años antes de J. C.) fué consejero de GRACO EL VIEJO. Siguiendo la inspiración aristotélica, reconoce a la Familia como fundamento de la Sociedad política, y niega la conveniencia de la comunidad de mujeres.

POLIBIO (210 - 128 a. a. de J. C.). El famoso historiador, inspirándose en la Filosofía estoica, considera al Estado como una Comunidad de individuos unidos por los lazos históricos. Analiza minuciosamente la Constitución del pueblo romano, considerándola como modelo de Gobierno mixto en el que coinciden elementos *monárquicos* (Cónsules), *aristocráticos* (Senado) y *democráticos* (Comicios). Estos tres elementos, por representar a tres poderes diferentes, se limitan mutuamente. He ahí la iniciación de la teoría de la división de poderes que, diecisiete siglos después, desenvolverá y perfeccionará MONTESQUIEU.

M. T. CICERÓN

MARCO TULIO CICERÓN (106 - 43 a. a. de J. C.). Gran orador, patricio romano y gobernante de la República, ha sido considerado como el principal representante del eclecticismo platónico o académico (B. DE STAHL, MAX POHLENZ, KLIMKE). Otros autores opinan que CICERÓN es un verdadero estoico, como se desprende de su concepción acerca del carácter normativo de la Naturaleza, de la Justicia como orden armónico en la convivencia social, y del gobierno por los sabios. Además, ofrece influencias diversas de PLATÓN, ARISTÓTELES, PITÁGORAS, etc., con excepción de la doctrina epicúrea que rechaza y detesta.

OBRAS. Además de sus *Discursos*, merecen citarse entre sus principales obras, las siguientes: «*De Republica*», «*De Legibus*», «*De Officiis*», «*De finibus bonorum et malorum*», «*Tusculanarum disputationum libri quinque*», «*De Senectute*», «*De amititia*», «*De inventione*», «*Somnium Scipionis*».

DOCTRINA FILOSÓFICA-JURÍDICA

Aun careciendo de personalidad filosófica propia, CICERÓN tiene como méritos importantes: 1.°, el de ser un elocuente y eficaz divulgador del pensamiento filosófico griego entre los romanos; 2.°, el de ser el primer pensador que creó la terminología latina filosófica, propiamente dicha; 3.°, el de habernos legado muchas doctrinas de los filósofos precedentes y coetáneos, a través de las copiosas sentencias y referencias que figuran en sus obras.

CICERÓN defiende la inmortalidad del alma y el libre albedrío, sosteniendo que la razón humana es capaz de discernir lo útil de lo honesto y virtuoso.

Afirma la existencia de la *Ley eterna*, diciendo que es la recta razón sacada del numen de los dioses, que manda lo honesto y prohibe lo contrario: «*Lex nihil aliud est nisi recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta prohibensque contraria*» (*Philippica*, 2).

La *Ley natural* es la razón sacada de la naturaleza de las cosas, que nos compele a obrar rectamente y nos aparta del delito. «*Ratio profecta a rerum natura et ad rectum faciendum impellens et a delicto avocans.*» («*De Legibus*», II, 4.)

La *Ley natural* es la razón suprema comunicada a nuestra naturaleza, que manda lo que debe hacerse y prohibe lo contrario. «*Lex est ratio summa insita in natura, quae jubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria.*» («*De Legibus*», I, 6, 18, 19; II, 2, 4, 10.)

La *Ley natural* no escrita, sino connatural al hombre, como sacada de su propia naturaleza: «*Non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus.*» («*Pro Milone*», 10; «*Orator*», 165.)

CICERÓN defiende la existencia de la Ley natural, y describe sus caracteres y propiedades en un pasaje bellísimo, digno de ser reproducido: «*Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas*

est neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres ejus alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac. Sed omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis magister et imperator omnium Deus: Ille legis hujus inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas poemas, etiam si cetera supplicia, quae putantur, effugerit.» (Pasaje del libro tercero «*De Republica*», perdido y citado por LACTANCIO: «*Divinae Institutiones*», 6 - 8.)

La *Ley positiva* es la manifestación explícita de la Ley natural: «*Est lex ad illam antiquissimam et rerum omnium expressam naturam, ad quam leges hominum diriguntur.*» («*De Legibus*», II, 5.) CICERÓN dice que el magistrado es la Ley que habla; mientras que la Ley es el magistrado mundo: «*Magistratum legem esse loquentem; legem autem mutum magistratum.*» («*De Rep.*», III, 1.) Este concepto será adaptado por J. L. VIVES, diciendo: «*Leges esse mutos judices. Judices autem, loquentes leges.*» («*Aedes Legum*».)

La *Justicia* es definida por CICERÓN como disposición del alma de dar a cada uno lo suyo. Virtud que determina dar a cada uno lo suyo. «*Animi afectio suum cuique tribuens. Virtus quae in suo cuique tribuendo cernitur.*» («*De Finibus*», 5, 23, 67.)

Es la virtud que, conservando el bien común, atribuye a cada uno su dignidad. «*Habitus animi, communi utilitate servata, suam cuique tribuens dignitatem.*» («*De Officiis*», III, 6.) «*Omne quod honestum versatur... in hominum Societate tuenda, tribuendo cuique suum.*» («*De Officiis*», I, 5.)

En la Justicia, el esplendor de la virtud es máximo; y por ella los hombres son llamados buenos. («*De Officiis*», I, 7.)

El Derecho. — CICERÓN distingue entre: *Derecho Natural* — «*ius naturale*» —, integrado por los principios de la Ley natural; *Derecho de gentes* — «*ius gentium*» —, observado por todos los pueblos en virtud del común consentimiento, como base de sus relaciones recíprocas; *Derecho civil* — «*ius civile*» —, el propio de cada pueblo en particular.

Los términos de esta tricotomía — «*ius naturales, ius gentium, ius civile*» — son como las determinaciones graduadas de un mismo principio de Derecho Natural. La esencia del Derecho, dice CICERÓN, no

radica en el edicto del Pretor, ni en las Doce Tablas, sino que debe buscarse en la misma Filosofía: «*Non ergo a praetoris edicto, ut plerique nunc, neque a XII Tabulis, ut superiores; sed penitus ex intima philosophia hauriendam iuris disciplinam putas.*» («*De Legibus*», I, 5.)

Filosofía política

Reconoce la *igualdad natural* de todos los hombres; y en consideración a su naturaleza racional y a su libertad, proclama la supremacía de la Ley natural sobre la positiva.

Proclama el principio de *autoridad* como indispensable para la conservación del orden social, y para regir la Sociedad con miras al bien común.

Entre las *formas* de gobierno prefiere la Monarquía templada, y entiende que el poder ejercido por el pueblo suele ser más fuerte, enérgico y duro que el del magistrado.

Siguiendo al Estoicismo, proclama CICERÓN la existencia de una Sociedad internacional — «*Societas omnium inter omnes*» —, que no reconoce fronteras fijas y que está regida por el Derecho de gentes, «*Ius gentium*».

Expone su *doctrina pacifista* y señala normas para el caso de guerra, la cual no debe declararse sino en el caso extremo de que no pueda vivirse en paz sin sufrir la injusticia. Una vez declarada la guerra, deberán observarse los principios de humanidad y el supremo principio de que la guerra no es otra cosa que el medio de buscar la paz. («*De Officiis*», Lib, I, C. II; III, 11 y 17; «*De Legibus*», I, 15 y 43.)

§ 3. El Estoicismo nuevo

La última fase del Estoicismo está representada por pensadores de gran predicamento que, siguiendo la doctrina de las dos fases anteriores, ofrecen diversas influencias de otros sistemas, hasta el extremo de ser también considerados como representantes del *eclecticismo estoico*, que superó a los demás por la gravedad y nobleza de sus principios éticos. Sus principales representantes son: SÉNECA, MUSONIO RUFO, EPICTETO y MARCO AURELIO.

LUCIO ANNEO SÉNECA (4 - 65). Nació en Córdoba; de familia noble; dotado de un gran talento forense, gozó de influjo y de prestigio en el Imperio. Satirizó a CLAUDIO, comparándolo con una calabaza (*«Ludus de morte Claudi, Apolococynthosis, vel Divi Claudi apotheosis per satyram»*), y fué desterrado a Córcega. Retornó en el año 50 y fué preceptor y después ministro de NERÓN hasta que, por caer en desgracia, fué condenado a muerte y se abrió las venas (año 65).

Sus OBRAS principales son: *«Dialogorum Libri»*, o *Libros de Diálogos* sobre cuestiones morales como: *«De ira»*, *«De otio»*, *«De constantia sapientis»*, *«De tranquillitate animi»*, *«De brevitate vitae»*. Tratados: *«De clementia»* y *«De beneficiis»*. *Cartas a Lucilio*, *«Consolatio ad Martiam»*; *«Consolatio ad Helviam matrem»*; *Siete Libros sobre cuestiones naturales y Nueve Tragedias, al estilo griego.*

Doctrina ético-jurídica. — SÉNECA reconoce la existencia de Dios y defiende la espiritualidad de la idea divina de Providencia. Dice que el alma humana es inmortal, siendo el cuerpo como la cárcel del alma.

Exalta la figura del sabio como hombre perfecto, ecuánime, impasible, señor de sí mismo, insensible al placer y al dolor, indiferente ante las circunstancias de la fortuna y de la vida. El saber, la virtud y la felicidad constituyen la vida feliz — *«vita beata»* — del hombre perfecto, *«homo consummatus»*.

La sabiduría es eminentemente ética, y la virtud es un concepto racional que garantiza la libertad y la serenidad espiritual frente a los objetos y sobre los afectos y pasiones, que deben extirparse porque vician la razón y debilitan su imperio.

SÉNECA profesa la idea de la *igualdad humana*. Combate la esclavitud; aunque reconoce que todavía más deshonrosa que la esclavitud social es la esclavitud de la pasión, porque, en todo caso, el esclavo sólo tiene sometido el cuerpo y su trabajo, pero jamás su espíritu.

Justifica la *supresión de los hijos deformes*, y exalta *el suicidio* como liberación de la desgracia. *(Epístola LXX.)*

Reconoce la existencia de la *Ley natural*, cuyo fundamento está en la razón divina y su sanción inmediata en la conciencia.

El *Derecho natural* o equitativo es el que conviene a todos los hombres; es independiente del común o consuetudinario: *«Aequum autem ius est, non quo omnes usi unt, sed quod omnibus latum est.»* *(Epístola CVII.)*

La *naturaleza social* del hombre hace que seamos miembros del gran cuerpo o *Comunidad política*, a la que la naturaleza nos inclina mediante la justicia para la ordenación, y mediante la *amistad* o amor mutuo, para la convivencia; siendo la *ingratitud* el vicio más vituperable y dañoso para la Comunidad: *«Membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit, cum ex eisdem et in eadem gigneret. Haec nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit: illa aequum iustumque composuit. Ex illius constitutione, miserius est nocere quam laedi; et illius imperium paratae sunt manus ad juvandum.» (Epístola XCV*, 52.)

MUSONIO RUFO (38 - 97). Hijo de una familia originaria de Etruria, fué deportado por NERÓN y después favorecido por TITO, de cuya amistad gozaba desde su juventud. De carácter especial, se dice que observaba un radical régimen vegetariano por entender que las carnes constituyen un gran impedimento para discurrir.

Su Filosofía versa sobre el problema de la vida, a cuya solución no aplica el saber, sino el obrar bien.

Propugna la idea de una Comunidad universal regida por un Rey-filósofo como encarnación del sabio que debe gobernar el mundo entero. La grey que forma el rebaño universal debe ser gobernada por un Rey-filósofo, por el «BASILEUS», o pastor filósofo. Esta idea fué realidad en el reinado de MARCO AURELIO (169 - 180) y constituye el ideal estoico hacia el Imperio universal romano. (*«Reliquiae»*. Edición de HENSE, Leipzig, 1905.)

EPICTETO (54 - 117). Fué un esclavo que llegó a alcanzar la inmortalidad por la robustez de su pensamiento dentro de la Escuela estoica.

Define la Filosofía como el arte de llegar a ser feliz, superando la imperfección humana mediante la idea de Dios.

Profesa la teoría de las ideas morales innatas. Afirma la libertad del hombre, negando el fatalismo del «HADO» estoico.

Defiende la institución de la propiedad, de la familia y de la libre educación de los hijos; e impugna la comunidad de mujeres en nombre de la libertad inherente a todo ser racional.

Partiendo del principio racional de la libertad, y de la igualdad natural de los hombres, afirma que «todos son hijos del Destino y hermanos entre sí. No hay diferencias entre el señor y el esclavo, entre el aristócrata y el plebeyo». Sostiene la teoría de la Comunidad política universal, siendo los Estados como las casas de la gran ciudad del Universo. (OBRAS. Edic. H. SCHENKL, Leipzig, 1916.)

MARCO AURELIO (121 - 180). El Emperador romano MARCO AURELIO es una de las principales figuras del Estoicismo. Subyugado por el panteísmo y por el evolucionismo de HERÁCLITO, afirma, en sus pensamientos titulados: *A sí mismo*, que: «todo es tuyo, todo está en ti... Cada hombre posee la razón individual que forma parte de la razón universal como eterno fluir o cambio incesante».

Defiende la existencia de dos especies de Estado: 1.ª, *Estado universal*, utópico, basado en el imperio de la razón, «ya que el gran parentesco del hombre con todo el género humano no se funda en la comunidad de la sangre o de la estirpe, sino en la de la razón»; 2.ª, el *Estado romano*, como organismo histórico concreto formado por hombres libres, y jerárquicamente organizado. («*Marci Antonii imp. in semetipsum lib. XII*, *recogn*». Edic. H. SCHENKL, Leipzig, 1913.)

BIBLIOGRAFIA

ARNIM, J. DE. — *Colección de fragmentos de los antiguos estoicos.* — Leipzig, 1903.
— «*Die Ethik des naturgemässen Lebens*». — («LOGOS», 1931.)
ASTRANA MARÍN, L. — *Vida genial y trágica de Séneca.* — Madrid, 1947.
AUBERTIN, CH. — «*Senéque et Saint Paul. Etude sur les rapports supposés entre le Philosophe et l'Apôtre*». — París, 1869.
BAILLY, A. — «*La vie de Séneque*». — París, 1929.
BAKE, V. — «*Posidonii Rhodii reliquiae doctrinae*». — Lugduni Batavorum, 1810.
BARTH, P. — «*Die Stoa*». — Stuttgart, 1941, 5. A.
— *Los Estoicos.* — Edic. *Rev. de Occidente*, Madrid.
BAUR, C. F. — «*Seneca und Paulus*». — Berlín, 1858.
BENZ, E. — «*Das Todesproblem in der stoischen Philosophie*». — Berlín, 1929.
BEWAN, E. — «*Stoiciens et sceptiques*». — París, 1927.
BONHÖFFER, A. — «*Epiktet und die Stoa*». — Stuttgart, 1890.
— «*Die Ethik des stoikers Epiktet*». — Stuttgart, 1894.
— «*Epiktet u. d. Neue Testament*». — Stuttgart, 1911.
CIACERI, E. — «*Cicerone e i suoi tempi*». — Roma, 1930.
CICERÓN, M. T. — *Obras completas.* — Traducción de M. MENÉNDEZ Y PELAYO, M. VALBUENA y F. NAVARRO. — Madrid, 1901 - 1928. Diecisiete volúmenes.
COSTA, E. — «*Cicerone giureconsulto*». — Bolonia, 1927.
D'ORS, A. — *M. T. Cicerón: Las Leyes.* — Madrid, 1954.
DOURI, J. D. — «*Du Stoicisme et du Christianisme*». — París, 1863.
DYROFF, A. — «*Die Ethik der alten Stoa*». — Berlín, 1897.
ELORDUY, E. — «*Die Sozialphilosophie der Stoa*». — Leipzig, 1936.
EPICTETO. — *Obras.* (Edic. de H. SCHENKL, Leipzig, 1916.)
— «*Handb. der Moral*». — (Edic. W. CAPELLA, Jena, 1906.)
FALCHI, A. — «*Lo stoicisme di Zenone*». — Roma, 1933.
GENTILE, M. — «*Etica e Metafisica nel pensiero di Seneca*». — Milano, 1931.
— «*I fondamenti metafisici della Morale di Seneca*». — Milano, 1932.
HEINEMANN, J. — «*Poseidonios*». — Berlín, 1927.
HIRZEL. — «*Untersuchungen zu Cicero philosophischen Schriften*». — Leipzig, 1877 - 83.

HOELSCHER, «*Von römischen zum christlichen Naturrecht*». — Ausburg, 1931.
JOLIVET, R. — «*Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne*». — París, 1931.
KAHLO. — «*Stoische u. christliche Moral*». — Breslau, 1932.
KARGL, J. — «*Die Lehre der Stoiker vom Staat*». — Erlangen, 1913.
KILB, G. — «*Ethische Grundb. d. alten Stoa, u. ihre Uebert. durch Cicero*». — Freiburg i. B, 1939.
MARCHESI, C. — «*Seneca*». — Messina, 1934. Segunda edición.
MARCO AURELIO. — «*Marci Antonii imperatoris in semetipsum lib. XII, recog.*» — (H. SCHENKL, Leipzig, 1913.)
MASCHI, C. A. — «*La concezione naturalistica del diritto e deglo istituti giuridici romani*». — Milano, 1937.
MURRAY, G. — «*The Stoic Philosophy*». — London, 1915.
MUSONIO RUFO. — «*Reliquiae*». — (Edic. de HENSE, Leipzig, 1905.)
ORTLOFF, L. A. — «*Ueber den Einfluss der stoischen Philosophie auf die römische Jurisprudenz*». — Leipzig, 1897.
PERTICONE, G. — «*La Morale di Seneca*». — Lanciano, 1930.
POESCHL, V. — «*Römischer Staat u. griechisches Staatsdenken bei Cicero*». — Berlín, 1936.
RAVAISON. — «*Essai sur le Stoicisme*». — París, 1856.
REINHARDT, K. — «*Poseidonios*». — München, 1921.
RIETH, O. — «*Grundb. der stoischen Ethik*». — Berlín, 1933.
RIGHI, G. — «*La filosofia civile e giuridica di Cicerone*». — Bolonia, 1930.
SCHAEFER, M. — «*Ein frühmittelstoiches System der Ethik bei Cicero*». — München, 1934.
SCHMECKEL. — «*Die Philosophie der mittleren Stoa*». — Berlín, 1892.
SEEL, W. — «*Cicero, Wort, Staat, Wert*». — Stuttgart, 1954.
SÉNECA. — *Obras*. Traducción de C. CARBÓ. Seis volúmenes. Barcelona, 1926. — (Fundación BERNAT METGE.)
ULRICH, E. — «*Die Bedeutung der stoischen Philosophie f. d. ält. christ. Lehrbildung*». — Karlsbad, 1914.
VOEGT, M. — «*Die Lehre vom ius naturale, aequum et bonum und ius gentium der Römer*».— Leipzig, 1856.
WALTZ, R. — «*Vie de Sénèque*». — París, 1909.
YELA UTRILLA, J. F. — *Séneca*. — Barcelona, 1947.
ZIELINSKI, T. — «*Cicero im Wandel der Jahrhunderte*». — Berlín, 1912, 3. A.

CAPÍTULO XVI

ESCEPTICISMO Y ECLECTICISMO

El Escepticismo. - *Sus principales manifestaciones. - La Escuela Pirrónica o Academia antigua. - La Academia media: ARCESILAO. - La tercera Academia. CARNEADES. La cuarta Academia: FILON, ANTIOCO. - Los Neopirrónicos: ENESIDEMO. - Escuela de los Médicos Empíricos: SEXTO EMPIRICO.* - **Bibliografía.** - **El Eclecticismo.** - *Sus aspectos: epicúreo, peripatético, platónico o académico y estoico. - VIRGILIO. - Los Jurisconsultos Romanos. - El concepto de Ley Natural según la doctrina estoica de los Juristas romanos. - Derecho Natural, Derecho Civil y Derecho de Gentes: CICERON, GAYO, ULPIANO, PAULO, HERMOGENIANO y TEOFILO.* - **Bibliografía**

El Escepticismo es un fenómeno de crisis que coincide en Filosofía con la perturbación de las condiciones sociales, morales y políticas. En tal situación, se desconfía de la verdad, y se llega a dudar de la posibilidad del conocimiento por creer que el conocimiento es imposible.

Y si en el período presocrático surge el Escepticismo con los representantes del sector más radical y extremista de la Sofística, también en el período clásico vemos inclinarse el pensamiento filosófico hacia una corriente escéptica más profunda, más científica y más sistemática.

En la doctrina escéptica, propiamente dicha, podemos considerar las siguientes direcciones, o manifestaciones: *Las Academias:* antigua, media, tercera y cuarta o nueva; los *Neopirrónicos* y la *Escuela de los Médicos Empíricos.*

La Escuela Pirrónica o Academia antigua

Esta Escuela tiene como principal representante a PIRRÓN (365 - 275 a. a. de J. C.), el cual propugnó la tesis radical del escepticismo al afirmar que tan sólo conocemos los fenómenos, mas no las cosas en sí mismas. Todo concepto y toda opinión nace tan sólo de la costumbre y de la afirmación del sujeto. Como a todo aserto se puede oponer otro, no nos es factible afirmar nada como cierto, sino que debemos abstenernos de todo juicio. Así lograremos la «ATARAXIA», o perfecta e imperturbable tranquilidad de ánimo, la perfecta felicidad y el sumo bien.

La Academia media

Su principal representante y jefe es ARCESILAO (315 - 245 a. a. de JESUCRISTO). Profesó un escepticismo menos radical y, además, no lo hace extensivo al orden moral. ARCESILAO empleó una duda metódica para inducir a sus discípulos a que abrazasen el Platonismo, cuyas doctrinas acerca de la justicia, de la ley y de la comunidad política, profesaba y defendía en una constante reafirmación.

La tercera Academia

Difiere de la Academia media en el método, porque profesa un idealismo inicial para terminar en el escepticismo.

Su principal representante es CARNEADES (213 - 129 a. a. de J. C.). Fué el primero en establecer la teoría de la probabilidad, al enseñar que nada cierto podemos probar, y al conceder probabilidad, pero ninguna certeza, a todos los sistemas filosóficos, porque todas las cosas pueden engendrar una persecución subjetiva que basta en absoluto para la vida práctica.

La cuarta Academia

La Academia reciente o nueva profesa el dogmatismo moderado de la Academia antigua y reafirma principios de la Filosofía estoica.

Sus más importantes pensadores son: FILÓN DE LARISSA y ANTÍOCO (133 - 68 a. a. de J. C.). ANTÍOCO ASCALONENSE fué maestro de

CICERÓN y representa el tránsito del Escepticismo al Eclecticismo, porque impugna el radicalismo de la teoría escéptica, admitiendo la evidencia de la razón y de los sentidos, e inclinándose hacia un sutil eclecticismo.

LOS NEOPIRRÓNICOS

Profesaron un escepticismo moderado. Su principal representante fué ENESIDEMO, natural de la ciudad de Cnoso, en Creta (siglo I antes de JESUCRISTO).

Frente a las teorías dogmáticas que, sin prueba alguna, afirmaban que el hombre se halla en posesión de la verdad, y en contra de los académicos que sostenían ser imposible encontrar verdad alguna, ENESIDEMO enseñaba que debemos abstenernos de afirmar y de negar la posibilidad de conocer la verdad hasta que se pruebe uno de esos extremos.

Son famosos los diez «TROPOS», mediante los cuales ENESIDEMO impugna el dogmatismo con sutiles dificultades. Además, critica y disiente del tradicional concepto de causa, y discute el valor objetivo del silogismo.

ESCUELA DE LOS MÉDICOS EMPÍRICOS

En el siglo II de la Era Cristiana apareció en Alejandría la Escuela de los Médicos Empíricos, como una manifestación del especial cuidado que los escépticos ponían en el estudio de las Ciencias empíricas; hasta el extremo de que la doctrina escéptica era profesada, casi exclusivamente, por los médicos y por los cultivadores de las Ciencias Naturales.

Esta Escuela enseñaba que las causas de las enfermedades se han de descubrir mediante la experiencia y la observación, y no metafísicamente.

El jefe de la Escuela fué SEXTO EMPÍRICO, que en su obra *Instituciones pirrónicas*, y en sus *Seis Libros contra los Matemáticos* y en sus *Cinco Libros contra los Físicos y los Eticos*, recopiló gran número de argumentos contra el dogmatismo y numerosas razones en favor del escepticismo. Impugnó con perspicaz sutileza el concepto de causa y la existencia de Dios.

BIBLIOGRAFIA

ALIOTTA, A. — «*Scetticismo antico e moderno*». — Piacenza, 1903.
BROCHARD, V. — «*Les sceptiques grecs*». — París, 1923.
CREDARO, L. — «*Lo scetticismo degli accademici*». — Milano, 1889-93.
D'ORAZIO, A. — «*Enesidemo e lo scepticismo greco*». — Roma, 1901.
GOEDECKEMEYER.—«*Die Geschichte des griechischen Skeptizismus*».—Leipzig, 1905.
LANGHEINRICH, J. F.—«*Dissertationes tres de Timone sillographo*»—Leipzig, 1720-24.
MARTHA, C. — «*Le philosophe Carnéade a Roma*». — París, 1883.
PICAVET, F.—«*Un document important pour l'histoire du Pyrronismo*».—París, 1888.
— «*Le phénoménisme et le probabilisme dans l'Ecole platonique Carneade*» (s. f.)
RICHTER, R. — «*Der Skeptizismus in der Philosophie*». — Berlín, 1904, B. I.
SEXTO EMPÍRICO. — (Edición crítica de sus obras, por H. MUSCHMANN, Leipzig, años 1912 - 14.)
— *Doctrina del Escéptico.* — (Versión del griego), Madrid, 1910.
WACHSMUTH. — «*Sillographi graecae reliquiae*». — Berlín, 1885.

El Eclecticismo

Es la doctrina que, predominantemente, siguió el Pueblo Romano durante cinco siglos: dos antes y tres después de JESUCRISTO aproximadamente.

A la conquista material de Grecia por Roma en el año 146, sucede la conquista espiritual del Pueblo Romano por la Cultura y por la Filosofía griegas, de cuyos sistemas asimilaron los Romanos las doctrinas y las teorías que les parecieron más útiles y convenientes para su vocación por la Oratoria, por la Política y por el Derecho.

Así surge en Roma una fuerte *corriente ecléctica* que se caracteriza: 1.° Por subordinar la Filosofía a las necesidades prácticas, constituyendo una forma de Pragmatismo. 2.° Por elaborar doctrinas y teorías de un modo extrínseco y subjetivo, prescindiendo de toda preocupación sistemática y de toda aspiración hacia la unidad orgánica. 3.° Por seguir un criterio espontáneo y subjetivo — el criterio del buen sentido o del sentido común —, prescindiendo del valor y del criterio objetivos.

En el *Eclecticismo* podemos distinguir tantos aspectos o formas como Escuelas prefirió para elaborar sus teorías:

A) Eclecticismo epicúreo, en el que predomina la doctrina de EPICURO.

B) Eclecticismo peripatético, que estudiaba y comentaba principalmente a ARISTÓTELES.

C) Eclecticismo platónico, o *académico*, cultivado y profesado brillantemente por CICERÓN, aunque, según ya hemos indicado an-

riormente, este gran pensador romano puede ser también considerado como verdadero estoico.

D) Eclecticismo estoico, profesado por CICERÓN, SÉNECA, MUSONIO RUFO, EPICTETO y MARCO AURELIO.

Estudiadas anteriormente las teorías filosófico - jurídicas de los principales representantes del Eclecticismo en sus diferentes formas, y singularmente del aspecto más predominante — el Eclecticismo estoico —, completaremos nuestra exposición con una breve referencia a otras figuras preeminentes del pensamiento romano que ofrecen con singular relieve la influencia estoica.

PUBLIO VIRGILIO MARÓN (70 - 19 a. a. de J. C.). VIRGILIO, el gran poeta mantuano, al exaltar las virtudes del Pueblo Romano, le asigna la suprema misión de gobernar a los pueblos, de regir al mundo, transformando el concepto estoico de «HUMANITAS» en otro más restringido, pero ambiciosamente calcado sobre aquél, el de «ROMANITAS», teorizando un imperialismo que confunde los linderos del Imperio romano en los confines del mundo conocido. (F. ELÍAS DE TEJADA : *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, I, p. 147.)

«*Excudent alii spirantia mollius aera;*
Credo etiam vivos ducant de marmore vultus.
Tu regere imperio populos, Romane, memento.
Hae tibi erunt artes: pacique imponere morem,
Parcere subjectis et debellare superbos.»

(«*Aeneida*», VI, 851 - 853).

LOS JURISCONSULTOS ROMANOS

GAYO, PAPINIANO, ULPIANO, PAULO y MODESTINO, y el Emperador JUSTINIANO (483 - 565), en las *Instituciones* y en el *Digesto*, ofrecen constantes pruebas de Eclecticismo estoico, que inspira su pensamiento jurídico. Fácil es observar que la Filosofía jurídica romana coincide y armoniza, en general, con los principios de Etica o Filosofía moral de la Stoa : naturaleza racional y social del hombre, Derecho y Ley natural, Justicia, Sociedad, Cosmopolitismo universal, Unidad del género humano, etc. Estos principios fundamentales serán después vivificados con el fuego de la caridad y del amor cristiano como germen esencial y universal de unidad.

El concepto de Ley natural según la doctrina estoica de los Juristas romanos

CICERÓN, siguiendo la doctrina de PLATÓN acerca de los eternos ejemplares ideales, formuló el concepto de *Ley eterna* como la «recta razón inspirada por el numen de los dioses, que manda lo honesto y prohibe lo contrario». «*Recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta prohibensque contraria.*» («*Philippica*», 2.)

Fiel a la tradición ejemplarista, CICERÓN define la *Ley natural* como término ejemplado, es decir, como la «razón suprema comunicada a nuestra naturaleza, que manda lo que debe hacerse y prohibe lo contrario». «*Ratio summa insita in natura, quae jubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria.*» («*De Legibus*», I, 16, 19; II, 2, 4, 10.) «Ley natural es la razón sacada de la naturaleza de las cosas, que nos compele a obrar rectamente y nos aparta del delito.» «*Ratio profecta a rerum natura et ad rectum faciendum impellens et a delicto avocans.*» («*De Legibus*», II, 4.)

La definición de la Ley como la razón sacada de la naturaleza de las cosas delata claramente la tendencia ecléctica y la influencia estoica, es decir, la influencia del Eclecticismo estoico que en su afán de conciliación, de armonía y de utilidad práctica, ofrece los siguientes caracteres: 1.° Identifica la norma con la Naturaleza — «NOMOS« y «FYSIS» —, y confunde y agrupa en el concepto de Ley natural el doble aspecto de *lo justo natural* — «DIKAION FYSIKON» —, y *lo justo legal* — «DIKAION NOMIKON» —, ya señalado y diferenciado por ARISTÓTELES. Así afirma CICERÓN: «*Est enim unum ius, quo devincta est hominum Societas, et quod lex constituit una: quae lex est recta ratio imperandi atque prohibendi, quam qui ignorat, is est injustus, sive illa est scripta uspiam, sive non.*» («*De Legibus*», I, 15). 2.° Identifica *lo justo y lo útil*, al consignar en las *Doce Tablas*: «*Salus populi suprema lex esto.*» 3.° Considera el ordenamiento jurídico y político del Imperio Romano como expresión misma de la Naturaleza, siendo justo lo que a ella se adapta o acomoda (TÁCITO).

DERECHO NATURAL, DERECHO CIVIL O POSITIVO Y DERECHO DE GENTES

CICERÓN afirma que, siguiendo el criterio tradicional, el Derecho puede dividirse en «IUS GENTIUM» y «IUS CIVILE», coincidiendo con la distinción aristotélica del «DIKAION POLITIKON» en el «DIKAION POLITIKON FYSIKON» y el «DIKAION POLITIKON NOMIKON»: «*Maiores alius ius gentium, aliud ius civile esse voluerunt: quod civile, non idem continuo gentium; quod autem gentium, idem civile esse debet.*» («*De Officiis*», III, 17.)

El Derecho de gentes está integrado por principios racionales y naturales comunes a todos los hombres y con validez en todos los pueblos. CICERÓN considera al Derecho de gentes como Derecho Natural: «*Neque vero hoc solum natura, id est iure gentium; sed etiam legibus populorum quibus in singulis civitatibus respublica continetur, eodem modo constitum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri.*» («*De Officiis*», III, 5, 23.)

GAYO (120 - 190). Confirma y consagra la división bimembre del Derecho: *Derecho civil* o *positivo* y *Derecho natural* o *de gentes:* «Todos los pueblos que se rigen por leyes y costumbres, usan en parte del derecho común a todos los hombres. Porque el Derecho que cada pueblo estableció para sí, es propio de la misma Ciudad y se llama Derecho civil, como Derecho peculiar de aquella misma Ciudad. Pero el que la *razón natural* establece entre todos los hombres, es observado igualmente por todos, y se llama *Derecho de gentes*, como Derecho que utilizan todos los pueblos»: «*Ius autem, civile vel gentium, ita dividitur: omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur; nam quod quisque populus ipse sibi constituit, id ipsius proprium civitatis est vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipsius civitatis; quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur, vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Et populus itaque Romanus, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur.*» («*Instit*», I, 2.)

ULPIANO (170 - 228). Distingue entre *Derecho Natural*, común a los hombres y a los animales, y *Derecho de gentes*, exclusivo y propio de los hombres.



Derecho Natural es el que la Naturaleza enseñó a todos los animales. Mas este Derecho no solamente es propio del género humano, sino de todos los seres animados que nacen en el cielo, en la tierra o en el mar. De aquí deriva la unión del macho y de la hembra, que nosotros denominamos matrimonio; de aquí, la procreación y educación de los hijos: vemos en verdad que los demás animales se rigen también por este Derecho. «*Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. Nam ius istud non humani generis proprium est, sed omnium animalium quae in coelo, quae in terra, quae in mari nascuntur. Hinc descendit maris atque feminae coniugatio quam nos matrimonium apellamus; hinc liberorum procreatio et educatio: videmus etiam cetera quoque animalia istius iuris peritia censeri.*» («*Instit*», Lib. I, tít. 2.)

ULPIANO se inspiró en la doctrina de PITÁGORAS, el cual afirmaba la igualdad esencial entre el alma del hombre y la de los animales, y en EMPEDOCLES, que sostenía la teoría de que la razón divina anima a todo el mundo, debiendo prohibirse el matar y hasta el comer a los animales.

Se ha censurado muy duramente la dicotomía de ULPIANO por su estrecho concepto de naturaleza y por su cerrado criterio estoico de identificar norma y naturaleza. La definición de GAYO es más propia y característica del Derecho Natural que la de ULPIANO, por su universalidad, por su invocación de la razón natural y de la naturaleza humana, y porque, desde el punto de vista de su significación histórica, no convenía al concepto de «IUS GENTIUM», bajo ninguno de los dos aspectos de su evolución política: 1.° Derecho de gentes como conjunto de normas aplicables en el Imperio Romano a los extranjeros que estaban excluídos del «IUS CIVILE», regulando las relaciones jurídicas entre extranjeros y entre extranjeros y ciudadanos romanos. 2.° Derecho de gentes como Derecho positivo común a todos los pueblos: «*quasi quo iure omnes gentes utuntur*».

PAULO (180 - 235). Distingue entre *Derecho Natural*, inspirado en principios de Justicia, y *Derecho civil*, inspirado en criterios de utilidad: «*Ius pluribus modis dicitur: uno modo, cum id quod semper aequum ac bonum est ius dicitur, ut ius naturale; altero modo, quod omnibus aut pluribus in quaque civitate utile est, ut est ius civile.*»

HERMÓGENES O HERMOGENIANO (314 - 365), es el representante del Derecho romano-bizantino. Es considerado como el jurisconsulto

que logró superar la dicotomía o división bimembre: *Derecho civil y Derecho Natural* o *de gentes*, mediante la formulación clara y terminante de la tricotomía: «*Ius naturale, ius gentium, ius civile.*»

TEÓFILO (365 - 412). Eliminó el concepto abstracto de naturaleza como fundamento de lo jurídico; y, siguiendo a GAYO, o guardando al menos gran analogía con su doctrina, afirma que el «IUS GENTIUM» se fundamenta en principios de razón, con plena independencia de las cosas naturales.

Podríamos extendernos en amplias consideraciones acerca de la base técnica de la división y hasta llegar a dudar del acierto de la clasificación del Derecho en civil, natural y de gentes. Pero, por encima de toda apreciación, deberíamos empezar por reconocer que el pensamiento jurídico romano, que encarna el genio de la razón escrita, formuló los principios jurídicos como germen fecundo que había de llegar a la plenitud de su floración en VITORIA, SUÁREZ, SOTO, MOLINA, BAÑEZ, VIVES, los colosos representantes de la Escuela Española de Derecho Natural y de Derecho Internacional.

BIBLIOGRAFIA

ARNIM, J. DE. — *Colección de fragmentos de los antiguos Estoicos.* — Leipzig, año 1903.
BARTH, P. — «*Die Stoa*». — Stuttgart, 1941, 5, A.
— *Los Estoicos* (Edic. *Revista de Occidente*, Madrid.)
BEWAN, E. — «*Stoiciens et sceptiques*». — París, 1927.
DYROFF, A. — «*Die Ethik der alten Stoa*». — Berlín, 1897.
FLORDUY, E. — «*Die Sozialphilosophie der Stoa*». — Leipzig, 1936.
KAHLO. — «*Stoische u. christliche Moral*». — Breslau, 1932.
KILB, G. — «*Ethische Grundb. d. alten Stoa*». — Freiburg, i. B. 1939.
LAZZATI, G. — «*Teofilo d'Alessandria*». — Milano, 1935.
MASCHI, C. A — «*La concezione naturalistica del diritto e degli istituti giuridici romani*». — Milano, 1937.
MILTON VALENTE, P. — «*L'Ethique Stoicienne chez Ciceron*». — París, 1956.
MURRAY, G. — «*The Stoic Philosophy*». — London, 1915.
ORTLOFF, L. A. — «*Ueber den Einfluss der stoischen Philosophie auf die römische Jurisprudenz*». — Leipzig, 1807.
RAVAISSON. — «*Essai sur le Stoicisme*». — París, 1856.
RIETH O. — «*Grundb. der stoischen Ethik*». — Berlín, 1933.
SCHMECKEL. — «*Die Philosophie der mittleren Stoa*». — Berlín, 1892.
ULRICH, E. — «*Die Bedeutung der stoischen Philosophie*». — Karlsbad, 1914.
VOIGT, M. — «*Die Lehre vom ius naturale, aequum et bonum und ius gentium der Römer*». — Leipzig, 1856.

Capítulo XVII

EL NEOPLATONISMO

Precursores del Neoplatonismo: 1. Los Neopitagóricos: NIGIDIO, APOLONIO, PLUTARCO, APULEYO, HERMES. - 2. Escuela de Alejandría: FILON. - Filosofía gnóstico-maniquea. - La gnosis monista: VALENTIN. - La gnosis dualista. - El Maniqueísmo. -* Bibliografía. *- Filosofía neoplatónica. Sus principales Escuelas: filosófica, religiosa y enciclopédica. - PLOTINO. - PORFIRIO. - **Bibliografía**

El Neoplatonismo

En el movimiento filosófico precursor del Neoplatonismo, merecen especial mención: 1.° Los *Neopitagóricos;* 2.° La *Escuela de Alejandría;* 3.° La *Filosofía gnóstica maniquea.*

1. Los Neopitagóricos. Estos pensadores, al restaurar la Filosofía pitagórica, introducen algunas novedades, entre las cuales son dignas de mención las siguientes: 1.ª Identifican las «ideas» platónicas con los «números» pitagóricos, y las conciben como pensamientos de la mente divina. 2.ª Admiten una serie de dioses inferiores entre Dios y el hombre, con el fin de ayudar al hombre a acercarse a Dios mediante la represión y el freno de la concupiscencia. 3.ª Establecen un dualismo entre Dios y la materia. 4.ª Profesan un misticismo religioso practicando la abstención de la carne y del vino y de los sacrificios cruentos. 5.ª Defienden el celibato, recomendando no contraer matrimonio. 6.ª Propugnan la comunidad de bienes.

Entre los Neopitagóricos más destacados merecen citarse: Nigidio Figulo, Apolonio de Tyana y Filostrato.

De los platónicos pitagorizantes son célebres: Plutarco (50-125), autor de las *Vidas paralelas* y de varios tratados de *Etica;* Apuleyo

MADAURENSE, CELSO, NUMENIO y HERMES, autor del llamado *Hermes Trismegisto*, o colección de escritos, de fines del siglo III, en los que se impugnaba al Cristianismo.

2. ESCUELA DE ALEJANDRÍA. La ciudad de Alejandría, fundada en el año 332 antes de J. C. por ALEJANDRO MAGNO, llegó a ser un centro intelectual de primer orden que reunía a filósofos, a hombres de ciencia y de letras, artistas, etc., sobre todo desde la fecha de la fundación del célebre *Museo* y de la gran *Biblioteca*. En esta ciudad conocieron los judíos la Filosofía griega, e hicieron la versión griega llamada de los Setenta.

Ante la oposición existente entre la Filosofía griega y los Libros Sagrados, los judíos formularon la *interpretación alegórica del texto sagrado* con el fin de conciliarlo con el pensamiento de los filósofos, según intentó por vez primera el sacerdote judío alejandrino ARISTÓBULO (150 a. a. de JESUCRISTO).

El jefe de esta Escuela es el judío FILÓN (10 - 50), llamado el «Platón judío» y autor de numerosas obras de Filosofía, de Historia y de Apologética. Cultivó la Teología, partiendo de un conocimiento intuitivo y apriorístico de Dios que es inefable, indeterminado, sin contacto alguno con el mundo para que no se manche su santidad ni se empañe su pureza. No admite la creación de la materia por Dios que actúa sobre ella por seres intermedios, a manera de instrumentos : ideas, fuerzas divinas, espíritus sirvientes, entre los cuales el supremo es el «LOGOS», o sea, la Sabiduría, el Primogénito, el Paráclito, o Alma del mundo.

FILÓN afirma que el alma del hombre está en el cuerpo como en una cárcel. De aquí deduce los fundamentos de su *Etica* y de su misticismo religioso : el hombre debe ascender y liberarse del cuerpo y del mundo sensible; y, ante la imposibilidad de hacerlo, por sus propias fuerzas, debe recurrir a la gracia divina para llegar a la intuición mística de la Divinidad, a la unión o éxtasis que es el mayor bien y la completa bienaventuranza.

FILÓN empleó también el sistema de la interpretación alegórica de los Libros sagrados.

3. FILOSOFÍA GNÓSTICO - MANIQUEA. Por su gran afinidad con la Teosofía seudo-mística del Neoplatonismo, puede citarse aquí la doctrina de las sectas que surgieron en la joven Iglesia cristiana, y cuyas principales figuras podrían citarse también al exponer la Filosofía patrística.

La «GNOSIS», o verdadero conocimiento filosófico, o *verdad esotérica*, se diferencia de la *verdad exotérica* — pública y común a todos —, en que es la única verdadera, la más profunda, a la cual podían llegar tan sólo los escogidos y los iniciados, según decían los pitagóricos y los secuaces de las religiones orientales.

La principal preocupación y el afán supremo de los *gnósticos* era el problema del origen del mal, y el medio para que los hombres y el mundo se librasen del mal. Al no admitir la orientación y la doctrina cristiana de la culpa del hombre, por acciones libremente cometidas, buscan la solución del problema mediante la teoría monista del dualismo extremado.

La *gnosis monista* — profesada por VALENTÍN, que vivió en Alejandría, a mediados del siglo II — afirma la existencia de un Ser absoluto y perfecto — *Abismo* —, del cual emanan 30 Eones que constituyen la plenitud del ser, o *Pléroma*. El ínfimo de los Eones — «SOPHIA» — arde en deseos desordenados de conocer el *Abismo*, originando una gran perturbación en todo el *Pléroma*. Para que se restablezca el orden, el primer Eón, procedente del Padre, es decir, la Inteligencia, produce un nuevo par de Eones — CRISTO y el ESPÍRITU SANTO —. En castigo de su deseo desordenado, la Sofia es hundida en el Caos, donde engendra un nuevo par de Eones: la Materia y el Demiurgo o alma del mundo; y mediante el Demiurgo crea todas las cosas, incluso al mismo hombre. De ahí que el cuerpo del hombre proceda de la materia, y su alma del Demiurgo, y su espíritu de la misma Sofia, la cual, después de haber sido sacada del *Pléroma*, recibe el nombre de *Achamoth*.

Esos tres principios que integran al hombre, no se hallan igualmente distribuídos entre todos los hombres; y así se explica su división en tres clases: los *hílicos*, o malos, en los cuales prevalece la materia; los *psíquicos*, o vacilantes entre el bien y el mal, porque en ellos predomina el alma; y los *neumáticos*, o buenos, en los que domina el espíritu o neuma.

El mundo étnico representa el reino de los *hílicos;* el Mosaísmo, el reino de los *psíquicos*, y el Cristianismo, el reino de los *neumáticos*, o *espirituales*. CRISTO vino al mundo para enseñar la verdadera y oculta Ciencia — «GNOSIS» —, y para salvar a los hombres mediante ella. (KLIMKE: *Historia de la Filosofía*, pág. 101, 2.ª edic., 1953.)

La «GNOSIS» DUALISTA. Fué defendida por SATURNINO y por BASILIDES. Esta teoría guarda cierta analogía con la monista, diferenciándose de ella principalmente en que a *Dios* — como principio de

la luz y del bien — se opone desde la eternidad la *materia* como principio del mal y de las tinieblas personificado en Satanás. Por eso enseñaba que CRISTO, que procedía de la esfera lucida de los espíritus, no pudo encarnar, es decir, tomar cuerpo humano o materia *(Docetismo)*.

EL MANIQUEÍSMO. MANES O MANIQUEO (216 - 276) coincide con los *Gnósticos* en la aspiración y pretensión de explicar el origen del mal y su liberación, mediante un dualismo extremado entre el bien y el mal, MANES generaliza su teoría dualista hasta el extremo de afirmar que en el hombre no solamente existe dualismo entre el alma y el cuerpo, sino hasta en la misma alma humana: un alma procede de la luz, y la otra, de las tinieblas.

MANES afirma que es intrínsecamente malo e ilícito todo contacto con la materia y con la carne; por eso prohibe el matrimonio y el comer carne.

Desde el punto de vista ético, las teorías maniqueas conducen a una completa y lamentable disolución de costumbres. (Página 85.)

BIBLIOGRAFIA

ARNIM, J. VON. — «*Europaeische Philosophie des Altertums*». — Leipzig, 1905.
D'ALMA, J. — «*Philon d'Alessandrie et le quatriéme Evangile*». — París, 1910.
CARACCIO, M. — «*Filone d'Alessandria et le sue opere*». — Padua, 1911.
FILÓN. — *Obras*. (Edic. de L. COHN y P. WENDLAN). — Berlín, 1896.
FILOSTRATO. — *Colección de escritos*, por G. OLEARLO. — Leipzig, 1709.
GRABE, J. E. — «*Spicilegium S. S. Patrum ut et haerticorum saeculi p. Chr.*» — Oxón, 1714, 2.ª edic. (Inserta una colección de fragmentos de escritores gnósticos.)
HARNACK, A. — «*Geschichte d. altchristl. Literatur*». — Berlín, 1915.
HIRZEL, R. — «*Plutarch*». — Leipzig, 1912.
KUNZE, J. — «*De historiae gnosticismi fontibus novae questiones criticae*». — Lipsiae, 1894. (Contiene fragmentos de: IRINEO, «*Adversus haereses*»; HIPÓLITO, «*Philosophymena*»; EPIFANIO, «*Panarion sive Haereses*»; FILASTRO, «*Liber de haeresibus*».)
MANES. — *Fragmentos de sus escritos*. — (Edición de F. W. K. MUELLER. — Berlín, 1907.)
NIGIDI FIGULI. — «*Operum reliquiae*». — (Colección de A. SWOBODA. — Praga, Viena, Leipzig, 1889.)
PLUTARCO. — *Obras morales*. — (Edición de G. N. BERNADAKIS, 7 volúmenes. — Leipzig 1888 - 96.)
VALENTIN. — «*Pistis Sophia*». — (Edición de J. H. PETERMANN. — Berlín, 1851.)
VOLKMANN. — «*Leben, Schriften u. Philosophie des Plutarch*». — Berlín, 1869.

Filosofía neoplatónica

El Neoplatonismo representa el último esfuerzo de la Filosofía antigua para intentar una síntesis nueva y original con elementos de todos los sistemas y, predominantemente, con la doctrina metafísica de PLATÓN. Desde el punto de vista del pensamiento místico-religioso, el Neoplatonismo — como el Brahmanismo en la Filosofía india — representa la doctrina sistemática de la emanación de todas las cosas del Absoluto y de su regreso final al Absoluto.

El Neoplatonismo fué cultivado por tres Escuelas principales: 1.ª la *Escuela filosófica*, representada por AMONIO SACCAS, PLOTINO y PORFIRIO; 2.ª la *Escuela religiosa*, en la que brillaron JÁMBLICO y JULIANO EL APÓSTATA: 3.ª, la *Escuela enciclopédica*, o *científica*, con PROCOLO, en Atenas; TEMISTIO, en Bizancio, y AMONIO, en Alejandría.

PLOTINO (204 - 270). Nació en Egipto, y después de la muerte de su maestro AMONIO, abrió Escuela en Roma, donde enseñó durante veinticinco años, alcanzando singular renombre y agrupando oyentes y discípulos de todo el Imperio. Después de cumplir la edad de cincuenta años, y a ruego de sus discípulos, inició la redacción de su doctrina. Sus escritos fueron ordenados y reunidos por su discípulo PORFIDIO en las «*Enneadas*», integradas por seis grupos de nueve Libros.

PLOTINO siguió a PLATÓN en la *teoría del conocimiento*, que culminó en la contemplación extática y en la unión mística con Dios. La *Metafísica* de PLOTINO se caracteriza por su panteísmo y por su posición materialista. Puede sintetizarse en tres puntos fundamentales: 1.º Doctrina del Uno, como principio de todas las cosas. 2.º Emanación y procedencia de todas las cosas, del Uno. 3.º Místico regreso de todas las cosas al Absoluto.

La doctrina de PLOTINO refleja un carácter místico-religioso, pero es opuesta al Cristianismo, hasta el extremo de que su Escuela llegó a ser el centro de oposición contra los cristianos.

PORFIRIO (232 - 304). Prosiguió la doctrina filosófica de PLOTINO, exponiéndola con mayor precisión y claridad, y contribuyendo eficazmente a su gran difusión entre los hombres cultos de su tiempo. Desenvolvió el aspecto religioso y ascético del Neoplatonismo, llegando a caer en la herejía y en la superstición.

Escribió un comentario a la *Lógica* de ARISTÓTELES, bajo el título de «*Isagoge*» o *Introducción a las Categorías de Aristóteles*, y el tratado de las *Cinco voces* (género, especie, definición, propiedad y accidente). Las obras de PORFIRIO alcanzaron gran autoridad, no sólo entre los neoplatónicos, sino también entre los escolásticos de la Edad Media.

En su obra «*Adversus christianos*», que consta de quince libros, PORFIRIO impugna la doctrina de la resurrección de los cuerpos. Además, esta obra constituye un alegato polémico contra el Cristianismo; sus argumentos fueron utilizados con gran saña, en su afán persecutorio, por sus discípulos JÁMBLICO y JULIANO EL APÓSTATA (332 - 363) que escribió otra obra bajo el mismo título: «*Adversus christianos*», la cual fué valientemente refutada por CIRILO ALEJANDRINO en su libro apologético: «*Contra Julianum*».

BIBLIOGRAFIA

DREWS. — «*Plotin u. d. Untergang d. antiken Weltanschauung*». — Berlín, 1907.
HARNACK, A. VON. — «*Porfirius u. s. «Adversus christianos*». — Berlín, 1916.
HASSE, H. P. — «*Von Plotin zu Goethe. Die Entwicklung des neuplat. Einheits. z. W*». — Berlín, 1909.
KIRCHNER. — «*Philosophie des Plotin*». — Berlín, 1854.
KLEIST. — «*Plotin*». — Studien, 1883.
MUELLER, H. F. — «*Dionisios, Proklos, Plotinos. Ein hist. Beitrag zur neuplaton. Philosophie*». — München, 1890.
PORFIRIO. — *Vida de Plotino:* y «*Adversus christianos*». — (Edición Oxford, 1835; *De las cinco voces:* «*Isagoge*». — Edición París, 1543. Edc. BRANDIS, Berlín 1836.)
RICHTER, A. — «*Neuplatonismus*». — Studien, 1864 - 67.
UEBERWEG-PRAECTER. — «*Grundis der Geschicht der Philosophie*». — II. A. B. I. 1929 (§ 216 - 230. Estudia ampliamente la Filosofía neoplatónica).
WUNDT, M. — «*Plotin. Studien zur Geschichte des Neuplatonismus*». — Berlín, 1919.

LIBRO SEGUNDO

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN LA ERA CRISTIANA

SECCION PRIMERA

EL CRISTIANISMO

Capítulo Primero

INICIACION DE LA FILOSOFIA JURIDICA CRISTIANA

El Cristianismo. - Caracteres esenciales de la Filosofía Cristiana. - Cristianismo y Derecho Romano. - 1. Período preconstantiniano. - 2. Período postconstantiniano. - Las tres edades de la nueva Era Cristiana. - Filosofía Patrística. Sus tres períodos. - Período inicial de la Filosofía cristiana. - El Nuevo Testamento. - SAN PABLO. Su personalidad. - Las Epístolas paulinas. - Filosofía jurídica de SAN PABLO. - Ley natural, Justicia, Origen divino del poder. Etica social. - Bibliografía

El Cristianismo

En la Historia de la Filosofía surge una idea vigorosa, completamente nueva y absolutamente original, que transforma por completo las rutas del pensamiento antiguo con su doctrina acerca de la Creación, del origen y de la existencia, del mundo y del hombre: *el Cristianismo.*

Esta idea vigorosa, de suprema espiritualidad, trascendente a los intereses terrenales, a los poderes políticos y las realidades particulares de la Sociedad, señala la más profunda división de la

Historia de la Filosofía, siendo el punto de partida de una nueva Era — la *Era Cristiana* —, con una concepción propia del mundo y de la vida : *Filosofía Cristiana.*

Los caracteres esenciales de la Filosofía Cristiana

El Cristianismo inicia una nueva edad de la Filosofía general y de la Filosofía jurídica, cuyas notas más características son :

I. Afirmación de la existencia de un solo Dios, infinito, perfectísimo, creador, «ex nihilo», del Universo y de su materia.

II. Proclamación de la espiritualidad, racionabilidad e inmortalidad del alma y de su libre albedrío.

III. Defensa de la idea de la libertad humana conciliable con la omnipotencia, la omnisciencia y la Providencia divina.

IV. Conexión de las verdades naturales con las sobrenaturales, de la Filosofía con la Revelación.

V. Reconocimiento del origen y del fin común de todos los hombres; de la unidad específica; de su fraternidad inspirada en los preceptos de amor y de caridad, y sancionda por el Código más universal : *el Decálogo.*

VI. Expresión de un sistema de ideas, dogmas y enseñanzas, que hacen del Cristianismo una Religión universal que salva toda frontera y rebasa toda idea de nacionalismo.

VII. Síntesis de una doctrin moral que se resume en la virtud de la *Caridad,* que armoniza la misericordia y la justicia, el orden natural y el sobrenatural; y que se caracteriza : *A)* por inculcar en el hombre la aspiración a la perfección; *B)* por enriquecer la vida interior y estimular la conciencia de su propia dignidad; *C)* por fomentar la personalidad, estimulando la natural tendencia del hombre a la sociabilidad y a la comunidad.

VIII. Principio de civilización y germen fecundo de un Derecho nuevo, cuyas características esenciales consisten en proclamar : 1.°, el valor del individuo y de la persona humana como ser de fines superiores y absolutos que no pueden quedar absorbidos por la voluntad de otro hombre, ni por la decisión del Estado; 2.°, la igualdad fundamental y la fraternidad de todos los hombres, bajo la universal paternidad de Dios; 3.°, la inviolabilidad de la vida humana, contraria al homicidio, al suicidio, al aborto, a los combates de los gladiadores, etc.; 4.°, la dignificación, la exaltación y el aprecio del trabajo y

el menosprecio de las riquezas; 5.°, la afirmación del origen divino del poder y su suprema aspiración al bien común; 6.°, la condenación del predominio de la fuerza, y la lucha contra la rudeza de las costumbres; 7.°, la incesante cruzada para combatir la esclavitud, inculcando el deber de dar un buen trato a los esclavos, fomentando las emancipaciones, protegiendo la libertad de los emancipados, y creando instituciones dedicadas a la redención de cautivos; 8.°, la elevación y preeminencia de la institución del Matrimonio, defendiendo la libertad del consentimiento y la validez del vínculo, procurando la publicidad del Matrimonio, señalando impedimentos, etc.; 9.°, la rehabilitación y dignificación de la mujer, como madre, esposa y noble compañera del hombre; 10 la transformación del concepto de la patria potestad, con el predominio de la idea del deber sobre la idea del derecho; 11, la condenación de la usura y la proclamación del deber de caridad y de asistencia; 12, la afirmación del aspecto ético y de la función social de la propiedad; 13, el fomento de la sucesión testamentaria e introducción de la institución de los albaceas; 14, la adopción de un sistema espiritualista de contratación, basado en el libre consentimiento de los contratantes, e inspirado en la buena fe y en la equidad; 15, el influjo decisivo de su doctrina en las Instituciones del Derecho Penal y del Derecho Procesal. (S. MINGUIJÓN: *Historia del Derecho Español.* Cuaderno I, Capítulo VIII y Cuaderno XII, Capítulo VII.)

CRISTIANISMO Y DERECHO ROMANO

La influencia del Cristianismo en el Derecho Romano ha sido profundamente estudiada por los más preclaros romanistas e historiadores del Derecho, a través de profundas investigaciones acerca de las diversas instituciones del Derecho público y del Derecho privado. (TROPLONG, FERRINI, BAVIERA, SCHUPFER, RICCOBONO, KÜBLER, LENER, PACCHIONI, BONFANTE, ARANGIO, ROBERTI...)

Entre las diversas opiniones y las tesis más dispares sostenidas en una ya antigua polémica, ha prevalecido como criterio predominante y generalmente aceptado, el que señala como evidente e innegable la influencia del Cristianismo sobre el Derecho Romano. Distínguense dos etapas: 1) el *período preconstantiniano*, llamado por algunos autores: época del Imperio pagano; y 2) el *período postconstantiniano*, o del Imperio cristiano.

1. *Período preconstantiniaio.* — En este primer período, que abarca los tres primeros siglos de la Era cristiana, la Iglesia sufre las persecuciones y desenvuelve su doctrina en medio de una Sociedad decadente y corruptora, esforzándose por regenerarla. La Etica cristiana es el principio vital y el plasma regenerador de aquella transfusión providencial que había de vivificar el organismo del Derecho y de todo el cuerpo social.

La doctrina moral y jurídica de los Padres de la Iglesia, en los tres primeros siglos, ofrece una perfecta autonomía e independencia frente al sistema pagano, haciendo prevalecer el principio ético sobre el factor estrictamente jurídico; suavizando los cánones de un tan rígido sistema jurídico como el romano con los preceptos cristianos del amor al prójimo, de la caridad fraterna, del generoso desinterés, de la piedad y del amor...

La profunda influencia del «IUS SACRUM» en las relaciones del Derecho público y del Derecho privado (que se manifestabn revestidas con especiales ceremonias religiosas, inspiradas en el derecho sagrado pagano), constituía un motivo de profunda aversión y repugnancia para el pueblo cristiano. En el *Derecho público*, es sagrada la persona del Emperador; sagrado por esencia el organismo estatal; sacrosantas las cargas públicas. Además de existir leyes sagradas, las leyes generales podían ser anuladas por motivos sagrados. En el *Derecho privado* ofrecen carácter sagrado: la eficacia del voto, del sacrificio, de la maldición, de la execración...

El Cristianismo, durante este primer período, no modifica aparentemente la esencia fundamental de las instituciones del Derecho privado; y, sin embargo, va penetrando en la esfera social, modificando lentamente las costumbres, creando un nuevo ambiente, que ha de constituir el más poderoso elemento para la formación del llamado *Derecho vulgar, popular y consuetudinario*, que, desenvolviéndose junto al Derecho romano y a las leyes oficiales, ha de imponerse con las líneas majestuosas de su perfecta estructura, a partir del siglo IV.

2. *Período postconstantiniano.* — Los Emperadores cristianos, al consagrar el principio doctrinal y la inspiración espiritual del Cristianismo, ofrecen una clara y profunda demostración de la influencia cristiana, directa y positiva, en el Derecho romano.

En el orden jurídico de la edad clásica del Derecho romano, no se admitía el sentimiento de la piedad y de la caridad natural — «PIETAS», «CARITAS» —, por considerarlo inherente al orden ético; de suerte que no se encuentra ningún texto genuino de Dere-

cho romano clásico inspirado en la caridad, ni en la piedad. Merced al influjo del Cristianismo, este sentimiento penetra en las fuentes clásicas y en las justinianeas, a través de las interpolaciones, ofreciendo instituciones reguladas por la piedad y por la caridad, ya en orden a la *patria potestad*, también llamada piedad paterna, ya en las relaciones sucesorias entre padres e hijos, en el legado piadoso, en la comunidad de bienes entre cónyuges, en la forma de los testamentos, en el ejecutor testamentario, en la constitución del peculio castrense en materia de alimentos...

Junto al sentimiento de la «PIETAS», de la «HUMANITAS», y de la «BENIGNITAS», se desenvuelve el concepto de la «AEQUITAS», procurando hacer mejores a los hombres mediante el ejercicio de las virtudes evangélicas, y elevando el principio de la solidaridad humana. Ahora bien, si el primer deber de los hombres consiste en prestarse auxilio mutuo, el ejercicio del derecho deberá tener un límite en el interés de su titular. Cuando el ejercicio del derecho tan sólo aspira a perjudicar a los demás, deja de ser derecho para convertirse en «abuso de derecho». De ahí la moderna teoría del *abuso del derecho* como limitación del Derecho subjetivo.

La influencia del Cristianismo en las fuentes justinianeas se manifiesta: 1) a través de las nuevas instituciones inspiradas en la concepción ética del derecho y de la vida; 2) en la modificación y transformación de la orientación tradicional de algunas instituciones jurídicas; 3) en haber impregnado a las mismas leyes con definiciones, frases y expresiones inspiradas y sacadas directamente de las fuentes patrísticas. Así, no es de extrañar la coincidencia existente entre no pocas normas referentes a la vida monacal, que se leen en la Regla de SAN BENITO, y en las Novelas justinianeas. (J. CHAPMAN: «*Saint Benedict and the sixth Century*», London, 1929; P. COLLINET: «*La régle de Saint Benoit e la legislation de Justinien*», citado por M. ROBERTI: «*Cristianesimo e Diritto Romano*», Milano, 1935.)

En algunas Constituciones occidentales se advierten expresiones de sabor agustiniano, y de notoria inspiración ambrosiana; mientras que en las Constituciones orientales se percibe el influjo de las obras de GREGORIO NACIANCENO.

En las *relaciones reguladas por el Derecho privado* fué decisiva la influencia del Cristianismo en la institución de la Familia legítima, y del Matrimonio — con la consiguiente elevación y dignificación de la mujer —; en la regulación del divorcio y del repudio; en el reconocimiento de la personalidad del concebido y no nacido («*nasciturus pro iam nato habetur*») con los problemas inherentes a su existencia

y a su derecho a la vida, ante el caso de aborto, por tener personalidad propia e independiente de la de su madre, ya sea libre, ya esclava, adúltera e incestuosa; en el régimen de comunidad de bienes dentro del Matrimonio; en las donaciones matrimoniales; en la extensión de los peculios de los hijos de familia y de la capacidad de adquirir por sí mismos; en el principio de afección natural de la familia como fundamento de las sucesiones, de la revocación de las donaciones por causa de ingratitud, de las mejoras de las dotes, del beneficio de inventario, etc.

En materia contractual es evidente la influencia cristiana en el desenvolvimiento histórico de los pactos simples («NUDA PACTIO»). El Derecho romano encontró siempre peligroso el permitir que se creasen derechos y obligaciones por el simple consentimiento de las partes, planteando el problema de *si los pactos y las promesas han de observarse por un deber de conciencia.* Mas triunfó la inspiración cristiana fundada en el Derecho natural que encuentra el fundamento, el imperativo y la defensa del vínculo libremente aceptado en lo más íntimo de la conciencia.

El pensamiento cristiano, al elaborar e inspirar la doctrina del elemento subjetivo en el contrato, defiende la validez intrínseca de todo pacto, convención, o contrato, alegando, además, la oportunidad y la conveniencia del documento escrito con fines confirmatorios del pacto o del contrato. Juntamente con el valor confirmatorio de la escritura, podemos señalar: el uso del juramento, las arras y la prenda y los testimonios. Interesante es también la penetración cristiana en la doctrina de la invalidez de los actos jurídicos por dolo, simulación, error, violencia, etc. (U. BRASIELLO: «*Sull'influenza del Cristianesimo in materia di elemento subbiettivo nei contratti*», Milano, 1945.)

En relación con el *Derecho Público* es indudable que la organización institucional de la Iglesia ha influído decisivamente en el Derecho público romano. HARNACK («*Das Wesen des Christentums*») ha señalado la trascendencia que tuvieron los Sínodos y las Asambleas provinciales para promover, en el siglo III, importantes Concilios y para anticipar probablemente en Oriente la división del Imperio hecha por DIOCLECIANO.

En *Derecho Penal*, la doctrina y jurisdicción penal de la Iglesia, juntamente con los Libros penitenciales, han influído poderosamente en el Derecho romano, introduciendo la distinción entre delito y pecado, entre pena y penitencia, reacción defensiva y corrección preventiva, etcétera...

En *Derecho Procesal*, el Procedimiento canónico influyó en el Proceso civil justinianeo, mitigando la antítesis entre el «IUS» y la «ACTIO», para conceder al juez mayor arbitrio en sus funciones, concediendo predominio sobre la «RATIO STRICTI IURIS» a la justicia natural, a la equidad, a la humanidad, a la benignidad... De esta suerte, va evolucionando la doctrina clásica de las *acciones*, para transformar definitivamente el Proceso civil romano.

Muy interesante es la institución del *arbitraje obligatorio* entre los cristianos. Debían nombrarse árbitros «EX COMMUNE PACTIONE», «EX COMPROMISSO», para dirimir los litigios, sin la intervención del Magistrado y de sus delegados.

...Y así podríamos ir enumerando diferentes instituciones jurídicas que reflejan la influencia del Cristianismo en el Derecho romano, como un destello de la doctrina del *Verbo encarnado*, de *Aquél que es el Camino, la Verdad y la Vida.* (SAN JUAN, XIV, 6.)

LAS TRES EDADES DE LA NUEVA ERA FILOSÓFICA

En la nueva *Era filosófica* que el Cristianismo instaura, podemos distinguir tres edades.

1.ª *Filosofía Patrística* — del siglo I al VIII —, o de transformación y adaptación de la Filosofía antigua al pensamiento cristiano.

2.ª *Filosofía Escolástica* — del siglo VIII hasta fines del siglo XV — que fundamenta y sistematiza científicamente el pensamiento tradicional.

3.ª *Filosofía Moderna*, que somete a revisión crítica los principios de la Filosofía perenne, indagando nuevos principios y fundamentos, e instaurando nuevos métodos filosóficos.

FILOSOFÍA PATRÍSTICA

Se conoce con el nombre general de *Patrística* el pensamiento filosófico y el movimiento especulativo de los Padres de la Iglesia en los ocho primeros siglos de nuestra Era.

En la *Filosofía Patrística* podemos considerar tres períodos:

1.º *Período inicial*, o *anteniceno:* desde el nacimiento de NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO hasta el Concilio de Nicea, en el año 325.

Período de formación y desenvolvimiento de la *Filosofía Patrística* a través de las obras de los Padres Apostólicos, de los Apologistas, de los Antiagnósticos, de los Filósofos alejandrinos y de los primeros latinos.

2.° *Período de culminación* o *de apogeo:* desde el Concilio de Nicea hasta mediados del siglo V, con las obras de los Santos Padres de la Iglesia en Oriente y en Occidente, y especialmente de SAN AGUSTÍN.

3.° *Período de consolidación:* desde mediados del siglo V hasta finales del siglo VIII. Se caracteriza por el ocaso de la cultura grecoromana, por la falta de pensamiento original, y por la compilación de las doctrinas precedentes.

PERÍODO INICIAL DE LA FILOSOFÍA CRISTIANA

Los Libros del *Nuevo Testamento* (los cuatro Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, Epístolas de SAN PABLO, Epístolas Canónicas y el Apocalipsis o Revelación del Apóstol SAN JUAN) contienen la doctrina de la Fe cristiana donde, sin grandes pretensiones filosóficas, se exponen y resuelven con admirable claridad y precisión los más importantes problemas filosóficos.

Los *Evangelios* — o «buena nueva de salvación traída por CRISTO» — relatan la vida de JESUCRISTO, su predicación y sus milagros, en el ambiente político y social en que vivió el SALVADOR.

Los *Evangelios* de SAN MATEO, de SAN MARCOS y de SAN LUCAS, se llaman *sinópticos* porque, si se dispone su respectivo texto en tres columnas haciendo que se correspondan en todas las partes comunes que contienen, se obtiene una *sinopsis*, o vista de conjunto del contenido evangélico.

El *Evangelio* de SAN JUAN completa la información de los *Evangelios sinópticos.* Si, como decía ORÍGENES («*In Joannem*», *proemium*) los *Evangelios* son la flor de todas las Escrituras, es evidente que la flor de los *Evangelios* es el *Evangelio* de SAN JUAN, pletórico de observaciones profundas y certeras, de simbolismos y de comparaciones que descansan siempre en analogías reales del orden natural y sobrenatural, como las parábolas en los *Evangelios sinópticos.*

SAN JUAN es un verdadero representante del realismo cristiano, y un pensador que conoce perfectamente la Filosofía alejandrina con su doctrina del «LOGOS» —la Sabiduría, el Paráclito, el Primogénito—

que rectifica y supera con la doctrina del Verbo, iniciando su *Evangelio* con la más bella página de la Literatura y de la Filosofía: «*In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum...*»

SAN PABLO (4 - 67). SAULO nació en Tarso, de Cilicia, una de las ciudades más florecientes de Asia. Enviado por sus padres a Jerusalén para ser discípulo del doctor judío GAMALIEL, progresó rápidamente en el estudio de la Dialéctica y de los Libros Santos, alcanzando gran prestigio y llegando a ser uno de los jefes del movimiento fariseo. Celoso observante y cumplidor de la Ley y de la tradición judaica, persiguió a los cristianos y fué testigo de la lapidación del protomártir SAN ESTEBAN. (*Los Hechos de los Apóstoles*, VII, 57.)

Cuando contaba la edad de 30 años, SAULO solicitó del príncipe de los Sacerdotes cartas para las Sinagogas de Damasco, con el fin de llevar presos a Jerusalén a cuantos cristianos encontrase. Dirigiéndose a Damasco, y muy cerca de esta ciudad, se vió envuelto en un gran resplandor de luz que le hizo caer en tierra, mientras oía una voz que decía: «SAULO, SAULO, *¿por qué me persigues?*» Y él respondió: «*¿Quién eres tú, Señor?*» «*Yo soy* JESÚS, *a quien tú persigues; dura cosa es para ti el dar coces contra el aguijón. Pero levántate y ponte en pie, pues para esto te he aparecido a fin de constituirte ministro y testigo de las cosas que has visto y de otras que te mostraré, apareciéndome a ti de nuevo, librándote de este pueblo y de los gentiles, a los cuales Yo te envío ahora para que les abras los ojos y se conviertan.*» (*Los Hechos de los Apóstoles*, Cap. IX, 22 y 26.)

SAULO es conducido a Damasco, y después de ser curado de su ceguera por ANANÍAS, recibió el Bautismo y empezó muy pronto a predicar en las Sinagogas, siendo el Apóstol de los gentiles, o de la nueva Ley. Con su celo infatigable, recorrió casi todo el litoral mediterráneo, hasta llegar a España. Murió decapitado por orden de NERÓN, en el mismo día en que también fué martirizado SAN PEDRO, Príncipe de los Apóstoles.

SAN PABLO es considerado como el hombre más genial, la figura más viril y el genio más portentoso del Cristianismo, y hasta de la Humanidad. Al genio humano se juntó en SAN PABLO la influencia divina: al saber profundo, original y complejo, se unió la luz de la Revelación que lo convirtió en el Apóstol de las gentes.

SAN PABLO conocía perfectamente la doctrina alejandrina del «LOGOS», que rectificó y adaptó al pensamiento cristiano, según puede verse en el siguiente pasaje, que es un bello precedente (año 57), del

Evangelio de SAN JUAN (escrito hacia el año 96) y que constituye uno de los pasajes cristológicos más importantes de SAN PABLO: «CRISTO es imagen de Dios invisible, primogénito de toda Creación; porque en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles, los tronos, las dominaciones, los principados, las potestades, todo fué creado por El y para El. El es antes que todo y todo subsiste en El... El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia; El es el principio, el primogénito de los muertos, para que tenga la primacía sobre todas las cosas.» *(Epístola a los Colosenses,* Capítulo I, § 15 - 20.)

SAN PABLO es el primer teólogo del Cristianismo y el gran apologista del Derecho Natural. Es el oráculo del Derecho Natural que, con gran agudeza y perspicacia, estudia teóricamente el concepto de la Ley, y compara la Ley del Nuevo Testamento con la del Antiguo.

LAS EPÍSTOLAS

SAN PABLO es un escritor fecundo, original e inspirado. Siendo unos seis años más joven que JESUCRISTO, no vió ni trató al SALVADOR en su vida mortal, pero tuvo el gozo íntimo de su aparición, y alcanzó la inmensa dicha de la Revelación. Conoció a ANANÍAS y a los cristianos de Damasco; convivió durante quince días con SAN PEDRO en Jerusalén, donde también vió a SANTIAGO. Posteriormente volvió a Jerusalén con SAN BARTOLOMÉ y visitó a SAN PEDRO, SAN JUAN y SANTIAGO. Conoció a los fieles de Antioquía; estuvo en contacto permanente con los discípulos inmediatos de JESÚS, y tuvo por fieles compañeros y auxiliares de ministerio a los Evangelistas SAN MARCOS y SAN JUAN .

SAN PABLO escribió las siguientes *Epístolas: a los Romanos;* 1.ª y 2.ª, a los *Corintios;* a los *Gálatas;* a los *Efesios*; a los *Filipenses*; a los *Colosenses*; 1.ª y 2.ª, a los *Tesalonicenses*; 1.ª y 2.ª a *Timoteo;* a *Tito;* a *Filemón y* a los *Hebreos.*

El mérito extraordinario de la ingente obra de SAN PABLO se refiere principalmente al desarrollo geográfico o propagación del Cristianismo y a su desenvolvimiento doctrinal.

SAN PABLO no predicó su doctrina como suya y original, sino que afirmaba reiteradamente haberla recibido por revelación, estando de perfecto acuerdo con los otros Apóstoles.

A pesar de declarar con insistencia que era de origen y de raza judía, y de afirmar reiteradamente que de los israelitas es la adopción de los hijos, la gloria, la alianza, la legislación, el culto y la promesa («*Epist. ad Romanos*», Cap. IX, § 4), SAN PABLO sostuvo, con tenacidad y energía, que las prácticas mosaicas no eran ya obligatorias por estar abolidas, no prevaleciendo la hegemonía de Israel, ni siendo obligatoria la antigua Ley mosaica.

FILOSOFÍA JURÍDICA DE SAN PABLO

Hacia el año 56 ó 57, SAN PABLO proyectó su viaje a España, deteniéndose antes en Roma. Con el fin de preparar su visita y de ponerse en comunicación directa con los fieles de Roma, SAN PABLO escribió la *Epístola a los Romanos*.

La *Epístola a los Romanos* es la más importante de las *Epístolas* de SAN PABLO. Expone los puntos fundamentales de su *Evangelio*, del *Evangelio* de la salud universal ofrecida graciosamente por Dios a todos los hombres, judíos y gentiles, los cuales alcanzarán la justicia de Dios mediante la Fe y en virtud de la sangre redentora de CRISTO...

La *Epístola* consta de las siguientes partes: 1.ª *Prólogo* (Capítulo I, § 1 - 17); 2.ª *Parte especulativa o dogmática* (Cap. I, § 18 - 32; Capítulos II al XI); 3.ª, *Parte práctica* o *moral* (Capts. XII, al XIV y XV § 1 - 13); 4.ª, *Epílogo* (Cap. XV, § 14 - 33.)

Expondremos los principios fundamentales de la doctrina paulina acerca de la LEY, de la JUSTICIA y del ORIGEN DEL PODER.

LA LEY. SAN PABLO es el gran filósofo de la Ley; y su autoridad suprema es invocada por SANTO TOMÁS DE AQUINO al estudiar la naturaleza de la Ley en la «*Summa Theologica*» (I - II, q. 90, art. 1) y por el Eximio SUÁREZ en el Prólogo al *Tratado de las Leyes y de Dios legislador*.

SAN PABLO ofrece cuatro *acepciones* de la palabra Ley:

1.ª *Ley de Dios, o Ley eterna.*

2.ª *Ley de mi razón*, o *Ley natural.*

3.ª *Ley como experiencia interna y como norma de conducta* (concepto general de Ley).

4.ª *Ley de mis miembros*, o *Ley del pecado* («*fomes peccati*»).

La *Ley natural* es, según SAN PABLO, un reflejo de la Ley eterna; y está escrita en el corazón de los hombres.

Distingue la Ley natural de la positiva. La Ley natural no está escrita en tablas de piedras como las de MOISÉS, sino que radica en la misma naturaleza racional del hombre, mostrando a su inteligencia lo que es justo, e inclinando su corazón hacia el bien. «Los gentiles que no tienen Ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la Ley; del mismo modo, los que no tienen Ley son Ley para ellos mismos, y manifiestan la obra de la Ley escrita en sus corazones, sirviéndole de testimonio infalible su propia conciencia.»

«Gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt; ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.» (*«Ep. ad Romanos»*, Capítulo II, § 14.)

La Ley natural es universal, como fundada en la igualdad de naturaleza, en la comunidad de origen, en la identidad de fin y en la misma redención por la sangre de NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO. «No hay ya judío ni gentil, no hay esclavo ni libre, bárbaro ni escita, no hay varón ni hembra, circunciso ni incircunciso, sino que todas las cosas y todos vosotros sois unos en CRISTO.» (*«Ep. ad Galatas»*, Capítulo III, § 28 - 29; *«Ep. ad Colosenses»*, Capítulo IIII, § 11.)

La Ley natural no es la ley de los miembros, o ley del pecado — *«fomes peccati»* —, porque la Ley es norma de conducta que orienta a la razón y mueve a la voluntad: «Porque no es el bien que quiero lo que hago, sino el mal que no quiero es lo que obro. Y si lo que no quiero yo eso hago, ya no soy yo quien lo obro, sino el pecado que vive en mí... Me complazco en la Ley de Dios según el hombre interior; mas veo otro Ley en mis miembros, que hace la guerra a la Ley de mi razón, y me tiene amarrado como cautivo a le Ley del pecado, que está en mis miembros.» (*«Ep. ad Romanos»*, Capítulo VII, § 18 - 23.)

LA JUSTICIA. Al anunciar el *Evangel*io a los Romanos, dice SAN PABLO que la justicia de Dios surge de la Fe, y es otorgada por Dios a la fe del hombre creyente, según está escrito: *Mas el justo vivirá por la Fe.* (*«Ep. ad Romanos»*, Cap. I, § 14 - 17.)

En la primera Parte, o *Dogmática*, de la *Epístola a los Romanos*, SAN PABLO dedica la Sección primera a exponer el modo de alcanzar la *Justicia por la Fe.* Los gentiles, privados de justicia, tienen ley conforme a la cual serán juzgados: la Ley natural escrita en sus corazones. El judío y el gentil serán juzgados según sus obras. (Cap. II § 14 - 16.)

La Sección segunda trata de la *Fecunda vitalidad de la Justicia cristiana.* SAN PABLO traza un bello paralelismo entre ADÁN y CRISTO, entre la Ley mosaica antigua y la nueva Ley de JESUCRISTO, entre la Ley antigua y la gracia, entre la muerte por el pecado y la resurrección por la gracia, entre la carne y el espíritu, entre la Ley del espíritu y la Ley del pecado.

La *Parte segunda,* o *Moral,* empieza con una interesante Sección primera dedicada a la Justicia y Caridad social. SAN PABLO expone y formula un verdadero Código de conducta ciudadana, al recomendar la caridad con los fieles y con todos los hombres, mediante una serie de normas y de consejos para la convivencia, el amor fraterno, el auxilio mutuo, la paz social, etcétera. (Capítulo XII, § 9 - 21.)

ORIGEN DIVINO DEL PODER. En el Capítulo XII recomienda SAN PABLO la sumisión y la obediencia a las autoridades superiores y declara el origen divino del poder. «*Non est enim potestas nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.*»

ETICA SOCIAL

En la *Epístola a los Efesios,* SAN PABLO expone *las obligaciones de las mujeres casadas y las obligaciones de los maridos,* escribendo las más bellas y profundas páginas acerca del Matrimonio. Compara al Matrimonio con el místico desposorio de CRISTO con la Iglesia, proclamando su unidad e indisolubilidad. («*Ad Ephesios*», Cap. V.)

Señala los deberes de los padres y de los hijos, de los esclavos y de los amos, exaltando la eficacia del amor y de la caridad fraterna para lograr la felicidad personal y la armonía social. (Cap. VI, § 1 - 10.)

BIBLIOGRAFIA

ACHELIS, H. — «*Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*». — Berlín, año 1912.
ALES, A DE.— «*Dictionaire apologétique de la foi catholique*». — Cuarta edición. París, 1930.
ALEXANDER, A. — «*The Etics of S. Paul*». — London, 1910.
BENZ. — «*Ethik des Apostels Paulus*». — Bibl. Studien, 1912.
BIONDO BIONDI. — «*La Giuridicitá del Vangelio*». — Milano, 1951.
— *Arte y Ciencia del Derecho.* — (Traducción de A. LATORRE, Barcelona, 1953.)
BOVER, J. M. — *Las Epístolas de San Pablo.* — Barcelona, 1940. Dos volúmenes.
— *Teología de San Pablo.* — Madrid, 1946.

BRASIELLO, U. — «*Sull'Influenza del Cristianesimo in materia di elemento subbiettivo nei contratti*». — Milano, 1945.
BULTMANN. — «*Das Problem der Ethik bei Paulus*». — Berlín, 1924.
COCKER, C. F. — «*Christianity and greek Philosophy*». — Nueva York, 1870.
DESCAMPS, A. — «*Les Justes et la Justicie dans les Evangiles et le Christianisme primitif*». — Louvain, 1950.
GIORDANI, I. — «*El messagio sociale di Gesú*». — Milán, sexta edición, 1951.
HAVET. — «*Le Christianisme et ses origines*». — París, 1871 - 1884.
HERTLING, V. — «*Christentum und griechische Philosophie*». — Berlín, 1901.
HOHENHOLE, C. — «*Einfluss des Christentum auf das Corpus Iuris Civilis*». — Wien, 1937.
HOLLARD, A. — «*Saint Paul*». — París, 1934.
HOLZNER, J. — *San Pablo*. — Barcelona, 1946.
KUELMANN. — «*Theologia naturalis bei Paulus*». — Berlín, 1930.
LABERTHONNIÈRE, L. — «*Le Réalisme chrétien et l'Idealisme grec*». — París, 1904.
LEMONNYER, A. — «*Théologie du Nouveau Testament*». — París, 1928.
— «*Epîtres de Saint Poul*». — París, 1906.
MINGUIJÓN, S. — *El Cristianismo*. — (Capítulo XII de la *Historia del Derecho Español*, Madrid, 1934.)
NEWMAN. — «*Essay on the development of Christian doctrine*». — (Edic. A. MERK, Roma, 1933.)
PÉREZ DE URBEL, J. — *San Pablo, Apóstol de las Gentes*. — Madrid, 1940.
ROBERTI, M. — «*Cristianesimo e Diritto Romano*». — Milano, 1935.
RUESSEL, H. W. — «*Antike Welt und Christentum*». — Amsterdam, 1944.
SERTILLANGES, A. D. — «*Le Christianisme et les Philosophies*». — París (s. f.)
SIMAR, TH. — «*Theologie des hl. Paulus*». — Freiburg, i. Br. - 1864.
STEIDLE, B. — «*Patrologie, seu historia antiquae literaturae eclesisticae*». — Freiburg i Brisg., 1937.
WACANT-MANGENOT. — «*Dictionnaire de Théologie catholique*». — París, 1910.
WAGNER, F. — «*Die Sittlichkeit in der hl. Schrift und in der altchr. Ethik*». — Münster, 1931.

CAPÍTULO II

LOS APOLOGISTAS

Apologistas: *ARISTIDES, JUSTINO, TEOFILO. - Los Padres antignósticos. - IRINEO. - HIPOLITO. - MINUCIO FELIX. ARNOBIO. - TERTULIANO. Su teoría acerca de la igualdad humana y la Ley natural. - LACTANCIO: Ley física y Ley moral natural. - Derecho Natural. - Derecho Penal. - Propiedad privada.* - Escuela de Alejandría. - *CLEMENTE ALEJANDRINO: Ley natural. El Estado. - ORIGENES: Obras. - Su doctrina acerca de: Ley natural. Origen del poder. Derecho de resistencia y tiranicidio.* - Bibliografía

LOS APOLOGISTAS

La Iglesia de CRISTO y su doctrina religiosa fueron objeto de *impugnación* por los filósofos paganos (FRONTÓN, LUCIANO DE SAMOSATA y CELSO), de *ataque* por los judíos, especialmente a partir de la destrucción del Templo, en el año 70, y de *persecución* por los Emperadores romanos: TRAJANO (98 - 117); ADRIANO (117 - 138); MARCO AURELIO (161 - 180); CÓMODO (180 - 192) y SEPTIMIO SEVERO (años 193 - 211).

Frente a tan poderosos adversarios se levantó la voz docta y elocuente de los Apologistas que defendieron la Religión cristiana demostrando su verdadera esencia y su carácter racional, en tanto que la religión politeísta y la ética pagana eran falsas, insuficientes, contradictorias y absurdas.

Los principales Apologistas son: ARÍSTIDES (140); JUSTINO MÁRTIR (166); TACIANO (170); ATENÁGORAS (180); TEÓFILO (181); HERMIAS (190) y MINUCIO FÉLIX (200).

Los Apologistas escribieron en griego, a excepción de MINUCIO FÉLIX, que escribió en latín. Siguieron, generalmente, la inspiración

platónica con preferencia a la aristotélica, cultivando la teoría de los eternos ejemplares ideales. Así, JUSTINO dice que el entendimiento de cada hombre es un «LOGOS SEMINAL», una participación en el mismo «LOGOS» que apareció en CRISTO como la plenitud de la razón. Defendió y proclamó que las verdades reveladas se hallan de acuerdo con la Filosofía.

LOS PADRES ANTIGNÓSTICOS

Entre los Apologistas debemos mencionar también a los Padres antignósticos, así llamados principalmente, porque impugnaron la herejía de los gnósticos (Capítulo XVII del Libro I) tan difundida en Egipto, en Siria, en Italia y en las Galias.

IRINEO (140 - 202). En su obra «*Adversus haereses*» *(Contra las herejías)*, refuta la doctrina de los gnósticos con sólidos razonamientos filosóficos y con argumentos de la tradición y de la Sagrada Escritura, demostrando la existencia de un solo Dios, y probando el origen y creación de las cosas. Defiende el libre albedrío y atribuye el origen del mal al abuso de la libertad. En su libro : *Demostración de la predicación apostólica*, reitera los principios fundamentales de su obra *Contra las herejías*, y prueba que el género humano está gobernado por DIOS desde ADÁN hasta JESUCRISTO, en quien se cumplen las Profecías del Antiguo Testamento.

Justifica teológicamente la *existencia del Estado* como organismo coactivo. El fin del Estado es la organización coactiva de la Sociedad. Después de la caída del primer hombre, el Estado es moralmente necesario porque el pecado original desató en el hombre toda clase de pasiones : ambición, vicio, envidia, que provocaron la enemistad entre los hombres. De ahí la necesidad del Estado como poder coactivo para evitar que «los hombres se devoren mutuamente como hacen los peces».

HIPÓLITO (190 - 237). Presbítero romano, fué el principal discípulo de IRINEO. En su obra *Filosofúmena* refuta los errores gnósticos que proceden de la Filosofía griega, y de la Astrología, pero en modo alguno de la tradición cristiana.

En Occidente surgieron también los Apologistas latinos, los cuales, con los Apologistas griegos, emplearon y cultivaron la Filosofía con fines apologéticos, inclinándose más al Estoicismo que a la Filosofía griega. Defendieron y probaron la existencia de un solo DIOS, el origen del mundo y la inmortalidad del alma. Sus principales representantes son :

MINUCIO FÉLIX (200), famoso abogado y orador, a quien se debe el famoso Diálogo titulado *Octavio*, en el que se narra la conversión del pagano CECILIO por el cristiano OCTAVIO, exponiendo las verdades fundamentales acerca de : la existencia de un solo DIOS, la inmortalidad del alma, la resurrección de la carne y la libertad humana que no está en pugna con la predestinación, ni con la justicia divina. Explica la idea de la *igualdad humana*, genéricamente, y con desigualdades específicas. Fundándose en la igualdad del género humano, y aspirando a una armonía general, defiende la idea de una *Comunidad humana universal*.

ARNOBIO (300). Retórico africano, autor de la apología «*Adversus gentes sive adversus Nationes*». Sus dos primeros libros son apologéticos, y los cinco restantes son polémicos. Prueba la existencia de un DIOS supremo; trata del origen, de la esencia y de la inmortalidad del alma, e impugna la doctrina de PLATÓN sobre la reminiscencia.

QUINTO SEPTIMIO FLORENTE TERTULIANO (160 - 230). Nació en Cartago; ejerció brillantemente la abogacía, y hacia el año 195 abrazó la religión cristiana, siendo catequista, pero sin llegar a ser presbítero. Escribió el «*Apologeticum*», dirigido al emperador SEPTIMIO SEVERO. Dedicó lo mejor de su vida a la defensa de la fe y la instrucción de los fieles. Impulsado por su temperamento fogoso y rigorista, no aprobó ni aceptó la disciplina eclesiástica más mitigada, y cayó en el Montanismo (213), cuya influencia se refleja en sus obras : «*De resurrectione carnis*» y «*De anima*».

TERTULIANO defiende la doctrina acerca del «testimonio del alma naturalmente cristiana», según la cual, la mente humana — cristiana, judía, o gentil — reconoce espontáneamente las verdades fundamentales de la Religión cristiana sobre la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, y la ley moral natural.

Glosa los conceptos de *igualdad humana* y de *Ley natural* a ella correspondiente : «Un mismo hombre hay en todos los pueblos sólo

el nombre es distinto. Un alma con diversa lengua; un mismo aliento espiritual con diverso tono. Dios está en todas partes y en todas partes su bondad.»

FIRMIANO LACTANCIO (250 - 330). Entre los Apologistas de Occidente ha sido LACTANCIO el primero que presentó la doctrina cristiana de una manera sistemática. Fué maestro de Retórica y profesor de Príncipes en el palacio de CONSTANTINO. Por la elegancia de su dicción ha sido llamado el *Cicerón cristiano.*

LACTANCIO escribió una obra fundamental: «*Institutiones divinae*», y un resumen de la misma, titulado: «*Epitome divinarum Institutionum ad Pentadium fratrem*». Además, son obras suyas: «*De opificio Dei ad Demetrium*»; «*De ira Dei*», y el poema «*De Phoenice*», que canta y celebra simbólicamente la inmortalidad.

En sus Instituciones expone la doctrina acerca de la existencia de Dios, del origen del mundo, y de la inmortalidad del alma.

Distingue entre *Ley física natural* — instintiva, causal — y *Ley moral natural.* La Ley física natural rige la naturaleza física, «la cual, por hallarse inclinada al mal, al apetito y al pecado, no puede proporcionar una medida satisfactoria». Tan sólo prestando atención a la naturaleza humana, en cuanto hay en ella una tendencia hacia el bien, podemos obtener un principio aceptable: *la Ley moral natural.* («*Institutiones*», V, § 15.)

El *Derecho Natural,* como derivado de la recta razón, es el fundamento del Derecho positivo que encuentra en aquél su límite y su rectificación conveniente.

El *Derecho Penal* se justifica por razones de defensa social contra el delincuente, por la corrección de éste y por la intimidación de los demás ciudadanos.

Defiende la *propiedad privada,* no considerándola de Derecho Natural absoluto, sino como medio para guardar mejor muchas virtudes.

ESCUELA DE ALEJANDRÍA

En Alejandría se fundó una Escuela para formar a los catequistas y para enseñar Filosofía con el fin de explicar y de probar las verdades cristianas a los ya versados en la Filosofía greco-helenista. El primer Rector de la Escuela fué PANTENO (180), al que siguieron los famosos alejandrinos CLEMENTE y ORÍGENES.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (150 - 212). Cultivó la Filosofía griega, fué profesor en Alejandría, y después Rector de la Escuela catequista. Su doctrina señala la influencia de PLATÓN, de los Estoicos y de la Escuela judaico-alejandrina.

Afirma que la verdadera gnosis, o conocimiento profundo y verdadero, tiene en la Fe su principio y fundamento.

Inspirándose en la teoría ejemplarista de PLATÓN y en la teoría del «LOGOS», sostiene que Dios, merced a su «LOGOS» o su Razón, dió el *Decálogo* y ha impuesto en el hombre la *Ley natural.*

El *Estado* debe procurar el *bien común.* La función penal del Estado es semejante a las previsiones médicas; porque la pena de muerte se impone en el organismo social del mismo modo que en el cuerpo humano se extirpa un miembro gangrenado con el fin de no contaminar a los demás.

La *propiedad privada* es de Derecho Natural.

ORÍGENES (185 - 254). Discípulo de CLEMENTE, le sucedió a los 18 años en la dirección de la Escuela Catequística de Alejandría, que regentó desde el año 203 hasta el 231.

ORÍGENES ha sido el primer pensador que se ha preocupado no solamente de probar con argumentos filosóficos la verdad de la doctrina cristiana, sino de reducir a ésta a una unidad sistemática.

Destituído en el año 232 de la dirección de la Escuela por sustentar falsas opiniones, marchó a Palestina, donde fundó una nueva Escuela, de la que salieron discípulos muy célebres. Fué víctima de la persecución de DECIO y falleció en Tiro, a causa de las privaciones. Se le conoce con el sobrenombre de *O. El Diamantino*, por su gran asiduidad y amor al trabajo y al estudio, por su indomable fortaleza y por su hábil y perspicaz dialéctica.

Entre las obras de ORÍGENES se conservan: *Contra Celso, De los principios*, en cuatro libros, y *Comentarios a la Epístola a los Romanos.*

Incurrió en el error de afirmar que la unión del alma con el cuerpo material es un castigo; y que las almas ya existen antes de la unión. Fué condenado por la Iglesia en el año 540, y refutado por el OBISPO METODIO — mártir de la persecución de DIOCLECIANO hacia el año 311 — en sus obras: *De la Resurrección* y *De las cosas creadas.*

ORÍGENES distingue entre *Ley natural* y Ley positiva o dictada por el Príncipe. La Ley positiva es verdadera Ley del Estado, como norma política que debe inspirarse siempre en la Ley natural. (*Contra Celso*, V, 37, y VIII, 65.)

En sus *Comentarios a la Epístola a los Romanos*, ORÍGENES estudia la teoría del *origen divino del poder: «Omnis potestas a Deo»*, y dice que, según esta doctrina, no puede justificarse el proceder de los Emperadores que persiguen a los cristianos, del mismo modo que los sentidos dimanan también del Creador, y, sin embargo, podemos hacer mal uso de ellos sin que se considere razonable el invocar la protección y el consentimiento divinos.

El poder procede de Dios para conseguir el *bien común*, y para castigar al malvado. Por consiguiente, *es legítimo resistir a una Ley injusta y el derrocar al tirano*. Con ORÍGENES se inicia la *doctrina de la resistencia* contra la autoridad injusta y la *teoría del tiranicidio* que posteriormente desarrollará el P. MARIANA.

BIBLIOGRAFIA

APOLOGISTAS GRIEGOS. — (Ediciones B. A. C., Madrid, 1954.)

ARNOBIO. — *Escritos.* — (Ediciones MIGNE, París, 1844; GERSDORF, Leipzig, 1846; REIFFERSSCHEID, Wien, 1875.)

ATENÁGORAS. — *Escritos.* — (Ediciones de NANNIO, Lovaina, 1541; OTTO, Jena, año 1857; SCHWARTZ, Leipzig, 1891.)

BECK, A. — *«Römisches Recht bei Tertuliam und Cyprian. Eine Studie zur früher Kirchenrechtsgeschichte».* — Halle a. S. 1930.

CADIOU, R. — *«Introduction au systéme d'Origène».* — París, 1932.

— *«La jeuncse d'Origène. Histoire de l'Ecole d'Alexandrie au début du III siècle».* — París, 1935.

CAPITAINE, W. — *«Die Moral des Klemens von Alexandrie».* — Leipzig, 1902.

CAPUA, F. DI. — *«Tertuliano e Lattanzio».* — Firenze, 1935.

CLEMENTE ALEJANDRINO. — *Obras.* — (Ediciones de VICTORINO, Florencia, 1550; de KLOTZ, Lipsiae, 1831 - 1834; STAEHLIN, Leipzig, 1905 - 1909.)

DENIS, J. — *«De la Philosophie d'Origène».* — París, 1884.

DONALDSON. — *«A Critical History of Christ. Liter. and Doctrne. - The Apologists».* — London, 1866.

EHLERS, R. — *«Vis et potestas, quam Philosophia antiqua, imprimis Platonica et Stoica, in doctrina apologetarum saeculi II habuerit».* — Gottinga, 1859.

ERNESTI, K. — *«Die Ethik des Klemens von Alexandrie».* — Berlín, 1900.

FAULHABER, M. — *«Die griechischen Apologeten d. Klass. Väterzeit».* — Würzburg, 1895.

FISCHER. — *«Commentatio de Origenis Theologia et cosmologia».* — Halae, 1846.

HASSELBACH, C. F. W. — *«De Schola, quae Alexandriae floruit, catechetica».* — Stettin, 1826.

HEINIG, M. E. — *«Die Ethik des Laktantius».* — Leipzig, 1887.

HOFSTEDE DE GROOT, P. — *«Diputatio de Clemente Alexandrino, philosopho-christiano».* — Groningae, 1826..

HERMIAS. — *Escritos.* — (Ediciones de OPORINO, Basilea, 1553; de OTTO, 1872; de DIELS, Berlín, 1879.)

HIPÓLITO. — *Obras.* — (Ediciones de MILLER, Oxford, 1851; DUNCKER y SCNEIDEWIN, Gottinga, 1859.)

IRINEO. — *Obras.* — (Ediciones de ERASMO y FROBENIO, Basilea, 1526; MASSUETO, París, 1720; Venecia, 1734.)

KINGSLEY, CH. — «*Alexandrie and her schools*». — Cambridge, 1854.
LACTANCIO. — *Obras*. — (Ediciones de F. EDUARDO DE S. JAVIER, Roma, 1754 - 1759; MIGNE, París, 1844; BRANDT Y LAUBMANN, Viena, 1890 - 1897.)
LAGNIER, L. — «*La méthode apologétique des Pères dans les trois premiers siècles*». — París, 1905.
LUDWIG, G. — «*Tertulians Ethik*». — Leipzig, 1885.
MANUCCI, U. — «*Irenaei Adversus haereses*», Libri V. — Romae, 1907.
MARBACH, F. — «*Die Psychologie des Firmianus Lactantius*». — Halle, 1889.
MARIANO, R. — «*Le apologie nei primi tre secoli della Chiesa*». — Nápoles, 1888.
MASSART, G. — «*La funzione penale dello Stato nella concezione di Origine*». — Roma, 1931.
— «*Società e Stato nel Cristianesimo primitivo. La concezione di Origine*». — Padua, 1932.
MATTER. — «*Histoire de l'école d'Alexandrie*». — París, 1845.
MERK, C. — «*Clemens Alex, in s. Abhängigkeit v. d. griech. Philosophie*». — Leipzig, 1879.
OTTO, J. C. THEOD. — «*Corpus apologetarum christianorum saeculi II*». — Tercera edición. Cinco volúmenes. — Jena, 1876 - 81.
ORÍGENES. — *Obras*. — (Ediciones de CH. VINCENT DELARNE, París, 1733 - 59; de la Academia de Ciencias de Berlín, Leipzig, 1899.)
OVERBECK, F. — «*Studien zur Geschichte der alten Kirche*». — Schloss - Chemnitz, 1875.
PICHO, R. — «*Lactance*». — París, 1903.
RAU, J. J. — «*Diatribe hist. philosoph. de philosophia Lactantii*». — Jenae, 1733.
SCHILLING, O. — «*Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche*». — Paderbon, 1914.
STEIDLE, B. — «*Patrologia, seu historia antiquae literaturae ecclesisticae*». — Freiburg. i. Brisg., 1937.
TEÓFILO. — *Obras*. — (Ediciones de FRISIO y GESNER, Zurich, 1546; de OTTO, Jena, 1861.)
TERTULIANO. — *Obras*. — (Ediciones de RHENAN «*Tertulliani Opera*», Basilea, 1539; de MIGNE, París, 1844; de GERSDORF, Lipsiae, 1839 - 41; de KELLNER, Kempten, 1912 - 15.)
QUINT SEPTIMI FLORENTIS TERTULIANI. — «*De anima*». — Introd. y com. por el Doctor J. WASZINK, profesor de la Universidad de Leiden. — Amsterdam, 1947.
TIXERONT, J. — «*Histoire des dogmes*». — París, 1906.
UEBERWEG-BAUGARTNER. — «*Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischer Zeit*». II, § 35 - 40. Edic. 10. — Berlín, 1915.
VACHEROT, E. — «*Hist. critique de l'Ecole d'Alexandrie*». — París, 1845.
VITTON, P. — «*I concetti giuridici nelle opere di Tertuliano*». — Roma 1924.
WERNER, C. — «*Gesch. d. apologet. u. polem. Literatur d. christl. Theologie*». — Schaffhausen, 1861.

SECCION SEGUNDA

PERIODO DE CULMINACION DE LA FILOSOFIA JURIDICA CRISTIANA

CAPÍTULO III

APOGEO DE LA PATRISTICA

El Edicto de Milán y el Concilio de Nicea. - Herejías principales: Arrianismo. Apolinarismo. Nestorianismo. Monofisismo y Pelagianismo. - Los grandes Padres de la Iglesia: SAN ATANASIO. - SAN BASILIO el Grande. - SAN GREGORIO NISENO. SAN HILARIO. - SAN AMBROSIO: su doctrina acerca de: Justicia. Sociedad. Estado. Propiedad privada. - Bibliografía

APOGEO DE LA PATRÍSTICA

En los comienzos del siglo IV se producen dos acontecimientos históricos de trascendental importancia para la suerte de la Iglesia y para el desenvolvimiento de su doctrina. En el año 313 promulgó CONSTANTINO *el Magno* el Edicto de Milán, concediendo a la Iglesia plena libertad y reconociéndole pública autoridad. En el año 325, el Concilio de Nicea, al definir los principales dogmas de la Religión cristiana, no solamente consolidó y fundamentó las verdades y los principios doctrinales, sino que, además, estableció una sólida base para la evolución posterior de la investigación filosófica, teológica y científica, promovida por las controversias de los Padres de la Iglesia con los enemigos de la Religión a causa de las diversas herejías que impugnaban el Misterio de la Santísima Trinidad, la naturaleza de CRISTO y la doctrina de la Gracia.

HEREJÍAS PRINCIPALES

Entre las herejías que difundieron errores trinitarios y cristológicos citaremos: el ARRIANISMO, el APOLINARISMO, el NESTORIANISMO, el MONOFISISMO y el PELAGIANISMO.

EL ARRIANISMO. Fundado por ARRIO (336), Presbítero de Alejandría, niega la divinidad del Hijo de Dios que, como engendrado, no puede ser Dios, sino criatura. Distingue un «LOGOS» impersonal en Dios y otro «LOGOS» personal fuera de Dios, que es la criatura dotada de libertad para el bien y para el mal. El mundo material, por ser impuro y malo, no puede proceder inmediatamente de Dios, y ha sido creado mediante el «LOGOS».

EL APOLINARISMO. Es la herejía suscitada por APOLINAR EL JOVEN (75), Obispo de Laodicea, que distingue en el hombre: cuerpo, alma y espíritu. En CRISTO hombre, el «LOGOS» tomó tan sólo el cuerpo y el alma inferior, mas no el espíritu, porque el lugar del espíritu fué ocupado por el mismo «LOGOS».

EL NESTORIANISMO. Fundado por NESTORIO (440), sostiene que en CRISTO hay dos naturalezas y dos personas; y afirma que el «LOGOS» divino habitó en CRISTO hecho hombre.

EL MONOFISISMO. Creado por EUTIQUES (378), sostiene que en CRISTO hay una sola persona y una sola naturaleza.

EL PELAGIANISMO. Error esparcido por PELAGIO (405), que profesaba una teoría naturalista, según la cual todas las cosas son buenas en el hombre. Por lo tanto, no hay que admitir el pecado original, ni la necesidad de la Gracia y de la Redención.

LOS GRANDES PADRES DE LA IGLESIA

Estas herejías fueron impugnadas en Oriente por ATANASIO, GREGORIO NISSENO y su hermano BASILIO EL GRANDE, por CIRILO DE ALEJANDRÍA y GREGORIO NACIANCENO. En Occidente combatieron la herejía: HILARIO DE POITIERS, SAN AMBROSIO y SAN AGUSTÍN.

SAN ATANASIO EL GRANDE (295 - 373). Fué Obispo de Alejandría, sufriendo la persecución y el destierro durante las cinco proscripciones de que fué víctima. Siendo Diácono, sobresalió en el Concilio de Nicea (325), presidido por OSIO DE CÓRDOBA, triunfando sobre ARRIO al defender el dogma de la divinidad de JESUCRISTO, como verdadero Hijo de Dios, igual y consubstancial al Padre.

Las principales obras de ATANASIO, que acreditan su glorioso título de Doctor de la Iglesia, son : *Discurso contra los gentiles; Discurso sobre la Encarnación del Verbo*, donde expone su doctrina psicológica; *Tres discursos contra los arrianos*, obra dogmática fundamental que contiene la doctrina de ATANASIO acerca : del origen del Politeísmo, y del mal por el pecado; de la posibilidad de conocer a Dios por las criaturas, por el orden y por la belleza del mundo; de la inmortalidad del alma; de la consusbstancialidad y de la coeternidad del Hijo con el Padre; de la unidad y trinidad de Dios; de la deificación, como centro de la Mística cristiana, etc.

SAN BASILIO EL GRANDE (330 - 379). Fué Arzobispo de Cesárea de Capadocia; defendió la ortodoxia frente a los errores trinitarios en sus tres *Libros contra Eunomio*, y en su obra *Del Espíritu Santo*.

Expuso su doctrina filosófica en las *Nueve Homilías sobre el Hexameron*, que son consideradas como un precioso documento de Ciencia y de Filosofía natural, donde se recogen las doctrinas cosmológicas y antropológicas dominantes en aquella época. También son célebres sus *Homilías* contra la inmoralidad y contra la usura.

SAN GREGORIO NISSENO (335 - 349). Hermano menor de SAN BASILIO EL GRANDE, fué Maestro de elocuencia, y después Obispo de Nissa, en Capadocia. Por su talento filosófico y por su gran erudición, es uno de los principales Padres de la Iglesia, y el más preeminente de los que vivieron entre ORÍGENES (185-254) y SAN AGUSTÍN (354-430). Cultivó y sistematizó la Teología en su obra *Logos catequísticos*, exponiendo cuestiones fundamentales acerca de : la existencia de un solo Dios; la distinción de las hipóstasis divinas; la creación del mundo; la espiritualidad del alma; la naturaleza del mal; la encarnación; la redención, la escatología, etc.

Sobresalió en Filosofía, empleando el método racional, utilizando exclusivamente argumentos de razón, y siendo el primero en emplear la *duda metódica* para aplicarla a las cuestiones de la Fe.

También desenvolvió sistemáticamente la Mística, exponiendo la imagen y semejanza del alma con Dios; siendo el alma como

el espejo en que se refleja la divinidad. Describe los grados de la ascensión mística a Dios hasta su inmediata intuición por el éxtasis...

SAN GREGORIO fundamenta el *Derecho Natural* en la común paternidad de Dios, que hace a todos los hombres semejantes por ser hermanos. Combatió la esclavitud, la avaricia y la usura.

SAN HILARIO (320 - 366). Fué Obispo de Poitiers. Escribió su célebre obra «*De Fide adversus arrianos*», en doce Libros, conocida comúnmente con el título «*De Trinitate*», y considerada como la mejor de cuantas se han escrito contra el ARRIANISMO.

SAN AMBROSIO (340 - 397). Fué gobernador y después Obispo de Milán. Orador elocuentísimo y gran defensor de los derechos de la Iglesia frente al Emperador TEODOSIO, fué maestro de SAN AGUSTÍN y creador del Rito ambrosiano.

Influenciado por la doctrina jurídica de CICERÓN, concibe la *Justicia* como el resultado de una armonía natural de las cosas.

La *Sociedad* es por esencia naturalmente orgánica; respondiendo también a las exigencias naturales la variedad en la unidad: «*Omnes ergo unum corpus sumus et diversa membra, sed omnia corpori necessaria.*»

El *Estado* es fruto de la Ley natural que todo lo rige.

En sus Sermones combatió SAN AMBROSIO, con tanta elocuencia como dureza, la avaricia y la usura. Defendió la dignidad de la pobreza, demostrando que, a pesar de las costumbres de la época que sólo consideraban digno y honorable al hombre rico, la pobreza no es un delito, ni la indigencia es cosa infamante. Los pobres son los tesoros de la Iglesia. «*Paupertas non habet crimen; nulla indigentia infamia est. Pauperes thesauri Ecclesiae.*»

Los *bienes de la tierra* nos son extraños; no forman parte de nuestra naturaleza — *praeter naturam sunt* —, y no nacen ni mueren con nosotros.

La *propiedad privada* tiene por fundamento el pecado original y es uno de tantos castigos impuestos por Dios al pecado. Antes del pecado, las cosas eran comunes; la división de las cosas fué provocada y producida por el vicio de la ambición.

La Naturaleza ha dado a los hombres todas las cosas para el aprovechamiento común. «*Natura igitur ius commune generavit; usurpatio ius fecit privatum.*»

Los *frutos de la tierra* están destinados a satisfacer las necesidades de todo el género humano. La tierra pertenece a todos. Ha sido crea-

da en propiedad común para todos, ricos y pobres: «*Nescit natura divites, quae omnes pauperes generat.*» Por consiguiente, lo que damos al pobre no es de nuestra propiedad; le devolvemos lo que es suyo.

En un principio, antes del pecado original, todo era común. La intención del Creador era que todas las cosas fuesen comunes. Pero el hombre comió la fruta prohibida, y en castigo de este deseo y del pecado de desobediencia, empezó la ruptura: la apropiación por parte de unos, y la envidia por parte de otros. La propiedad privada es, por consiguiente, una institución menos ideal si la comparamos con aquella edad de oro en que el hombre se encontraba antes de ser vencido por la primera avaricia.

BIBLIOGRAFIA

SAN AMBROSIO. — *Obras.* — (Ediciones de los MAURINOS, París, 1868 - 90; MIGNE, P. L. t. 14 - 17, París, 1845.)

— «*Sant Ambrosio nel XVI Centenario della sua nascita*». — (Pub. de la Uni. Cat. del Sacro Cuore, Milano, 1940.)

SAN ATANASIO. — *Obras completas.* — (Ediciones de los MAURINOS, Padua, 1777; MIGNE, P. G. t. 25 - 28.)

ALLARD, P. — «*Sant Basile*». — París, 1903. Cuarta edición.

ATZBERGER, L. — «*Die Logoslehre des hl. Athanasius*». — München, 1880.

SAN BASILIO. — *Obras.* — (Edición completa por los MAURINOS J. GARNIER y Pr. MARÁN; 3 vols. París, 1721 - 30; MIGNE, P. G., t. 29 - 32. París, 1857, 3.ª edic.)

BITTNER.—«*De Ciceronianis et Ambrosianis officiorum libris*».—Braunsberg, 1849.

CANNATA. — «*De S. Ambrosii libris, qui inscribuntur de officiis ministrorum quaestiones*». — Módica, 1909.

CAVALLERA, F. — «*St. Athanase*». — París, 1908.

GIRARD, G. — «*St. Hilaire*». — Angers, 1905.

GOTTWALD. — «*De Gregorio Naz. Platónico*». — Breslau, 1906.

SAN GREGORIO NISSENO. — *Obras.* — (Ediciones de: FRONTO - DUCAE, greco - latina en dos volúmenes, París, 1615; MIGNE, P. G., t. 44 - 46, París, 1858.)

HASLER, F. — «*Ueber das Verhältnis d. heil. u. christl. Ethik auf Grund einer Vergleich. des ciceronian. Buches De Officiis mit d. gleichn. des hl. Ambrosius*». — Berlín, 1866.

SAN HILARIO DE POITIERS. — *Obras.* — (Ediciones de: D. ERASMO, Basilea, 1523; MIGNE, P. L., t., 9 - 10, París, 1844 - 45.)

HILT, F. — «*Des hl. Gregor. v. Nyssa Lehre vom Menschen system. dargestellt*».— Colonia, 1890.

LARGENT, R. P. — «*St. Hilaire*». — París, 1902.

MOEHLER, J. A. — «*Athanasius*». — Maguncia, 1827.

REYNOLDS, H. H. — «*Atanasius, his life and work*». — Londres, 1889.

ROCCA, G. DELLA. — «*L'Idea del Diritto nella Patristica*». — Nápoles, 1923.

SCHILLING, O. — «*Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche*». — Freiburg i. B., 1914.

— «*Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur*». — Freiburg i. B. 1908.

SHEAR, TH. L. — «*The influence of Plato on S. Basil*». — Baltimore, 1906.

STAMMLER, R. — «*Sozialismus und Christentum*». — Leipzig, 1920.

STIGLER, J. N. — «*Die Psychologie des hl. Gregor von Nyssa*».—Regensburg, 1857.

VOIGT, H. — «*Die Lehre des Athanasius von Alexandrien*». — Brema, 1861.

CAPÍTULO IV

SAN AGUSTIN

AURELIO AGUSTIN. - Vida. - Obras. - LA Ciudad de Dios. - Las Confesiones. - Doctrina agustiniana. - I. Fuentes maniqueas; II. Fuentes platónicas; III. Fuentes ciceronianas; IV. Fuentes históricas; V. Fuentes escripturarias; VI. Fuentes patristicas. - Filosofía jurídica. - Orden. Justicia. - Ley. - Ley eterna. - Ley natural, - La Fórmula de SAN AGUSTIN: su interpretación valorativa. - Sociabilidad natural del hombre. - El Estado. Interpretaciones de la justificación del Estado según SAN AGUSTIN. - La Autoridad: su origen. - Bibliografía

SAN AGUSTÍN

AURELIO AGUSTÍN (354 - 430) nació en Tagaste, en la Mauritania (Numidia), de padre gentil, PATRICIO, y de madre cristiana: SANTA MÓNICA. Estudió en Tagaste y en Madauro; en Cartago cursó las Humanidades. La lectura del *Hortensio*, de CICERÓN, despertó en AGUSTÍN la vocación filosófica a los 19 años; también leyó entonces las *Categorías*, de ARISTÓTELES, y la *Biblia*, cuya sublime sencillez le decepciona. (*Confesiones*, Lib. III, Cap. V.)

En medio de un ambiente corruptor, y dejándose llevar de los impulsos de su fogosa juventud, AGUSTÍN sigue una conducta licenciosa; pero, sintiendo pronto el afán de una vida más recta y ordenada y ante su insaciable anhelo de saber, en el año 373, es decir, a sus 19 años de edad, se adhirió a la secta de los MANIQUEOS, y durante nueve años (19 - 28), fué discípulo de MANES. Al terminar sus estudios de formación filosófica, AGUSTÍN enseñó elocuencia en Cartago, en Roma y en Milán. Profundizó en el estudio de las Matemáticas y de la Astronomía; y, decepcionado de que el Obispo FAUSTO no supiese resolver sus dudas, ni aclarar las contradicciones

del Maniqueísmo (*Vide:* Lib. I, Cap. XVII), abandonó la secta para ingresar, en Roma, en la Escuela Escéptica de los Académicos, que pronto dejará para seguir el Neoplatonismo.

En el año 383, AGUSTÍN consiguió en Milán una cátedra de Retórica; en la capital lombarda conoce y trata a SAN AMBROSIO, oye sus sermones y siente despertar en su alma la enseñanza religiosa de su infancia, removiendo sus viejas dudas acerca de la exégesis de la *Biblia* que él había interpretado siguiendo «la letra que mata», y no el método simbólico empleado por SAN AMBROSIO. Se convierte al Cristianismo y es bautizado el día 25 de abril del año 387. Renuncia a la cátedra, se traslada a Africa, vende su pequeño patrimonio y funda una Comunidad religiosa, dedicándose a la defensa y a la enseñanza de la verdad cristiana. En el año 391 fué a Hipona para lograr la conversión de un hombre rico indeciso; en esta ciudad AGUSTÍN es ordenado Sacerdote y funda otro convento o Comunidad. Al morir el Obispo de Hipona, en el año 395, AGUSTÍN es consagrado Obispo y elegido sucesor por el consentimiento unánime del pueblo, ocupando la Sede episcopal hasta el día 28 de agosto del 430, en que falleció, cuando la ciudad de Hipona estaba asediada por los vándalos de GENSERICO.

OBRAS. Entre las principales obras de la juventud de SAN AGUSTÍN podemos citar: «*Contra académicos*», «*De vita beata*», «*De ordine*», «*Soliloquia*», «*De inmortalite animae*», «*De magistro*», «*De quantitate animae*», «*De libero arbitrio*», «*De moribus Ecclesiae catholicae*», «*De moribus manichaeorum*» y «*De vera Religione*».

Siendo Presbítero y Obispo escribió las siguientes obras: «*De doctrina christiana*», «*Enchridion de fide, spe et charitate*», «*De utilitate credendi*», *De genesi ad litteram*», «*De duabus animabus contra Manichaeos*», «*Contra Fortunatum Manichaeum*», «*Contra Faustum Manichaeum*», «*Contra Adimantum Manichae discipulum*», «*De spiritu et littera*», «*De anima et eius origine*» y «*De natura boni*».

En su vejez escribió las «*Retractiones*», «*De Civitate Dei*», «*De Trinitate*» y las «*Confesiones*».

«*De Civitate Dei*». — *La Ciudad de Dios* es considerada como la obra en que por vez primera se ofrece y expone un gran sistema de Filosofía cristiana de la Historia. UMBERTO A. PADOVANI entiende que *La Ciudad de Dios* es una verdadera Teología de la Historia

mejor que una Filosofía de la Historia, porque SAN AGUSTÍN ha unificado la Historia a la luz de la Revelación y no bajo el sólo dictado de la razón, dándonos una admirable Teología de la Historia («*La città di Dio di S. Agostino: Teologia e non Filosofia della Storia*». Milano, 1931).

La Ciudad de Dios fué escrita en los años 412 a 426. Consta de 22 libros: los diez primeros libros (I - X), tienen carácter apologético y polémico, estudiando el origen de la Humanidad a través de la Ciudad terrena, o Ciudad del mal — Babilonia —, y de la Ciudad celeste, o Ciudad del bien: Roma. El pensamiento fundamental que SAN AGUSTÍN desenvuelve en estos diez primeros libros es que el «problema del mal es consecuencia del pecado original».

Los doce libros siguientes (XI al XXII), constituyen: *A)* la Historia universal desde CAÍN hasta ABRAHAM; *B)* la Historia de la Ciudad de Dios desde ABRAHAM hasta JESUCRISTO; *C)* la Historia de la Ciudad terrena desde ABRAHAM hasta JESUCRISTO, culminando en el Imperio Romano.

Las Confesiones son consideradas como la primera obra autobiográfica y representan el primer intento de acercarse el hombre a sí mismo como realización cristiana del «NOSCE TE IPSUM». El libro VIII ha sido calificado como la más extraordinaria historia sentimental, como la más íntima confesión o exteriorización del alma humana en la insondable inmensidad de sus afectos, impulsos y pasiones...

DOCTRINA AGUSTINIANA

El pensamiento doctrinal de SAN AGUSTÍN ofrece diversas influencias que señalan otras tantas fuentes de inspiración, de su vigorosa personalidad filosófica y de sus profundos escritos, y que contribuyen a completar la excepcional figura de un hombre de genial potencia creadora y de extraordinaria originalidad.

SAN AGUSTÍN es considerado como el último filósofo antiguo y como el primer pensador moderno: de genio gigantesco, de espíritu grandioso, de singular talento, que ha marcado una profunda huella en el pensamiento universal como Doctor de la Iglesia, como teólogo y filósofo.

SAN AGUSTÍN se inspiró en fuentes *maniqueas, platónicas, ciceronianas, históricas, escripturarias* y *patrísticas*.

I. *Fuentes maniqueas.* — La inspiración e influencia maniquea se refleja principalmente:

1.° *En la concepción de La Ciudad de Dios*, que opone a la Ciudad de Satanás, recordando, sin duda, la idea maniquea de las dos potencias que se disputan el mundo. Además, al evocar a Babilonia, como ciudad terrena, o del mal, y a Roma, como ciudad celeste, o ciudad del bien, recuerda la teoría de MANES que admite dos principios creadores: el del bien y el del mal.

2.° *En la teoría acerca de la Iglesia.* — La Iglesia no se confunde con *La Ciudad de Dios*, pero es su manifestación más directa y visible; es la Ciudad del bien, mientras que los reinos de este mundo constituyen la Ciudad del mal. La Iglesia es vecina de estos reinos, mas como lo es Jerusalén con Babilonia; es decir, con la permanente intención y preocupación de no dejarse corromper ni conquistar. La Iglesia procura no comprometerse en su contacto con los Reinos, dejándolos en libertad de organizarse libremente, rehusando toda participación en el gobierno, ya que su fin esencial es extirpar el mal de las sociedades humanas y facilitar la perfección y la felicidad eterna de los individuos.

3.° *En la crítica de la política romana.* — La Historia de Roma no es más que un capítulo de la lucha entre las dos Ciudades. «*Omnes dii, gentium daemonia.*» Los dioses que han enseñado al Pueblo Romano tantos errores y que le han inspirado tantos crímenes, no son sino demonios...

4.° *En una teoría ocasional de la guerra.* — El maniqueísmo pone la guerra al lado de Satanás, por su inspiración diabólica. SAN AGUSTÍN, fiel intérprete de la *Biblia*, había combatido siempre esta tesis. Mas he aquí que, ante la conquista de Roma por los bárbaros, capitaneados por ALARICO, SAN AGUSTÍN defiende a los cristianos de la acusación lanzada por los paganos que achacan el desastre a los cristianos, afirmando briosamente que todas las guerras de Roma han sido inspiradas por los demonios. («*De Civitate Dei*», Lib. III, Capítulo XVII; Lib. IV, Capítulos III - XXXIV). SAN AGUSTÍN, dejándose llevar de su ardor polémico, hace suyas las ideas que antes había reprochado a FAUSTO. («*Contra Faustum*», XX, 73, 74.)

5.° *En la condenación del paganismo, del teatro y de la magia.* — SAN AGUSTÍN argumenta en contra de todas las manifestaciones y prácticas del culto pagano por ser de inspiración diabólica. Aduce toda clase de razones morales y sociales para demostrar que las representaciones teatrales y las prácticas de magia, deben suprimirse con el fin de reducir el campo de perversión del espíritu del mal.

6.° *En la primera teoría acerca de la libertad de conciencia.* — SAN AGUSTÍN, influído por sus nueve años de estudio de la doctrina maniquea, en aquel período en que se califica a sí mismo como: «*Adolescentis animus, cupidus veri, superbus et garrulus*» («*Confessiones*», IV, 1), se mostró hostil, durante mucho tiempo, a la intervención del brazo secular para la imposición de penas y castigos, por entender que la conciencia del ciudadano escapa del poder civil. (*Epístola* 44, 7.)

II. *Fuentes platónicas.* — Cuando SAN AGUSTÍN enseñaba Retórica en Milán, un amigo, famoso por su soberbia y vanagloria, le remitió varios libros de filósofos platónicos (PLOTINO, PORFIRIO, JÁMBLICO, APULEYO), traducidos del griego al latín («*Confessiones*», Libro VIII, Cap. IX). Estos libros despertaron en SAN AGUSTÍN un entusiasmo que jamás se extinguirá. Sus primeras obras están pletóricas de ideas de PLATÓN, cuya doctrina elogia cumplidamente. El «sabio», el «virtuoso», el «admirable» PLATÓN, son expresiones corrientes en su pluma. En su obra «*De vera Religione*» (XII), dice SAN AGUSTÍN: «*paucis mutatis, christiani fierent*». Y en su inmortal «*De Civitate Dei*» (Lib. VIII, Cap. IX), escribe: «Los filósofos platónicos y todos aquellos de la secta jónica, o de la secta itálica, que afirmaron la existencia de un solo y verdadero DIOS, *autor* de todas las cosas creadas, *luz* de las que deben conocerse, y bien de las que deben ejecutarse, *supremo principio* de nuestra naturaleza y felicidad de nuestra vida, merecen nuestra preferencia sobre los demás y confesamos ingenuamente que son los que más se han aproximado a nuestra opinión.»

PLATÓN despertó en SAN AGUSTÍN la verdad y la grandeza del espiritualismo, induciéndole a reflexionar en su interior: «La lectura de estos libros sirvió para amonestarme que volviese hacia mí mis reflexiones y pensamientos.» «*Noli foras ire; in te ipsum redi; in interiore hominis habitat veritas.*» («*De vera Religione*», XXXIX, 72.)

La doctrina platónica proporcionó a SAN AGUSTÍN una estructura filosófica para su Teología, y fundamentos muy sólidos para su teoría política. SAN AGUSTÍN la completó, la rectificó y la amplió a las luces de la Fe y de las Sagradas Escrituras; pero, en el fondo, constituirá siempre la trama secreta de su pensamiento filosófico, como evidencia: 1.°, *su teoría de un solo Dios*, fundamento de todo lo existente, origen y principio de todo poder. «En los libros platónicos hallé, no con las mismas palabras, pero sí en el mismo sentido, apoyada con muchas pruebas y con gran multitud de razones, aquella sentencia de SAN JUAN: "*In principio erat Verbum, et Verbum era apud Deum,*

et Deus erat Verbum"» («*Confessiones*», VII, 9); 2.°, *su teoría de la razón soberana*, principio de la Justicia y de la Ley («*De Civitate Dei*», X, Cap. II y XIV; V, Cap. XI, y VI, Cap. XXX); 3.° *su teoría acerca de la Providencia*, reguladora soberana de todos los acontecimientos («*De Civitate Dei*», X, Cap. XIV); 4.°, *su teoría de las cuatro virtudes platónicas*, que constituyen el fundamento de la vida cívica y que son las virtudes cardinales de la vida religiosa: *justicia, prudencia, fortaleza* y *templanza*.

III. *Fuentes ciceronianas.* — Si PLATÓN ha inspirado los principios fundamentales de la doctrina agustiniana, CICERÓN le proporcionó gran profusión de argumentos y de materiales para la elaboración de su teoría acerca de la Justicia, de la Ley y del Derecho, según comprobaremos al hacer su exposición.

IV. *Fuentes históricas y literarias.* — SALUSTIO, TITO LIVIO, FLORO, JUSTINO, PLUTARCO, OROSIO, etc., inspiraron a SAN AGUSTÍN las ideas fundamentales acerca de la grandeza y de la decadencia del Imperio Romano que llenan las bellas páginas de los cinco primeros libros de *La Ciudad de Dios*.

V. *Fuentes escripturarias.* — Los fundamentos de su Teología dogmática, de su Moral y de su Mística, reconocen como fuente originaria el Antiguo y el Nuevo Testamento que analiza y expone con genial perspicacia y profundidad.

VI. *Fuentes patrísticas.* — TERTULIANO, LACTANCIO, SAN CIPRIANO y SAN AMBROSIO han proporcionado a SAN AGUSTÍN inspiración doctrinal para criticar el paganismo, para condenar las herejías, para establecer las relaciones entre la Iglesia y el Estado, etc. (G. COMBÈS: «*La Doctrine politique de Saint Augustin*», pág. 34 - 58.)

FILOSOFÍA JURÍDICA

El pensamiento jurídico de SAN AGUSTÍN ofrece extraordinaria importancia y singular transcendencia, porque: 1.°, sintetiza toda la doctrina jurídica precedente; 2.°, incorpora las fecundas y originales aportaciones de su doctrina; 3.°, influye de modo decisivo y permanente en la Filosofía escolástica y en todo el pensamiento ético - jurídico universal.

Expondremos las nociones fundamentales de: *Orden, Justicia, Ley* y *Estado*, según SAN AGUSTÍN.

Orden. — SAN AGUSTÍN define el *Orden*, en su aspecto estático o de composición, diciendo que es «la disposición de cosas iguales y desiguales, dando a cada una el lugar que le corresponde». «*Ordo est: parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio*». («*De Civitate Dei*», Lib. XIX, Capítulo XIII).

Justicia. — Siguiendo a CICERÓN en su concepto de Justicia como virtud («*Animi affectio suum cuique tribuens. Virtus quae in suo cuique tribuendo cernitur*». «*De finibus*», V, 23, 67), SAN AGUSTÍN define la Justicia diciendo: «*Justitia ea virtus est quae sua cuique distribuit*». («*De Civitate Dei*», Lib. XIX, Cap. XXI.) «*Justitia dicitur qua sua cuique tribuimus.*» («*Enarratio in Psalm. 83*», 12.)

Ley. — SAN AGUSTÍN opina, con CICERÓN, que la palabra «LEX» deriva de «LEGENDO» y de «ELIGENDO». «*Unde etiam legem a legendo, id est ab eligendo, latini auctores appellatam esse dixerunt.*» («*De Quaestionibus in Heptateuchum*», III, 20.) La Ley es llamada así de lección, es decir, de elección, para que sepas lo que has de elegir entre muchas cosas. «*Lex a lectione, id est, a electione dicta est, ut de multis quid eligas scias.*» («*Quaestio XV ex Novo Testamento*».)

Ley eterna. — SAN AGUSTÍN define la *Ley eterna* como: «La razón y voluntad de Dios que manda guardar el orden natural y prohibe perturbarlo.» «*Ratio vel voluntas Dei, ordinem naturalem servari iubens, et perturbari vetans.*» («*Contra Faustum*», Libro XXII, Capítulo XXVII.)

Ley natural. — Es la razón del hombre, naturalmente grabada en su corazón. «*Lex est ratio hominis, naturaliter in corde conscripta.*» (*Epístola* 157, 15; «*De Ordine*», II, 25.) La conciencia, como la mente humana, refleja las normas eternas impresas en nosotros, de la misma manera que el sello imprime la imagen en un trozo de cera conservando la imagen aunque sucesivamente se vaya grabando en múltiples tablillas. «*In corde hominis non migrando, sed tanquam imprimendo, ex veritate transferuntur, sicut imago ex anulo et in ceram transit, et anulum non relinquit.*» («*De Trinitate*», XIV, 21.) Este concepto, que responde al pensamiento filosófico de SAN AGUSTÍN, guarda gran afinidad con el concepto teológico de la Ley natural, iniciado ya en la doctrina de SAN PABLO: «Los gentiles que no tienen ley cumplen naturalmente las prescripciones de la ley; del mismo modo, los que no tienen ley son ley para ellos mismos, y manifiestan la obra de la ley escrita en sus corazones, sirviéndoles de testimonio infalible su propia conciencia.» («*Epístola ad Romano*», Cap. II, § 14.)

La fórmula de San Agustín

San Agustín es autor de la famosa fórmula platonizante: «*Praeceptum quia bonum; prohibitum quia malum. Bonum quia praeceptum, malum quia prohibitum.*»

La *Ley natural* está expresada en el primer término de la fórmula: «*Praeceptum quia bonum, prohibitum quia malum.*» Acciones mandadas porque son buenas, y prohibidas por malas.

La *Ley positiva* se enuncia diciendo: «*Bonum quia praeceptum, malum qua prohibitum.*» Existen acciones buenas en cuanto mandadas, y malas por sólo ser prohibidas.

Esta fórmula no puede ser interpretada de modo apriorista, porque se incurriría en el absurdo de reconocer la existencia de acciones buenas o malas y, por consiguiente, de derechos y deberes, con anterioridad a toda Ley; y en la negación de todo tipo de moralidad, por ser todo bueno en cuanto mandado, y malo, por ser prohibido. Tan sólo la interpretación valorativa de la fórmula puede facilitar la comprensión del sentido perfecto de sus extremos, ya los consideremos correlativos entre sí, o como contrapuestos. (Vide E. Luño: *Derecho Natural,* Capítulo XXIX, cuarta edición.)

En sentido correlativo la fórmula debe interpretarse como suprema expresión de la idea del orden, que comprende el imperativo del legislador y la razón de ley.

«*Bonum quia praeceptum; Malum quia prohibitum.*»	Imperativo del legislador	Idea de orden
«*Praeceptum quia bonum; Prohibitum quia malum.*»	Razón de la Ley	

Si contraponemos los extremos de la fórmula, y los interpretamos lógicamente, observaremos que la Ley natural es la expresión y el principio supremo de las relaciones fijas que integran el orden; mientras que la Ley positiva es el principio regulador de las relaciones variables del orden jurídico, hallándose integrada por determinaciones legales que ni son taxativamente necesarias, ni obligatorias, pudiendo a veces no existir, o existir con vario carácter, o de diversa manera. Así se explica perfectamente la diferencia entre Ley natural y Ley positiva.

Ley natural

«*Praeceptum quia bonum; Prohibitum quia malum.*»	RELACIONES FIJAS	*absolutas*, en cuanto a Dios; *relativas*, en cuanto al orden de los seres.

Ley positiva

«*Bonum quia praeceptum; Malum quia prohibitum.*»	RELACIONES VARIABLES.

SOCIABILIDAD NATURAL DEL HOMBRE

Por Ley natural el hombre se asocia con sus semejantes y constituye la Sociedad, impulsado por un primer movimiento de *gozar la paz*, que es la tranquilidad del orden. («*De Civitate Dei*», Lib. XIX, Capítulo XIII.) El segundo impulso que produce la unión de los hombres es la *necesidad de seguridad.* En tercer lugar, *los vínculos de la sangre* inducen al hombre a asociarse y convivir en la Comunidad.

Los ciudadanos son los elementos y los gérmenes de la Sociedad («*elementa et semina*») que se unen para formar la Familia. La *Familia* es la célula de la Sociedad : «*seminarium est civitatis*». La Familia, que tiene por origen el Matrimonio, es la primera Sociedad natural. («*De Civitate Dei*», Lib. XV, Cap. XVI.)

EL ESTADO

El crecimiento natural y el desarrollo progresivo de las Familias da origen a la *Ciudad*, que es la concorde multitud de hombres unidos por un vínculo de sociedad. («*De Civitate Dei*», Libro XV, Capítulo VIII.)

La Comunidad política, Ciudad o Estado, es una institución de Derecho natural que se halla integrada por la agrupación de Familias, y que, además, viene a formar parte de una Sociedad mayor : la Comunidad del linaje humano. («*De Civitate Dei*», Lib. XIX, Cap. VII.) Así se concibe la idea del *orden universal*; y fruto de la tranquilidad del orden es la paz. «*Pax omnium rerum est tranquillitas ordinis.*» («*De Civitate Dei*», Libro XIX, Capítulo XIII.)

INTERPRETACIONES DE LA JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

En la actualidad ya han sido totalmente superadas las modernas interpretaciones acerca de la esencia y justificación del Estado en SAN AGUSTÍN. La interpretación *clásica* del siglo XIX tenía un sentido pesimista al atribuir a los textos agustinianos, y en general a la Patrística, la doctrina de que el Estado es obra del pecado, resultado de la caída original, y que por ello exige la necesaria subordinación de unos hombres a otros, frente a la «igualdad natural» que habría reinado si el hombre hubiese conservado el estado de inocencia (GREGOROVIUS, RITSCHL, JELLINECK, DEL VECCHIO).

Al principio del siglo XX, la interpretación pesimista es rectificada por la interpretación *ecléctica*, la cual entiende que, aun siendo el Estado para SAN AGUSTÍN una consecuencia del pecado original, no por eso constituye un mal o un aborto del infierno, sino un orden querido por Dios y un remedio contra el mal (CARLYLE, TROELTSCH, RECASENS).

La interpretación *optimista*, al revisar las dos anteriores, llega a la conclusión de que SAN AGUSTÍN considera a la Sociedad política como una institución natural, producto de la sociabilidad del hombre e independiente del pecado (MAUSBACH, SCHILLING, BAUMGARTNER, CORTS, TRUYOL).

LA AUTORIDAD

Por la ley natural el hombre no tiene poder ni autoridad sobre otro hombre, sino tan sólo sobre las cosas y sobre los animales. («*De Civitate Dei*», Lib. XIX, Cap. XV.) Porque todos los hombres han sido creados a imagen y semejanza de Dios, tienen un alma, y son, por naturaleza, libres e iguales.

La autoridad política deriva de la autoridad familiar. Así como el alma manda al cuerpo, el padre tiene autoridad sobre sus hijos, y el Rey sobre sus súbditos o ciudadanos. Cada una de estas tres autoridades se completan mútuamente, se jerarquizan y proceden una de otra.

SAN AGUSTÍN justifica el *origen divino del poder* invocando los conocidos textos del Antiguo y del Nuevo Testamento : «*Per me reges regnant, et tyranni per me tenent terram.*» (*Proverb.* VIII, 15.)

«*Non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt a Deo ordinatae sunt.*» SAN PABLO: «*Epist. ad Romanos*», XIII, 1.) En la voluntad de Dios reside el poder soberano. Él es el que ayuda a los buenos, juzga a los malos y ordena a todos. Esta voluntad soberana es la que concede el poder de obrar a unos y lo priva a otros. Así como Dios es el Creador de todas las cosas de la Naturaleza, así también es el autor de todos los poderes. («*De Civitate Dei*», V, 9; *P. L.* XLI, 151, 166.)

BIBLIOGRAFIA

SAN AGUSTÍN. — *Obras completas.* — Ediciones : BENED. - MIGNE (*Patrología Latina*) y CORPUS, de Viena. — B. A. C., Madrid.

SANT'AGOSTINO. — «*Publicazione commemorativa del XV Centenario della sua morte*» (Monografías de: GEMELLI, MASNOVO, ROSSI, CASOTTI, AMERIO, VISMARA, PELLUZA, GALLI, PADOVANI, ODDONE, OLGIATI, ROBERTI, ALBERTARIO, SORANZO, CALDERINI, CALCATERRA, NICODEMI, GALBIATI). Public. de la Facultad de Filosofía de la Univ. Cat. del Sacro Cuore. — Milán, 1931.

ACTA HEBDOMADAE AUGUSTINIANAE - THOMISTICAE ab Acad. Rom. Sti. Thomae Aquinatis indictae. — Roma, 1931.

ALFARIC, P. — «*L'evolution intellectuale de Saint Agustin*». — I. «*Du manicheisme au neoplatonisme*». — París, 1918.

ARGILLIÈRE, H. X. — «*L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-âge*». — París, 1934.

ARMAS, G. — *La Moral de San Agustín.* — Madrid, 1954.

BAUMGARTNER, M. — *San Agustín.* — (Traducción de la *Revista de Occidente*). — Madrid.

BIGG. — «*The christian platonist of Alexandria*». — London, 1886.

BOYER, C. — «*Saint Augustin*». — París, 1932.

— «*Christianismo et néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin*». — París, 1920.

— «*L'idée de verité dans la Philosophie de Saint Augustin*». — París, 1921.

— «*Essai sur la doctrine de S. Augustin*». — París, 1932.

BRUCCULERI, A. — «*Il pensiero sociale di S. Agostino*». — Roma, 1932. Segunda edición, Roma, 1945.

CAPÁNAGA, V. — *San Agustín.* — Barcelona, 1951.

CAPONE - BRAGA, G. — «*La concezione agostianiana della libertà*». — Padua, 1931.

COMBÈS, G. — «*La doctrine politique de Saint Augustin*». — París, 1927.

DINKER, E. — «*Die Antropologie Augustins*». — Stuttgart, 1934.

FERNÁNDEZ - MIRANDA, T. — *El pecado como concepto fundamental en el problema justificativo del Derecho y del Estado (El pensamiento agustiniano y el problema deontológico del Derecho).* — Madrid, 1943.

FLOTTES. — «*Etudes sur Augustin, son génie, son âme, sa philosophie*». — Montpellier, 1861.

GALÁN, E. — *San Agustín y el Derecho Natural.* — Madrid, 1942.

GARILLI, G. — «*Aspetti della Filosofia giuridica a sociale di S. Agostino*». — Milano, 1957.

GILSON, E. — «*Introduction á l'étude de Saint Augustin*». — París, 1929.

— «*La Metamorphoses de la Cité de Dieu*». — Louvain, 1953.

GIORGIANNI, V. — «*Il concetto del Diritto e dello Stato in S. Agostino*». — Padova, 1951.

GOSSELIN, R. — «*La morale de Saint Augustin*». — París, 1925.
GRANDGEORGE, L. — «*St. Augustin et le Néplatonisme*». — París, 1896.
GROU. — «*Morale tirée des Confessiones de St. Augustin*». — París, 1876.
GUILLOUX, P. — *El alma de San Agustín*. — (Traducción de I. NÚÑEZ. — Barcelona, 1947. Segunda edición.)
HRABAR, V. — «*La doctrine de Droit International chez St. Augustin*». — París, 1932.
JOLIVET, R. — «*Le probléme du mal d'aprés St. Augustin*». — París, 1936.
«LA CIUDAD DE DIOS». — Número extraordinario en homenaje a SAN AGUSTÍN en el XVI Centenario de su nacimiento. *Estudios sobre "La Ciudad de Dios"*. — El Escorial, 1954.
LAESCHE. — «*De Augustino platonizante*». — Jena, 1880.
MARITAIN. — «*De la sagesse augustinenne*». — París, 1931.
MARTÍN, A. — «*Philosophia sancti Augustini*». — Angers, 1667.
MARTÍN, J. — «*Saint Augustin*». — París, 1901.
— «*La doctrine sociale de St. Augustin*». — París, 1912.
MAUSBACH, J. — «*Die Ethik des Hl. Augustinus*». — Freiburg i. B., 1929. Segunda edición.
NIEMANN, A. — «*Augustins Geschitctsphilosophie*». — Greifswald, 1895.
NOURRISSON, F. — «*La Philosophie de St. Augustin*».—París, 1869. Segunda edic.
PÍO XI. — Encíclica «*Ad salutem humani generis*». — (En el XV Centenario de la muerte de SAN AGUSTÍN). — Roma, 20 abril 1930.
PRZYWARA E., S. J. — *San Agustín* (Traducción del alemán por el P. LOPE CILLERUELO, Agustino. — 1949 ; 450 páginas.)
RELIGIÓN Y CULTURA. — Número extraordinario dedicado a SAN AGUSTÍN, en conmemoración del XV Centenario de su muerte. — El Escorial, 1930.
REUTER, H. — «*Augustinische Studien*». — Gotha, 1887.
ROLAND - GOSSELIN, F. — «*La morale de Saint Augustin*». — París, 1925.
SCHILLING, O. — «*Die Staats und Soziallehre des hl. Augustinus*». — Freiburg, i. B., 1910.
SCHUBERT, A. — «*Augustins Lex aeterna Lehre nach Inhalt und Quellen*». — Berlín, 1924.
SCIACCA, M. F. — «*S. Agostino. La vita e l'opere. L'itinerario della mente*». — Brescia, 1949. Pág. 350.
— *San Agustín*. — Dos volúmenes. Barcelona, 1955.
SOKOLOWSKI, P. V. — «*Der Hl. Augustin und die christliche zivilisation*». — Halle, 1927.
STEENBERGHEN, F. V. — «*La Philosophie de St. Augustin d'aprés les travaux du Centenaire*». — (Rev. «*Neoscol. de Philos.*» — París, 1932 - 33.)
STORZ, J. — «*Die Philosophie des hl. Augustinus*». — Freiburg i. B., 1882.
STRASZEWSKI, M. — «*Filozofia sw. Augustyna*». — Cracovia, 1906.
THERY, A. — «*Le génie philosophique et littéraire de S. Augustin*». — París, 1861.
TRUYOL SERRA, A. — *El Derecho y el Estado en San Agustín*. — Madrid, 1944.
VEGA, A. C. — *Introducción a la Filosofía de San Agustín*. — El Escorial, 1928.

SECCION TERCERA

PERÍODO DE TRANSICIÓN DE LA FILOSOFÍA JURÍDICA CRISTIANA

CAPÍTULO V

CONSOLIDACION Y TRANSICION FILOSOFICO-JURIDICA

Período de conservación, de estabilización y de transición. Principales filósofos de Oriente. - NEMESIO. - SINESIO. - ZACARIAS. - JUAN el Gramático y JUAN DAMASCENO. - Pensadores de Occidente: LEON MAGNO. - PAULO OROSIO. PROSPERO DE AQUITANIA. - M. BOECIO. - SAN BENITO. - SAN MARTIN DUMIENSE. - SAN GREGORIO MAGNO. - BEDA el Venerable. - SAN ISIDORO de Sevilla: Obras. Las Etimologías. - Doctrina jurídica: El Derecho. Sus seis clases: militar, público, quiritario, natural; civil y de gentes. - La Ley: sus requisitos. - La Autoridad. - Relaciones entre la Iglesia y el Estado. - Bibliografía

CONSERVACIÓN, ESTABILIZACIÓN Y TRANSICIÓN

La devastación y la destrucción del Imperio Romano por las sucesivas invasiones de godos, visigodos, vándalos, alanos, suevos borgoñones, francos, sajones, anglos, hunos, hérulos, rugios y ostrogodos, paralizaron el movimiento intelectual y el cultivo de la Filosofía. En medio de tan grande y universal perturbación, perecieron muchas obras de los filósofos griegos y de los Padres de la Iglesia. La Historia reconoce el mérito extraordinario que supone y representa el que se salvasen las obras de los pensadores antiguos y el que se conservasen las teorías filosóficas y la doctrina tradicional.

Los Monasterios fueron celosos guardianes de tan valioso tesoro intelectual a través de varios siglos y en circunstancias tan difíciles y extraordinarias, que acreditan el imponderable mérito de ser el arca de salvación de la Cultura antigua y el punto crucial de comunicación entre dos Edades históricas.

Entre los principales filósofos de Oriente, en este tiempo, podemos citar a:

NEMESIO (450), Obispo de Emesa, en Fenicia, autor del libro «*Peri fuseos antropon*», considerado como el primer manual completo y sistemático de Antropología.

SINESIO (375 - 415), Obispo de Tolemaida, y ENEAS DE GAZA, en Siria, cultivadores del neoplatonismo de PLOTINO.

ZACARÍAS, Obispo de Mitilene, o ZACARÍAS EL ESCOLÁSTICO; JUAN EL GRAMÁTICO, o JUAN FILÓPONO, así llamado por su constancia en el trabajo, que le acreditó como gramático, matemático y filósofo.

JUAN DAMASCENO, o JUAN CRISORROAS, autor de la célebre obra *Fuentes de la Ciencia*, que contiene una exposición sistemática de toda la tradición filosófica y teológica de la Iglesia griega.

En Occidente merecen especial mención:

LEÓN MAGNO (440 - 461) que, en sus 143 *Epístolas* y en sus 96 *Sermones*, expone y resuelve problemas fundamentales de Filosofía, Teología y Derecho.

PAULO OROSIO, español y Sacerdote de Lusitania, cuya *Crónica*, o «*Historiarum libri septem adversus paganos*», es considerada como digno complemento del Libro III de *La Ciudad de Dios*, de SAN AGUSTÍN. También es autor del «*Commonitorium al Augustinum de errore priscillianistarum et origenistarum*» y de la «*Apologia contra Pelagium de libero arbitrio*».

PRÓSPERO DE AQUITANIA; CLAUDIO MAMERTO, autor «*De statu animae*».

MANLIO BOECIO (480 - 524), cónsul romano, erudito autor de la célebre obra «*De consolatione philosophiae*», donde expone las principales cuestiones de la Filosofía cristiana, gozando de gran autoridad durante la Edad Media. Además, tradujo al latín todas las obras de PLATÓN y ARISTÓTELES: también tradujo y comentó la «*Isagoge*», de PORFIRIO, y dos Libros de *Geometría, de* EUCLIDES. Además, escribió comentarios sobre los *Tópicos*, de CICERÓN, sobre la obra de NICOMACO «*De institutione mathematica*», y compuso cinco Libros de Música. BOECIO mereció ser llamado el *último pensador romano y el primer filósofo escolástico*, por señalar el tránsito de la Filosofía antigua a la Filosofía escolástica.

SAN BENITO (480 - 543), SAN MARTÍN (512 - 580), Obispo de Dumio, y SAN GREGORIO EL MAGNO (540 - 604), son los esforzados adalides de la conservación de la Cultura cristiana en el siglo VI, y del progreso y evolución de la Filosofía.

Las dos figuras más representativas de los siglos VII y VIII, por haber contribuído a la conservación de la tradición filosófica y científica, son BEDA EL VENERABLE (674 - 755), en Inglaterra, y SAN ISIDORO DE SEVILLA.

SAN ISIDORO (553-635), nació en Cartagena por los años 553 á 555; era hermano de SAN LEANDRO, Obispo de Sevilla, de quien recibió docta enseñanza como discípulo, y gran experiencia como auxiliar y colaborador — ya ordenado Sacerdote —, en aquellas empresas históricas de tiempos tan famosos como los que señalan la conversión de RECAREDO al Catolicismo (587), el tercer Concilio de Toledo (589), y el primer Concilio de Sevilla (590).

Su gran formación filosófica y teológica, y su extraordinaria cultura, se forjó en la gran Bibliotieca del Monasterio sevillano del que ISIDORO fué nombrado Abad a los treinta años de edad, para reemplazar a su hermano, SAN LEANDRO.

En 13 de mayo del año 599 falleció SAN LEANDRO, siendo elegido ISIDORO para substituirle en la Sede episcopal. Su prodigiosa actividad como predicador elocuentísimo, como pastor vigilante y solícito, como gobernante celoso, como legislador providente, como docto canonista, como animador del renacimiento carolingio, como Doctor universal y último de los Padres de la Iglesia, culminó en la celebración del Cuarto Concilio de Toledo (633), que presidió con su gran autoridad.

SAN ISIDORO fué calificado de *Segundo Daniel* por el Papa SAN GREGORIO EL MAGNO. Fué el artífice incansable en la trascendental obra de la fusión de godos y españoles; así pudo ser llamado por MENÉNDEZ Y PELAYO: *Doctor de la unidad hispánica.*

OBRAS. SAN ISIDORO escribió: una interesante *Historia de los godos;* dos libros acerca de los *Oficios eclesiásticos;* un libro *Sobre el Misterio de la Trinidad;* el libro *De la diferencia de las cosas;* tres libros de *Sentencias;* un tratado *«De viris illustribus»* y *Las Etimologías.*

LAS ETIMOLOGÍAS. *«Originum seu Etymologiarum libri XX». Orígenes* o *Etimologías* es la obra monumental de SAN ISIDORO que,

escrita entre los años 610 a 632, lo acredita de polígrafo, compilador y ordenador de todo el saber de su época. *Las Etimologías* fueron enmendadas y ordenadas por SAN BRAULIO, Obispo de Zaragoza, sobre los Códices que le envió SAN ISIDORO con una carta fechada en el año 632, en la que, accediendo a los ruegos de SAN BRAULIO, le decía que *Las Etimologías* estaban sin terminar, «pero mi falta de salud no me permite pensar ya en estas cosas». SAN BRAULIO dividió *Las Etimologías* en veinte libros y las dejó sin terminar.

SAN ISIDORO, que era un talento esencialmente filosófico, y un genio ordenador y sistematizador, empieza la exposición de las cuestiones buscando el significado original de las palabras, la definición verbal e ideológica : de ahí el título de *Orígenes*, o *Etimologías.*

Todo el saber humano : Teología, Filosofía, Artes liberales, Medicina, Ciencias naturales, Sociología y Jurisprudencia... se expone de manera clara, concisa y metódica en esta admirable Enciclopedia.

Doctrina jurídica. — En el libro V de *Las Etimologías*, podemos estudiar la Filosofía jurídica de SAN ISIDORO. Por ofrecer marcada influencia del Derecho Romano, la doctrina jurídica de SAN ISIDORO ha sido considerada como «una producción romanista». (RIAZA : *Las Etimologías.)*

El texto latino de *Las Etimologías* influyó poderosamente en un gran número de obras jurídicas, como vocabularios, introducciones, sumas. La influencia es, a veces, indirecta, a través del Decreto de GRACIANO (1139 - 1150). En general, podemos afirmar que la parte jurídica de *Las Etimologías* constituye un documento de primera magnitud para la historia de la recepción del Derecho Romano en la Edad Media española.

EL DERECHO.—Según SAN ISIDORO, el Derecho es la justicia o armonía en la convivencia humana, pudiendo ser de seis clases :

Derecho militar, que es el propio de la guerra. Para que una guerra sea justa es indispensable la existencia de litigio y la previa declaración. *(Etim.*, Lib. XVIII.)

Derecho público es el que se refiere a las cosas sagradas, a los sacerdotes y a los magistrados.

Derecho quiritario es el derecho peculiar de los ciudadanos romanos.

Derecho natural es el que está fundado en el instinto natural, como expresión del sentimiento de lo justo. «*Ius naturale est com-*

mune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habentur.» (*Etim.*, Lib. V, Cap. IV.)

Derecho civil, o *positivo*, es el que cada pueblo establece para sí mismo, teniendo en cuenta a Dios y los hombres. «*Quod quisque populus vel civitas sibi proprium humana divinaque causa constituit.*» (*Etim.*, Lib. V, § 5.)

Derecho de gentes es aquél del cual usan casi todas las gentes. «*Ius gentium est sedium occupatio, aedificatio, munitio, bella, captivitates, servitutes, postliminia, foedera, paces, induciae, legatorum non violandorum religio, connubia inter alienigenas prohibita; et inde ius gentium est quod eo iure omnes fere gentes utuntur.*» (*Etim.*, Lib, V, § 6.)

LA LEY. Por su etimología, la Ley procede de «LEGERE», leer: «LEX A LEGENDO». La Ley debe ser escrita y, por tanto, ha de leerse.

SAN ISIDORO define la Ley, en general, diciendo: «Será Ley todo lo que se constituya por la razón, mientras sea congruente con la Religión, conveniente a la disciplina, y provechoso a la salvación.» «*Lex erit omne quod ratione constiterit duntaxat: quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti proficiat.*» (*Etimologías*, Libro V, Capítulo II.)

La *Ley positiva* es constitución escrita sancionada por los magistrados y por el pueblo. «*Lex est constitutio populi, qua majores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt.*»

El *Derecho* y la *Ley* son como el género y la especie. El Derecho es el género porque consta de leyes y costumbres; y la Ley es una constitución escrita.

Las condiciones o requisitos de la Ley han sido ampliamente enumeradas por SAN ISIDORO, diciendo: «*Erit lex honesta, justa, possibilis, secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat, nullo privato conmodo sed pro communi utilitate civium conscripto.*» (*Etim.* L. V, C. XXI.)

LA AUTORIDAD. SAN ISIDORO dice que la autoridad viene de Dios con el fin de procurar *el bien común* de los súbditos.

«REY» viene de «REGIR», que implica la idea de rectitud. Por lo cual, el que obra rectamente conserva el nombre de Rey: el que no, lo pierde. Por eso dice el Proverbio: «Rey serás si obrares con rectitud; si no, no lo serás.» (*Etim.*, Lib. IX, Cap. III.)

Relaciones entre la Iglesia y el Estado. — Entre la Iglesia y el Estado debe existir perfecta armonía; pero hay trances difíciles en los que se producen influencias recíprocas extraordinarias, de suerte que es admisible la franca intromisión de la Iglesia en la dirección del Estado cuando la existencia y la continuidad de la Sociedad política se hallen en grave peligro; del mismo modo que el Rey puede convocar el Concilio cuando la Iglesia pase por grave crisis de disciplina. (*Sentencias*, Lib. III, Cap. XLIX.)

BIBLIOGRAFIA

BALLESTEROS GAIBROIS, M. — *San Isidoro de Sevilla* (Biblioteca PAX).
BATTIFOL, P. — «*Saint Grégoire le Grand*». — París, 1928.
BEDA *El Venerable: «Opera Omnia»*, París, 1521; Edic. de GILES, Londres, 1843-1844, seis volúmenes; Edic. de MIGNE, P. L., t. 90-95.
BIRAGHI. — «*Boezio filosofo, teologo, martire*». — Milano, 1865.
BOECIO. — *Obras completas.* — Edic. MIGNE, P. L., t. 63. — París, 1847.
— «*De consolatione philosophiae*». — Versión francesa de E. A. BÈTANT, Ginebra, 1871; Traduc. inglesa de W. COOPER, London, 1902, y de H. R. JAMES, London, 1906.
ENDRES, J. A. — «*Forschungen zur Geschichte der frühmittelalterlichen Philosophie*». — Münster, 1915.
GARCÍA PELAYO, M. — *Los conceptos jurídicos fundamentales en San Isidoro de Sevilla.* — Madrid, 1934.
GARCÍA VILLADA, M. — *Historia Eclesiástica de España.* — T. II.
GEHLE, H. — «*De Bedae Vener. vita et scriptis disp. hist. theol.*» — Lyon, 1838.
GIOVANNI, V. DI. — «*Sev. Boezio filosofo e suoi imitatori*». — Palermo, 1881.
SAN ISIDORO *de Sevilla.* — «*Opera Omnia*», por F. ARÉVALO, 7 vols.; Roma, 1797-1803; MIGNE, P. L., t. 81-84.
— «*Originum seu Etymologiarum*». — Edic. de E. V. OTTO, Lipsiae, 1833; de W. M. LINDSAY. Oxford, 1911. T. esp. de L. CORTÉS, Madrid, 1951. Ed. B.A.C.
— «*De natura rerum*». — Edic. de G. BECKER. — Berlín, 1857.
LÓPEZ ORTIZ, J. — *San Isidoro y el Islam.* — Madrid, 1936.
MARTÍN, V. — «*Quae de providentia Boetius in Consolatione philosophiae scripserit*». — Nantes, 1865.
MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *San Isidoro: su importancia en la Historia intelectual de España.* — Sevilla, 1881.
MISCELÁNEA ISIDORIANA. — Roma, 1936.
PÉREZ PUJOL, E. — *Historia de las Instituciones Sociales de la España goda.* — Valencia, 1896.
PÉREZ DE URBEL, J. — *San Isidoro de Sevilla.* — Madrid, 1940.
RAND, K. — «*On the composition of Boethius Consol, philos.*» — Boston, 1904.
— «*Founders of the Middle Ages*». — Cambridge, 1928.
RIAZA, R.—*Versión española del L. V de las Etimologías de S. Isidoro.*—Madrid, 1929
SCHEID, N. — «*Die Weltanschaung des Boethius u. sein Trostbuch*». — Marie-Laach, 1890.
SCHENK, A. — «*Isidori Hispalensis De natura rerum libelli fontibus*».—Jena, 1909.
SCHMALENBACH, H. — «*Das Mittelalter. Sein Begriff und Wesen*».—Leipzig, 1926.
VENUTI DE DOMINICIS, T.—«*Boezio*».—*Studio storico-filosófico.*—Grottaferrata, 1911.
WERNER, K. — «*Beda der Ehrw u. seine Zeit*». — Viena, 1881. Segunda edición.
WULF, M. DE.—«*Histoire de la Philosophie Médievale*».—Lovaina-París, 1934. 6.ª ed.
— *Historia de la Filosofía Medieval.* — Méjico, 1945. — Traducción de J. TORAL.

SECCION CUARTA

FILOSOFÍA JURÍDICA MEDIEVAL

CAPÍTULO VI

LA FILOSOFIA ESCOLASTICA

Filosofía jurídica medieval. - La Filosofía Escolástica. Sus tres períodos. - Origen e iniciación de la Filosofía Escolástica. - ALCUINO. - FREDEGISO. - RHABANO MAURO. - El problema de los "universales". - Realismo y nominalismo. - Bibliografía. - *JUAN ESCOTO ERIGENA. Su teoría acerca del cuádruple proceso del origen de los seres.* - Bibliografía. - *SAN ANSELMO DE CANTORBERY. - Obras principales. - Su pensamiento filosófico.* - Bibliografía

FILOSOFÍA JURÍDICA MEDIEVAL

En el pensamiento filosófico - jurídico de la Edad Media pueden apreciarse dos grandes direcciones: 1.ª El movimiento intelectual cristiano que, orientado y cultivado por las Escuelas más importantes del Occidente cristiano, recibió el nombre genérico de *Filosofía Escolástica;* 2.ª La corriente literaria, científica y filosófica de los Pueblos no cristianos: *árabes* y *judíos.*

LA FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

La *Filosofía Escolástica* puede ser considerada, más que como verdadero sistema orgánico y perfecto, como un movimiento intelectual en el que se condena el pensamiento filosófico - teológico fundamental de la Edad Media.

La Filosofía Escolástica, como resultado del movimiento intelectual de la Edad Media, puede compararse con las grandiosas Catedrales, prodigiosas obras anónimas que representan el esfuerzo y el entusiasmo colectivo de varias generaciones, y en las que se puede apreciar diversidad de estilos arquitectónicos, de orientaciones artísticas y de soluciones técnicas que, con su variada diversidad, contribuyen a la unidad del conjunto proporcionándole belleza y armonía. (S. MINGUIJÓN : *Historia del Derecho Español.* Cuaderno II, Cap. I.)

LOS TRES PERÍODOS DE LA FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

La evolución del movimiento intelectual en la Edad Media justifica la división de la *Filosofía Escolástica* en tres grandes períodos :

I. *Período de preparación, de iniciación y de formación,* que comprende desde el final del siglo VIII hasta fines del siglo XII. Se subdivide en dos épocas : *A)* Epoca de la primera formación : desde fines del siglo VIII hasta el final del siglo XI ; *B)* Epoca de evolución, en el siglo XII, coincidiendo con el desarrollo de las Filosofías orientales : bizantina, arábiga y judía, y con el resurgir de la Filosofía materialista y panteísta en Occidente.

II. *Período de culminación y de apogeo,* que comprende todo el siglo XIII, y que representa el grado de mayor esplendor de la *Escolástica.*

III. *Período de decadencia,* que abarca todo el siglo XIV y la primera mitad del siglo XV.

Intentaremos trazar una breve síntesis de los tres períodos de la Filosofía medieval para poder conocer y comprender perfectamente la evolución del pensamiento jurídico.

ORIGEN E INICIACIÓN DE LA FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

Se ha calificado de precursores de la *Filosofía Escolástica* a los últimos representantes de la Patrística que venían a ser como el puente de enlace y de tránsito de la Edad Antigua a la Edad Media, y que sintetizaban en sus escritos todo el saber antiguo para trans-

mitirlo a la posteridad: SAN ISIDORO DE SEVILLA, SAN GREGORIO MAGNO, SAN BEDA EL VENERABLE, BOECIO.

La iniciación de la *Filosofía Escolástica* comienza propiamente al final del siglo VIII, cuando el emperador CARLOMAGNO concedió al Obispo de Fulda autorización para abrir Escuelas monacales y episcopales. El gran colaborador de CARLOMAGNO fué el monje ALCUINO (735 - 804) que, formado en la Escuela benedictina de la que había sido maestro BEDA EL VENERABLE, organizó la Escuela palatina y llegó a ser el verdadero restaurador de la enseñanza y el entusiasta cultivador de las Ciencias entre los francos. Sus obras: *Dialéctica* y «*De animae ratione*», ofrecen el carácter de compilación o síntesis tan peculiar de los escritos de SAN AGUSTÍN, de SAN ISIDORO, de BOECIO y de CASIODORO.

Dignos sucesores de ALCUINO fueron sus discípulos: FREDEGISO (775 - 834) y RHABANO MAURO (780 - 856). MAURO enseñó muchos años en la Escuela de Fulda y llegó a ser Arzobispo de Maguncia. Escribió varias obras, entre las que sobresalen como más importantes: «*De institutione clericorum*», que le valió el sobrenombre de «Preceptor de Germania»; el «*Tractatus de anima*» y «*De Universo*».

LA ESCOLÁSTICA COMO CIENCIA DE LAS ESCUELAS

Los nombres de WIZÒ, los dos CÁNDIDOS, LUPO SERVANDO, REMIGIO DE AUXERRE, SAN ODÓN, SAN FULBERTO y SAN IVO DE CHARTRES, son los genuinos representantes del movimiento intelectual que se desarrollaba en las Escuelas palatinas, monacales, episcopales y catedrales.

Así se ha podido definir la *Escolástica, como Ciencia de las Escuelas*, la cual consistía principalmente en las siete Artes liberales que integraban el «*Trivium*» (Gramática, Retórica y Dialéctica) y el «*Quadrivium*» (Aritmética, Geometría, Astronomía y Música).

En esta primera fase de formación, todavía no se llegó a establecer una perfecta distinción entre Filosofía y Teología, ni entre la Filosofía y las diversas Ciencias que se denominaban genéricamente con el nombre de Filosofía.

LOS UNIVERSALES

La cuestión de los *universales* preocupó primordialmente en este primer período de la *Filosofía Escolástica.* El problema de los *universales* — como los géneros y las especies que se oponen a los individuos — fué ya esbozado por PORFIRIO y por BOECIO, dando lugar a posteriores investigaciones y controversias.

Para solucionar el problema de los *universales* se adoptaron dos posiciones extremas: el *realismo* y el *nominalismo*. El *realismo* afirma que los *universales* — los géneros y las especies — existen en la realidad; son cosas que se encuentran en los mismos individuos. El *realismo* está representado por: GERBERTO DE AURILLAC (940-1003), que estudió durante tres años en España bajo la dirección del Obispo de Ausona (Vich), ATTO o ATTON, fué Abad de Bobio, Arzobispo de Reims y de Rávena, y finalmente Papa, con el nombre de SILVESTRE II, siendo llamado el «Papa filósofo»; SAN ANSELMO DE CANTORBERY (1033 - 1109), y ODÓN DE TOURNAI (1048 - 1113). En su forma extrema, o *realismo exagerado,* fueron famosos: JUAN ESCOTO ERÍGENA (810 - 877), GUILLERMO DE CHAMPEAUX (1070 - 1120) y BERNARDO DE CHARTRES (1070 - 1130).

El *antirrealismo*, también llamado: *nominalismo, terminismo* o *conceptualismo*, propugna una tesis negativa, al sostener que los *universales* no son substancias reales, ya que nada hay en la Naturaleza que sea universal, pues sólo existen los seres singulares. Lo *universal* es un puro concepto; no existe más que en la mente como algo posterior a la cosa «POST REM», y su expresión es la palabra.

JUAN DE SALZBURGO llamó a los antirrealistas: la «secta de los nominales», porque al impugnar acérrimamente el realismo, decían que los géneros y las especies eran «voces». ROSCELINO DE COMPIÉGNE (1050 - 1121), renovó esta doctrina de las «voces», llegando a una pura interpretación verbalista de los *universales*, que no son, a su entender, más que soplos de la voz: «FLATUS VOCIS».

El problema de los *universales* será resuelto en el siglo XII mediante el *realismo moderado* que, defendido por SAN ALBERTO MAGNO y por SANTO TOMÁS DE AQUINO, considera a los *universales* no como cosas — «RES» —, ni como palabras — «VOCES» —, sino afirmando que lo *universal* es algo que está en la cosa, que es «IN RE», que tiene su fundamento en la realidad. Los *universales* — dice SANTO TOMÁS — son «FORMALITER» productos del espíritu, pero «FUNDAMENTALITER» están basados y fundados en lo real extramental.

Al final de la Edad Media, el problema de los *universales* sufre una profunda evolución con JUAN DUNS ESCOTO y, sobre todo, con GUILLERMO DE OCKAM, que abren nuevos rumbos al *nominalismo*, según indicaremos al hablar de estos pensadores.

BIBLIOGRAFIA

ALCUINO. — *Obras.* — (Edic. F. FORSTER, Ratisbona, 1777; MIGNE, P. L. 100 - 1.)
FREDEGISO. — «*De nihilo et tenebris*». — (Edic. MIGNE, P. L., 105; AHNER, Leipzig, 1878.)
RHABANO MAURO. — *Obras.* (Edic. COLVENER, Colonia, 1627; MIGNE, P. L., 107-12.)
BAEHR. — «*Gestchichte d. röm Literat, im Karolingischen Zeitalter*». — Karlsruhe, 1840.
DEMPE, A. — «*Die Hauptformen mittelalterl. Geistesleben*». — München, 1925.
— «*Die Ethik des Mittelalters*». — München, 1927.
EHRLE, F., S. J. — «*Die Scholastik und ihre Aufgaben in unseren Zeit*». — (Segunda edición, Friburgo de Brisgovia, 1933.)
GILSON, E. — «*L'esprit de la Philosophie médiévale*». — París, 1932.
— «*La Philosophie au moyen âge, Des origines patristiques à la fin du XIV siècle*».. — Segunda edición, París, 1952.
GRABMANN, M. — «*Die Geschichte der scholastichen Méthode*». — Freiburg, 1911. Segunda edición.
— *Filosofía Medieval.* — (Traduc. española de S. MINGUIJÓN). — Madrid, 1928.
HAURÉAU. — «*Histoire de la Philoso. Scolastique*». — París, 1872.
JENKS, E. — «*Law and Politics in the middle ages*». — Londres, 1919.
KOENIG, A. — «*Geistleben u. Unterrichtswesen z. Zeit Karls der Gr.*»—Leipzig, 1902
LANDSBERG, P. L. — *La Edad Media y nosotros.* — Madrid, 1925.
LOEWE, J. H. — «*Der Kampf zwischen Realismus und Nominalismus im Mitt*». — Praga 1876.
MAITRE, L. — «*Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe Auguste*». — París, 1886.
MONNIER. — «*Alcuin et Charlemagne*». — París, 1853.
MULLINGER, J. B. — «*The schools of Charles the Great and the restoration of education in the ninth century*». — Londres, 1877.
REINERS, J. — «*Der arist. Realismus in der Frühscholastik*». — Bonn, 1907.
UEBERWEG - BAUMGARTNER. — «*Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastichen Zeit*». — Berlín, 1915 (Décima edición.)
WINTER, E. K. — «*Die Sozialmetaphysik der Scholastik*». — Leipzig, 1929.
WULF, M. DE. — «*Histoire de la Phil. Médievale*». — Lovaina - París, 1934.
— *Historia de la Filosofía Medieval.* — (Traducción española. — Méjico, 1945.)

En el *período de iniciación* de la *Filosofía Escolástica* brillaron dos figuras con singular relieve: ESCOTO ERÍGENA que, por su doctrina panteísta, es considerado como el «padre de la Filosofía antiescolástica» y SAN ANSELMO, llamado el «padre de la Filosofía Escolástica».

JUAN ESCOTO ERÍGENA (810 - 877). Llamado así por ser nacido en Escocia y de origen irlandés. Conocedor de la cultura clásica, de la lengua griega y de las principales doctrinas filosóficas, enseñó en la Escuela palatina del monarca francés CARLOS EL CALVO, desde el

año 847 hasta su muerte en 877, a pesar de la oposición del Papa NICOLÁS I, que consideraba peligrosas sus teorías filosóficas.

ESCOTO ERÍGENA afirma la identidad entre la Filosofía verdadera y la Religión revelada. La doctrina de la Fe debe ser probada por la razón. En su obra principal: «*De divisione naturae*» — *De la división de la naturaleza* —, dice que existe un ser único: DIOS, o la Naturaleza, la «PHYSIS», el «PAN», que lo comprende todo: las cosas que son y las que no son; y del que proceden todos los seres por una serie de emanaciones o participaciones, en un cuádrupe proceso. 1.° Dios, en su esencia absoluta, *es la naturaleza creadora y no creada*, causa de todo ser y no ser: «*natura creans, nec creata*». 2.° Dios, en cuanto contiene en sí los primeros principios de las cosas, es *la naturaleza creadora y creada:* «*natura creans creata*». 3.° Dios, en cuanto se manifiesta en el Universo, es la *naturaleza creada no creadora:* «*Natura creata nec creans*». La creación, manifestación o «teofonía», no ha tenido lugar en el tiempo, sino que existe desde la eternidad. 4.°, Dios, como último fin de todas las cosas que de El proceden como de su principio, es una *naturaleza ni creada ni creadora:* «*natura nec creata nec creans*».

A pesar de sus esfuerzos, ERÍGENA no pudo evitar la confusión de la Religión cristiana con el «monismo neoplatónico», y de la Fe con la razón, incurriendo en el «panteísmo». Por ello es considerado como el padre del panteísmo y del misticismo heterodoxo medieval.

BIBLIOGRAFIA

JUAN ESCOTO ERÍGENA. — «*De divisione naturae*». — (Edic. de T. GALE, Oxford, 1681; C. B. SCHLUWTER, Münster, 1838; MIGNE, P. L. 122, París, 1853.)
ALBANESE, C. — «*Il pensiero di Giov. Erigena*». — Mesina, 1929.
BALDINI. — «*Scoto Erigena e la filosofia religiosa nel IX sécolo*». — Roma, 1909.
BETT, H. — «*J. Scotus Er. A Study in med. philosophy*». — Cambridge, 1925.
CAPPUYNS, M.—«*Jean Scot Erigene, sa vie, son oeuvre, sa pensée*».—Lovaina, 1933.
HEINRICH, W. — «*Eriugena und Spinoza*». — Cracovia, 1909.
KLETLER, P. — «*J. Eriugena Eine Untersuch, über die Entst. d. mitt. Geisttigkeit*». — Leipzig, 1931.
RAND, E. K. — «*Johannes Scottus*». — Munich, 1906.
STAUDENMAIER, A. — «*I Scottus Eriugena*». — Francfort a. Main, 1843.
TAILLANDIER, R.—«*Scot. Erigéne et la philosophie scolastique*».—Estrasburgo 1843.

SAN ANSELMO DE CANTORBERY (1033 - 1109). Nació de noble familia de Aosta (Italia). Estudió en Normandía bajo la dirección del célebre LAFRANCO, e ingresó en el Monasterio de Bec, llegando a ser Abad por espacio de veinte años, hasta que fué nombrado Arzobispo de Cantorbery.

Sus principales obras filosóficas son : el «*Monologium*» («*Exemplum meditandi de ratione fidei*»); el «*Proslogium* (cuyo primer título resume toda la Filosofía de SAN ANSELMO : «*Fides quaerens intellectum*»); el «*Liber apologeticus*»; «*De fide Trinitatis*»; «*Cur Deus homo*»; «*De Veritate*»; «*De Grammatico*»; «*De libero arbitrio*».

SAN ANSELMO se apoya en PLATÓN y en SAN AGUSTÍN más que en ARISTÓTELES. Expone las relaciones entre la Fe y la Filosofía, partiendo del principio : «*Fides quaerens intellectum*»; es decir, esforzándose por conocer y entender, a la luz de la razón, la doctrina teológica.

Además, SAN ANSELMO formula su célebre sentencia : «No pretendo entender para creer, sino que creo para entender. «*Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam.*»

Por la profundidad de su doctrina y por la sistemática exposición del pensamiento filosófico de su tiempo, SAN ANSELMO es llamado «el último Padre de la Iglesia y el primer padre escolástico», o el «padre de la Escolástica». Gozó de gran autoridad hasta el siglo XIII, y fué el principal inspirador de la Escuela Franciscana.

BIBLIOGRAFIA

SAN ANSELMO CANTUARIENSE, O DE CANTORBERY. — *Obras.* — (Edic. de : HOCHFEDER, Nüremberg, 1491 ; PICARDO, Colonia, 1573 ; GERBERÓN, París, 1675 ; MIGNE, P. L., 158 - 9, París, 1852 - 54 ; B. A. C., Madrid, 1952.)

ABROELL, L. — «*Anselmus Cant. de mutuo fidei ac rationis consortio*». — Wirceburgi, 1864.

BILLROTH, I. G. F. — «*De Anselmi Cant. proslogio et monologio*». — Leipzig, 1832.

CHURCH, G. W. — «*Sant Anselm*». — Londres, 1870.

DOMET DEVORGES. — «*Saint Anselme*». — París, 1901.

EADMER. — «*De vita S. Anselmi*». («*Acta Sanctorum*», abril, t. II.)

FISCHER, J. — «*Die Erkenntnislehre Anselms v. C.*» .— Münster, 1911.

FOLLIATRE, C. — «*La philosophie d'Ans. de Cantorb.*» — París, 1920.

GUYETON, L. — «*L'argument de St. Anselme*». — París, 1894.

JACQUIN, A. — «*Les "Rationes necessariae" de S. Anselme*». — París, 1930.

LEVASTI, A. — «*Sant Anselmo. Vita e pensiero*». — Bari, 1929.

LOSACCO, M. — «*La dialettica in Anselmo d'Aosta*». — Sofía, 1933.

OSTLENDER, H. — «*A. von Cant. der Vater der Scholastik*». — Düsseldorf, 1927.

OTTAVIANO, C. — «*Anselmo d'Aosta: Il Monologio*». — Palermo, 1933. (Ant. del pens. mediovale, I.)

PASCHEN, O. — «*Der ont. Gottesbeweis in d. Scholastik*». — Aquisgran, 1903.

REMUSAT, CH. DE. — «*Anselme de Cantorbéry*». — París, 1868.

ROSA, P. — «*Saint Anselme de Cantorbéry*». — Brujas, 1929.

VAN WEDDINGEN.—«*Essai crit. sur la philosophie de St. Anselme*».—Bruselas, 1875.

VIGNA, L. — «*Sant Anselmo filosofo*». — Milán, 1899.

CAPÍTULO VII

EVOLUCION DE LA FILOSOFIA JURIDICA EN EL SIGLO XII

***La evolución filosófica en el siglo XII. - Occidente y Oriente. - § I.* Nueva fase del problema de los *universales: El realismo exagerado. - GUILLERMO DE CHAMPEAUX. - BERNARDO DE CHARTRES.* - Bibliografía. - *§ II.* Las síntesis filosóficas. - *JUAN DE SALISBURY. - Obras. - Su Filosofía del Derecho Público. - ALANO DE LILA: su doctrina armónica.* - Bibliografía. § *III.* Filosofía Mística. - *1. Mística ortodoxa y heterodoxa. - SAN BERNARDO. - Obras. Su doctrina acerca del libre albedrío. La Comunidad política. - 2. La Abadía de San Victor, de Paris. HUGO DE SAN VICTOR. - Obras. - Su división de la Filosofía. - RICARDO DE SAN VICTOR.* - Bibliografía. - *3. Los Libros de Sentencias y las Sumas. - Teólogos dialecticos, conservadores y positivos. - PEDRO LOMBARDO. - Sus cuatro Libros de Sentencias.* Bibliografía. - § *IV.* La Filosofía anticristiana y antiescolástica del siglo XII. - *Occidente y Oriente. - Filosofía materialista y panteísta. - Herejías. - AMALRICO DE BENES. - DAVID DE DINANT.* - Bibliografía**

LA EVOLUCIÓN FILOSÓFICA EN EL SIGLO XII

El pensamiento filosófico experimentó una gran evolución, con múltiples y fecundas manifestaciones en Occidente y en Oriente.

Al predominio de la Filosofía platónica y agustiniana, sucede el conocimiento de la *Nueva Lógica*, de ARISTÓTELES *(Analíticos anteriores y posteriores, los Tópicos,* etc.) y el estudio de las principales teorías filosóficas. Se abren nuevos horizontes a la Ontología, a la Psicología y a la Cosmología. Se cultiva la Mística de una manera científica y auténtica. La Etica y la Política reciben una fundamen-

tación filosófica. Aparecen los *Libros de Sentencias*, y surgen las primeras manifestaciones y los primeros intentos de sistemas filosóficos completos, como el de JUAN DE SALISBURY y el de ALANO DE LILA.

Entre los pueblos cristianos se desenvuelven también otros sistemas filosóficos tan dispares de la Escolástica como el Panteísmo y el Epicureísmo materialista.

En Oriente, el pueblo árabe, bajo el gobierno de los Abasidas, cultiva la Filosofía, las Ciencias y las Letras. En España, durante el Califato de Córdoba, se produce una importante floración de la Filosofía arábigo - española. Finalmente, los judíos, rompiendo la rutina del Talmud e incorporándose al resurgimiento universal de la Cultura, cultivan la Filosofía y la Teología, alcanzando singular relieve e importancia, al ser trasladadas a Córdoba las Academias orientales, y contando con figuras tan preeminentes como AVICEBRÓN y MAIMÓNIDES.

§ I. NUEVA FASE DEL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

El Realismo exagerado. — El problema de los *universales* vuelve a preocupar nuevamente en el siglo XII, hasta el extremo de que, promediada la centuria, revivirá el *realismo exagerado* con GUILLERMO DE CHAMPEAUX y sus discípulos, y con la *Escuela de Chartres*. Frente al *realismo*, resurge también el *antirrealismo* o *nominalismo*, oponiéndole sus teorías y desenvolviendo su doctrina con el mayor entusiasmo intelectual.

GUILLERMO CAMPELLENSE, O DE CHAMPEAUX (1070 - 1120). Se distinguió en la Escuela Catedralicia de París como impugnador del *nominalismo* de su maestro ROSCELINO y del insigne PEDRO ABELARDO. Cambiando de opinión, ante los argumentos de ABELARDO, defendió sucesivamente las teorías de la *identidad*, de la *identificación* y de la *semejanza*.

BERNARDO DE CHARTRES (1075 - 1130) y su hermano TEODORICO o THIERRY DE CHARTRES (1080 - 1155), son los principales representantes de la *Escuela de Chartres*, profesando un *realismo* extremado al pretender armonizar la doctrina platónica con el Génesis. TEODORICO afirmaba que la Divinidad es la forma de ser de todas las cosas; pero cada cosa tiene su propia esencia diversa de Dios. De esta suerte pudo librar a su doctrina de incurrir en el panteísmo.

PEDRO ABELARDO (1079 - 1142). Nació cerca de Nantes; fué discípulo de ROSCELINO, de GUILLERMO CAMPELLENSE y de ANSELMO DE LAÓN. Su prestigio y su fama como profesor de París fueron tan extraordinarios, que contó con discípulos de toda Europa. Espíritu inquieto y apasionado, sufrió los azares de la fortuna y abrazó el estado religioso. Impugnó el *realismo exagerado* en sus *Glosas sobre Porfirio;* y con su «*Theoria sermonum*» pone al *universal* en la palabra en cuanto se refiere al objeto designado.

OBRAS. Escribió obras tan notables como: «*De unitate et Trinitate divina*»; «*Introductio ad Theologiam*»; *Dialéctica; «Scito te ipsum», seu «Ethica»*; «*Sit et Non*» (donde pretende conciliar las opiniones aparentemente contradictorias de autoridades bíblicas y teológicas).

ABELARDO impulsó el movimiento filosófico, contribuyendo a su evolución: *A)* con el uso y aplicación de la dialéctica y de la silogística a la Teología; *B)* con la duda metódica, «pues dudando, llegamos a la investigación, e investigando, conocemos la verdad»; *C)* con el sistema armonizador del «*Sit et Non*»; *D)* con la formulación de un sistema filosófico de Etica, en su «*Scito te ipsum*», estudiando la doctrina de las virtudes y de los vicios, que hasta entonces había pertenecido al dominio de la Psicología, y concediendo la primacía a la conciencia.

BIBLIOGRAFIA

I. GUILLERMO DE CHAMPEAUX. — *Escritos.* — (Edic. MIGNE, P. L., 163, 1037-1072.)
GRABMANN, M. — «*Die Geschichte der scholastichen Méthode*». — Freiburg, 1911.
HAURÈAU. — «*Histoire de la Philosophie scolastique*».—París, 1872 (vol. I).
LEFÈVRE, G. — «*Les variations de Guillaume de Champeaux et de la question des universaux*». — Lila, 1897.
MICHAUD, E. — «*Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au XII s.*» París, 1867.

II. ESCUELA DE CHARTRES.
CLERVAL, A. — «*Les Ecoles de Chartres au moyen - âge*». — París, 1895.
GRABMANN, M. — «*Die Gesch. d. schol. Méth*». — Vol II.
MIGNE, P. L., 199, 854; C; 875 A y D; 893 B; 900 C; 938 C y ss.

III. PEDRO ABELARDO. — *Obras.* — (Edic. completa, por V. COUSIN y C. JOURDAIN. Volumen I, París, 1849; Vol. II, París, 1859; MIGNE, P. L., 178.)
BORNEMANN, J. A. — «*Anselmus et Abelardus, sive initia scholasticismi*». Havniae, 1840.
MAC CABE. — «*Peter Abelard*». — Londres, 1901.
PICAVET, F. — «*Abélard et Alexandre de Hales créateurs de la méthode scolastique*». — París, 1896.
RÈMUSAT CH. DE. — «*Abélard*». — París, 1845 (2 vols.).
SCHILLER, J. — «*Abälards Ethik in Verg zur Ethik seiner Zeit*». — Munich, 1906.

§ 11. Las síntesis filosóficas

Con JUAN DE SALISBURY y ALANO DE LILA se llega a establecer y conseguir una certera relación entre la Filosofía y las Artes liberales, y entre la Filosofía y la Teología, formulándose notables *Síntesis filosóficas* que preparan el advenimiento de los sistemas clásicos del siglo XII.

JUAN DE SALISBURY (1110 - 1180). Discípulo de ABELARDO y de los principales filósofos de su tiempo, alcanzó gran prestigio y autoridad en el campo de la Filosofía y de las Ciencias, y en la esfera de los negocios públicos, ya que fué secretario y consejero de los dos Primados de Inglaterra, TEOBALDO y TOMÁS BECKET, y amigo de los Pontífices EUGENIO III y ADRIANO IV. También mereció la confianza del Rey de Inglaterra, ENRIQUE II, pero al caer en desgracia, fué desterrado a Francia. Finalmente, fué nombrado Obispo de Chartres.

OBRAS. Entre sus principales obras, merecen citarse: el «*Policraticus*» y el «*Metalogicus*». En el «*Metalogicus*» defiende la Lógica y sigue la doctrina de ARISTÓTELES en el proceso del conocimiento. En el «*Policraticus*», o *Sobre las bagatelas de los curiales y los vestigios de los filósofos*, ofrece una doctrina orgánica del Estado.

Si ABELARDO fué el primer pensador que en la Edad Media ofreció un sistema filosófico de Etica, JUAN DE SALISBURY es el primer autor de una *Filosofía del Derecho público*, o de un *Tratado de Política* con fundamento filosófico.

Inspirándose en SAN AGUSTÍN, dice que el Estado es un organismo animado por beneficio divino y ordenado por la razón y por la justicia. Compara a la Comunidad cristiana con un cuerpo, siendo el Príncipe la cabeza; el Senado, el corazón; los jueces y funcionarios, los ojos y orejas; los militares, las manos; los cuestores y publicanos, el estómago y el vientre; los agricultores, las piernas y los pies. («*Policraticus*», V, 2.)

La Comunidad territorial se integra en una Comunidad espiritual y universal, que es la Iglesia, debiendo amoldarse a ésta y obedecer sus mandatos.

La paz debe ser la ruta de la convivencia humana; siendo preciso distinguir entre la *paz de los tiranos*, impuesta por la fuerza e inspirada en la justicia, y la *paz de los Reyes*, inspirada en los mandatos directos de Dios y en los indirectos, a través del Pontífice, como Vicario de Dios en la Tierra.

ALANO DE LILA (1128 - 1202). Fué profesor en París; tomó parte en el III Concilio de Letrán (1179), e ingresó en la Orden Cisterciense. Su gran talento y su extraordinaria erudición, le valieron el título de *Doctor universal*. Dotado de un gran genio sistematizador, recogió en un sistema concorde con la Filosofía Cristiana, la Filosofía Platónica, la Aristotélica y la Neopitagórica.

En su obra «*Regulae vel Maximae theologicae*» adoptó el método matemático - deductivo, y dió preferencia a los argumentos de razón sobre los de autoridad, porque la autoridad puede adaptarse más fácilmente a doctrinas opuestas.

Hace una *distinción* entre la *Ciencia y la Fe*, considerándolas como *diversas*, mas no como *adversas*, o contradictorias.

En la *teoría de la causalidad* acepta las cuatro causas de ARISTÓTELES — material, formal, eficiente y final —, y añade la *ocasional* y la *instrumental*.

Plantea diversos problemas filosóficos y teológicos que, sin llegar a la madureza de un sistema perfecto, y a una síntesis coherente, preparan su advenimiento y facilitan su formación.

BIBLIOGRAFIA

I. JUAN DE SALISBURY. — *Obras*. — (Edic. de J. A. GILES, Oxford, 1848; MIGNE, P. L., 199.)

DAN PRA, M. — «*Giovanni di Salisbury*». — Milán, 1951.

DEMIMUID, M. — «*Jean de Salisbury*». — París, 1873.

MURILLO FERROL, F. — *Juan de Salisbur*. — (Rev. de Est. Político, número 45, año 1949. Página 109.)

REUTER, H. — «*Johan, von Salisbury. Zur Gesch. der christ. Wiss, im 12. Johrh*». — Berlín, 1842.

SCHAARSCHMIDT, K. — «*Joh. Salisbury nach Leben u. Studien, Schriften u. Philosophie*». — Leipzig, 1862.

II. ALANO DE LILA. — *Obras*. — (Edic. de MIGNE, P. L., 210.)

BAUMGARTNER. — «*Die Philosophie d. Alanus de Ilns. im Zuzam mit. d. Ansch. des 12 Jahrh*».

BAEUMKER.—«*Handschriftliches zu den Werken d. Alanus*».—Fulda, 1894.

DUPUIS.—«*Alan de Lille. Etude de Phisosophie scolastique*».—Lila, 1859.

§III. FILOSOFÍA MÍSTICA

1. *Mística ortodoxa y heterodoxa*. — El movimiento intelectual del siglo XII, que se esforzaba en armonizar la razón y la fe por la vía especulativa para llegar al conocimiento de Dios por la luz de la razón, aspiraba también a la unión con Dios por la vida práctica, a través de una conducta ascético-religiosa.

Surge la *Mística ortodoxa* — verdadera y teológica —, que aspira a la unión con Dios mediante la gracia sobrenatural; y la *Mística heterodoxa* — fundada en una falsa Filosofía, puramente natural —, que conduce al monismo panteísta.

El creador de la *Mística científica y teológica* es SAN BERNARDO, con sus discípulos y seguidores, especialmente los del Monasterio agustino de San Víctor, de París, entre los que sobresalen HUGO y RICADO DE SAN VÍCTOR.

La *Mística panteísta* aparece por vez primera, en la Edad Media, con ESCOTO ERÍGENA (810 - 877), y después es cultivada en el siglo XII por BERNARDO DE TOURS, AMALRICO DE BÈNES y DAVID DE DINANT.

SAN BERNARDO (1091 - 1153). Nació en Fontaines, y a los 23 años ingresó en el Monasterio cisterciense de Citeaux. Después fué elegido Abad de Claraval, donde brilló por su austeridad, su ascetismo y su especial don de gentes, realizando notables empresas en el orden religioso, político y social.

SAN BERNARDO es el gran Maestro de la ciencia Mística, y el sabio director práctico de la vida mística y contemplativa que ordenó y organizó sobre los fundamentos de la humildad y del amor de Dios, mediante la *consideración y la contemplación* como verdadera intuición del alma hasta llegar al *éxtasis,* o trato inmediato con Dios.

El libre albedrío. — Es muy interesante la doctrina de SAN BERNARDO acerca del *libre albedrío,* que dice consistir en la exención de necesidad externa e interna *(libertas a necessitate).* La libre elección entre el bien y el mal no pertenece a la esencia de la voluntad libre porque no se encuentra ni en Dios, ni en los bienaventurados. El hombre, a causa del pecado original, perdió el privilegio de verse libre de la culpa — *libertas a pecatto* — y de la miseria — *libertas a miseria* —; y únicamente recobra su verdadera libertad cuando por amor es arrebatado en *éxtasis* a la intuición de Dios.

La Comunidad política: el poder. — En sus *Epístolas* y en su obra *«De consideratione libri quinque ad Eugenium»,* SAN BERNARDO proclama la *supremacía de la autoridad del Pontífice* sobre el poder imperial, porque el Papa ejerce un «MINISTERIUM», el ministerio de Dios sobre todos los hombres, en tanto que el Emperador tan sólo está investido de «DOMINIUM», o poder temporal y terrenal, inferior al poder espiritual y eterno del Pontificado. El poder espiritual y el

temporal se complementan en la *Comunidad política*, cuya alma es el poder espiritual, uniéndose la Iglesia y el Estado en un verdadero cuerpo místico con predominio de lo espiritual sobre lo material.

Además de sus *Epístolas* y de los *Cinco Libros a Eugenio*, SAN BERNARDO escribió : «*De gradibus humilitatis et superbiae*» ; «*De diligendo Deo*» ; «*De gratia et libero arbitrio*» y «*Sermones in Canticum Canticorum*».

2. *La Abadía de San Víctor, de París.* — La famosa «*Abbatia Canonicorum S. Augustini a S. Victore ante portas parisienses*», fué un centro intelectual de universal renombre en el cultivo de la Filosofía, de la Psicología y de la Mística, merced a la Escuela que en el Monasterio fundara GUILLERMO DE CHAMPEAUX, donde ingresó y fué Profesor después de haber sido rebatido por ABELARDO. Los principales representantes de esta Escuela son HUGO y RICARDO DE SAN VÍCTOR.

HUGO DE SAN VÍCTOR (1096 - 1141), Descendiente de la familia sajona de los Condes de Blankenburg, brilló por su gran erudición y por sus profundos estudios en Filosofía y Teología.

División de la Filosofía. — Sistematizó las Ciencias de su tiempo en su obra «*Didascalicon*». Agrupando y comprendiendo en la noción de Filosofía a la suma de cosas que el hombre puede conocer por la Fe y por la Razón, dividió la Filosofía en : *teórica, práctica, mecánica y lógica.*

La *Filosofía teórica* comprende la Teología, las Matemáticas y la Física.

La *Filosofía práctica* abarca la Etica, la Economía y la Política.

La *Filosofía mecánica* agrupa las siete Artes liberales : el «TRIVIUM» — Gramática, Retórica y Dialéctica —, y el «QUADRIVIUM» — Aritmética, Geometría, Astronomía y Música —.

La *Filosofía lógica* comprende la Gramática y la Retórica, o arte de disertar, que se divide en : demostración, doctrina sobre la probabilidad y sofística.

En la *Filosofía Mística* distingue un triple conocimiento místico : el pensamiento, la meditación y la contemplación. El hombre goza de las criaturas como de un «*bien de necesidad*», y de Dios, como de un «*bien de felicidad*».

OBRAS. Las principales obras teológicas de HUGO DE SAN VÍCTOR, son: la «*Summa Sententiarum*»; «*De Sacramentis christianae fidei*». Su obra mística fundamental es: «*De contemplatione et ejus speciebus*».

RICARDO DE SAN VÍCTOR (1105 - 1173). De origen escocés, fué discípulo y sucesor de HUGO. Escribió la obra teológica «*De Trinitate*», en seis Libros, y el «*Liber excerptionum*».

Siguió la doctrina mística de HUGO al exponer la existencia de una triple facultad intelectiva: imaginación, razón e inteligencia, con sus respectivos grados de: pensamiento, meditación y contemplación.

Define la Persona como «*unus aliquis solus ab omnibus aliis singulari proprietate discretus*». Persona es algo existente por sí solo, según un cierto modo singular de existencia racional. («*De Trinit.*», IV, 24.)

BIBLIOGRAFIA

I. FILOSOFÍA MÍSTICA:

BERNARDT, J. — «*Die philos. Mystik des Mittelalters*». — Munich, 1922.

DELACROIX. — «*Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme*». — París, 1908.

GEBHART, E. — «*L'Italia mystique. Hist. de la renais. relig. au moyen-âge*». — París, 1890.

GEMELLI, A. — «*L'origine subcosciente dei fatti mistici*». — Florencia, 1913.

GOERRES, J. — «*Die christliche Mystik*». — Regensburgo, 1836 - 42.

HEITZ, TH. — «*La philosophie et la foi chez les mystiques du XI siécle*». París, 1908.

SCHARPE. — «*Mysticism. Its true nature and value*». — Londres, 1910.

II. SAN BERNARDO. = *Obras*. — (Edic. de J. BOCARD, París, 1508; R. MASSUET y F. TEXIER, París, 1719; MIGNE, P. L., 182 - 185, París, 1854; B. A. C., Madrid, 1953 - 55.)

Obras completas del Doctor Melífluo San Bernardo, Abad de Claraval. — Traducción de J. PONS, S. I. (5 vols). — Barcelona, 1925 - 29.

IANAUSCHEK, L. — «*Bibliographia Bernardina*». — Viena, 1891.

NEANDER. — «*Der hl. Bernhard und sein Zeitalter*». — Berlín, 1813.

SALVAAYRE, G. — «*St. Bernard, maître de vie spirituelle*». — Aviñón, 1910.

SCHLOEGI, P. — «*Geist d. hl. Bernhard*». — Paderborn, 1894 (4 vols.).

STORRS, R. — «*Bernard of Cl. - The times, the man and his work*». — Londres, 1849.

VACANDARD, E. — «*Vie de St. Bernard*». — París, 1910 (2 vols.).

III. ESCUELA VICTORINA:

1. HUGO DE SAN VÍCTOR. — *Obras*. — MIGNE, P. L., 175 - 77.

GRASSI - BERTAZZI, G. B. — «*La filosofia di Ugo da San Vittore*». — Albrighi, 1912.

HAURÉAU. — «*Les oeuvres de Hugues de S. Victor... Essai critique*». París, 1886.

Escaneado con CamScanner

MIGNON, A. — «*Les origines de la scolastique et Hugues de S. Victor*». París, 1895 (2 vols.).
OSTLER, H. — «*Die Psicologie des Hugo v. St. Victor*».—Münster, 1906.
SANTINI, G. — «*Ugo da S. Vittore*». — Alatri, 1898.
2. RICARDO DE SAN VÍCTOR. — *Obras*. — MIGNE, P. L., 177, 193, 196.
BUONAMICI, G. — «*Ricardo di S. Vittore. Saggio di studi sulla filosofia mistica dël secolo XII*». — Alatri, 1898.
ENGELHARD, J. G. VON. — «*Richar von S. Victor un Johannes Ruysbrök*». — Erlangen, 1838.

3. *Los Libros de Sentencias y las Sumas.* — En el siglo XII se profundizó en el estudio de la Teología hasta llegar a considerarla como Ciencia propia e independiente de la Filosofía, con la que guarda muy estrechas relaciones.

En el estudio de la Teología se utilizó el método filosófico o dialéctico, y se sistematizó la doctrina teológica, ordenándola y presentándola en forma de *Libros de Sentencias* y de *Sumas*.

El empleo del método filosófico dividió a los teólogos en tres grupos:

1.° *Los teólogos dialécticos*, que aplicaban la Filosofía al estudio de la Teología siguiendo a ABELARDO en cuanto al método; y a la Escuela Victorina en cuanto a la materia. Pertenecen a este grupo: ROLANDO BANDINELLI, que después fué Papa con el nombre de ALEJANDRO III (1181); R. ARDENS, HUGO ROTHOMAGENSE, ROBERTO MELEDUNENSE y otros.

2.° *Los teólogos conservadores*, que defienden la completa separación entre Filosofía y Teología, para evitar los abusos y los errores achacables a la Dialéctica: GUALTERO, ABSALÓN DE SAN VÍCTOR, PEDRO BLOSIO, ESTEBAN DE TOURNAL, ERNALDO DE BONNEVAL, HUGO DE AMIENS y MIGUEL DE CORBELLO.

3.° *Los teólogos utilitarios o positivos*, los cuales utilizan la Filosofía como medio e instrumento de la Teología: PEDRO LOMBARDO, PEDRO DE POITIERS, el Maestro BANDINO, MARTÍN DE CREMONA, PEDRO DE CAPUA...

PEDRO LOMBARDO (1100 - 1164). Nació cerca de Novara, en Lombardía. Estudió en Bolonia, en Reims y en la Escuela de San Víctor, de París. Enseñó en la Escuela catedralicia de París desde 1140 hasta que en 1159 fué nombrado Obispo de esta ciudad.

Entre los años 1150 á 1152 compuso su famosa obra «*Libri quatuor Sententiarum*», inspirada en SAN AGUSTÍN y en la tradición patrística. Su valor doctrinal acrecentó el prestigio de PEDRO LOMBARDO con el sobrenombre de «*Magister Sententiarum*».

BIBLIOGRAFIA

PEDRO LOMBARDO. — *Obras completas.* — Edic. MIGNE, P. L., 191 - 92.
ESPENBERGER. — «*Die Philosophie des Petrus Lombardus und ihre Stellung im 12 Jahrh*». — Münster, 1901.
GHELLINK. — «*Le mouvement théologique du XII siécle*». — París, 1914.
PROTOIS. — «*P. Lombard: son époque, sa vie, ses écrits, son influence*».
ROBERT, G. — «*Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII siécle*». — París, 1909.
SIMMLER. — «*Des Sommes de Théologie*». — París, 1871.

§ *IV*. LA FILOSOFÍA ANTICRISTIANA Y ANTIESCOLÁSTICA DEL SIGLO XII

Además de la dirección cristiana y ortodoxa que caracteriza al movimiento intelectual de la *Filosofía Escolástica,* surgieron en la Edad Media tendencias anticristianas y doctrinas antiescolásticas, materialistas y panteístas, que por su heterodoxia constituyeron verdaderas herejías, difundiéndose entre los pueblos de Occidente.

En el Oriente se desarrolló un vigoroso movimiento filosófico, arábigo judío, que, trasplantado a Occidente, alcanzó gran esplendor entre los árabes y judíos españoles, influyendo poderosamente en la *Filosofía Escolástica.*

Filosofía materialista y panteísta: Herejías. — Frente a la espiritualidad de la Filosofía predominante en la Edad Media, aparece el *materialismo dualista,* que, recogiendo el doble principio del bien y del mal profesado por los maniqueos y desenvolviendo las teorías materialistas de EPICURO y de LUCRECIO, negaba la espiritualidad y la inmortalidad del alma, así como la sanción del premio y del castigo en la otra vida.

Este *materialismo dualista* fué profesado por las sectas religiosas que aparecieron en el siglo XII en Francia y en algunas ciudades de Italia los *albigenses* y los *cátaros* (puros o perfectos). La doctrina de estas sectas, al impugnar la existencia de un solo Dios, y al negar la espiritualidad y a inmortaidad del alma, atacaba los fundamentos del dogma católico y los principios de la Etica cristiana. De ahí su honda repercusión social y su trascendencia práctica, conmoviendo las conciencias y provocando disturbios sociales.

Estas herejías y sus respectivas consecuencias prácticas suscitaron un gran movimiento de opinión y una fuerte reacción teológica

que argüía e invocaba la doctrina tradicional a través de la predicación y la enseñanza, y que culminó en la fundación de la *Orden de Predicadores* por el español SANTO DOMINGO DE GUZMÁN. En el orden político y social, las herejías fueron objeto de represiones sangrientas a principios del siglo XIII.

El *panteísmo* resurgió en el siglo XII, al divulgarse la obra de ESCOTO ERÍGENA (810 - 877), acerca *De la división de la Naturaleza*, que propagó las ideas neoplatónicas del monismo y de la emanación, según puede apreciarse en la obra de BERNARDO DE TOURS o BERNARDO SILVESTRE (1150) «*De mundi universitate, Libri II; sive megacosmus et microcosmus*».

La influencia panteísta en la Teología se manifiesta a través de AMALRICO DE BÈNES (1206), fundador de la secta de los «AMALRICANOS», que por su pernicioso influjo fué condenada en el Sínodo de París de 1210, y algunos años después por el IV Concilio de Letrán (1215). AMALRICO afirmaba que todo es uno porque todo es Dios: «*Omnia unum, quia quidquid est Deus est.*» «De ahí que no sólo JESUCRISTO, sí que también todo hombre es Dios. El hombre no puede pecar, y por ello todo es lícito.»

DAVID DE DINANT, en su obra «*De tomis, id est, de divisionibus*», llamada también «*Quaternuli*», profesa el panteísmo materialista. Distingue entre DIOS, las almas y la materia, considerando a DIOS como una materia idéntica. Esta doctrina fué condenada también por el Sínodo de París de 1210. El cardenal ROBERTO DE COURÇON prohibió, en 1215, que se leyesen en las Facultades de Filosofía y de Teología de la Universidad de París, las obras de DINANT y de AMALRICO, juntamente con la Física y la Metafísica de ARISTÓTELES.

BIBLIOGRAFIA

1. BERNARDO DE TOURS, o BERNARDO SILVESTRE. — «*De mundi universitate, libri II, sive megacosmus et microcosmus*».— (Edic. de C. S. BARACH. — Innsbruck, 1876.)

2. AMALRICO DE BÈNES. — *Referencias en el «Chronicum universale», del anónimo Laudonense.*

CHOLET, A. — «*Amaury de Bène*». (Dict. de théol. cath.). — París, 1909.

HANN, CHR. U. — «*Geschichte der Ketzer im Mittelalter*». — T. III. — Berlín, 1910.

HERVORDIA, E. — «*Liber de rebus memorabilioribus*». — Gottinga, 1859.

3. DAVID DE DINANT. — *Referencias en el «Chronicum universale»*; en ALBERTO MAGNO, «*Summa Theologica*». p. II. t. XII; en STO. TOMÁS DE AQUINO, «*In II Lib. Sent*», dist. XVII, q. 1.

BAREILLE, G. — «*David de Dinant*». (*Dict. théol.*) — París, 1909.

SECCION QUINTA

LA FILOSOFIA JURIDICA DEL PUEBLO ARABE

CAPÍTULO VIII

§ I. — LA FILOSOFIA ARABIGA

***El Pueblo Arabe. - MAHOMA. - El Islamismo. Su doctrina. Su expansión. - Califato de Damasco. - Califato de Bagdad. - La especulación filosófica entre los Arabes. AL-KINDI. - AL-FARABI. - AVICENA. - AL-GAZALI. - La Filosofía arábigo-española. - AVERROES. Sus obras. Su teoría de la doble verdad.* - Bibliografía**

En tiempos anteriores a MAHOMA, el pueblo árabe, compuesto de tribus independientes, sin perfecta cohesión ni organización nacional, conoció el Judaísmo y el Cristianismo, y también rindió culto a la idolatría y a la superstición. Desde muy antiguo, la ciudad de La Meca fué un importante centro religioso, con su templo o santuario de la Caba, donde se rendía un culto que, si al comienzo fué monoteísta por influencia de las tribus semíticas, degeneró después en idolatría por adorar a los 360 ídolos pertenecientes a las distintas tribus y presididos por Hobab, el dios de la tribu de Coraix.

La Meca fué también un gran centro comercial que agrupaba, con las tribus árabes, gentes de Egipto, Siria, Persia, Mesopotamia e India. El intercambio de ideas que las relaciones comerciales fomentaron, sirvió también de estímulo para el cultivo de la Filosofía, de las Artes y las Letras.

En La Meca, y hacia el año 570, nació MAHOMA (Mohammed Ben Abd-Allah Ben Abs-El-Muttalib). Huérfano desde su infancia, y dedicado al comercio, recorrió diversos países como jefe de caravanas. Cultivó su inquieto y despierto genio con el conocimiento

de la doctrina judaica y cristiana y con la experiencia de sus frecuentes viajes que le permitieron observar y apreciar la situación política y social de los pueblos orientales.

Inspirándose primordialmente en los principios del Judaísmo, adaptando teorías de diversas sectas cristianas y respetando algunas creencias y supersticiones de los árabes paganos, MAHOMA funda una religión — *Mahometismo* o *Islamismo* —, se considera inspirado por Dios y se atribuye una revelación que él dice haberle hecho el Arcángel San Gabriel durante la Pascua del Ramadán del año 610. Ante la oposición y aun persecución de sus conciudadanos, MAHOMA decide huir a Tathrib o Medina — la ciudad por excelencia — con 150 de sus partidarios, en 20 de septiembre del año 622, fecha que señala el punto de partida de la «HEGIRA», o Era musulmana. MAHOMA, como reformador religioso, aspiraba a la unidad espiritual y política de todos los pueblos y tribus de Arabia; y al cabo de ocho años (630), entraba triunfante en La Meca como Jefe político y religioso, muriendo dos años después (632).

EL ISLAMISMO

Su doctrina. — El *Islamismo* o *Mahometismo* profesa la creencia en un solo Dios, sin distinción de personas; admite la vida futura y la resurrección de la carne; y promete un paraíso de delicias materiales a los que mueren combatiendo por la fe.

Sus principales Profetas son: ABRAHAM, MOISÉS y JESUCRISTO; siendo MAHOMA el último de una serie de 24 Profetas, y el mayor de todos ellos. *El Corán* es el testimonio evidente de la revelación divina, de suerte, que, según este concepto, el Judaísmo fué religión revelada y verdadera en su tiempo, pero quedó abrogada por el Cristianismo y éste, a su vez ha sido abrogado por el Islamismo. «*Alá es Dios, y Mahoma su Profeta. No hay más Dios que Alá; no es hijo, ni padre, ni tiene semejante.*»

Los principales deberes religiosos del Islamismo son: la purificación por medio de abluciones; la oración en cinco veces al día; el ayuno durante el mes de Ramadán; la limosna con carácter de impuesto; la peregrinación al Santuario de La Meca y la guerra santa.

Su expansión. — El Islamismo es una religión de guerra contra los idólatras; no aspira a convertir a los pueblos, sino a someterlos. El fanatismo guerrero y la ambición de conquistas favoreció la expansión musulmana en Asia (Arabia, Palestina, Siria y Persia), en

Africa (Egipto) y en Europa (Península Ibérica, Islas del Mediterráneo, Suiza, gran parte de Italia y de Francia).

Ante el grave peligro que el Islamismo representaba para la civilización cristiana, los Pontífices LEÓN IV, JUAN X y BENEDICTO VIII organizaron Ligas y combatieron contra los sarracenos. En España se luchó contra el Islam durante siete siglos (VIII - XV); en Italia, durante los siglos IX - XI. Desde el año 1096, en que empezó la primera Cruzada, hasta el 1270 en que SAN LUIS, Rey de Francia, emprendió la octava y última Cruzada, los Pontífices lucharon moral y materialmente contra la invasión, la influencia y la penetración musulmana.

CALIFATO DE DAMASCO

Los dos primeros sucesores de MAHOMA, los Califas ABU-BEKR y OMAR (634 - 643), realizaron grandes conquistas territoriales que favorecieron la propagación del Islamismo y garantizaron el predominio religioso y político de los árabes. Después de la conquista de Siria, el Califato se trasladó a Damasco, de donde era gobernador MOAUIYAH o MOAVIA (681), que inicia la dinastía de los Omeyas, hasta el año 750 en que es substituída por la dinastía de los Abbasidas.

El Califato de Damasco representa una orientación política menos nacionalista y más universal del Islamismo, a causa del poderoso influjo recibido de la cultura cristiana y griega que florecían en Siria, a través de las Escuelas filosóficas y de los centros culturales de Damasco, Edesa y Nisibi.

CALIFATO DE BAGDAD

Los Abbasidas trasladaron la capital del Imperio desde Damasco (Siria), a Bagdad (Persia), ciudad fundada en el año 762 y que desde entonces fué la Corte de los Califas.

La cultura persa influyó poderosamente en las árabes, provocando no solamente un notable esplendor literario y artístico, sino también una reacción religiosa que, relajando la ortodoxia primitiva, la fraccionó en numerosas sectas.

El MAMUN fundó en Bagdad, hacia el año 822, un Instituto o centro filosófico en el que se fueron traduciendo al árabe las obras de la Filosofía griega por eruditos sirios que vertieron del siriaco y del hebreo al árabe las obras de ARISTÓTELES y los Comentarios sobre ARISTÓTELES, de PORFIRIO, de ALEJANDRO DE AFRODISIA, de TEMISTIO y de AMONIO.

Después de un período de esplendor, durante los primeros Califas Abbasidas, el Califato de Bagdad fué decayendo hasta extinguirse con la conquista de la ciudad por los mongoles en 1258.

LA ESPECULACIÓN FILOSÓFICA ENTRE LOS ÁRABES

El fundador de la Filosofía árabe fué AL-KINDI (870), pensador de gran erudición, que tradujo y comentó varias obras de ARISTÓTELES, utilizando textos siriacos o hebreos, es decir, fuentes indirectas que desfiguraban y obscurecían el pensamiento original.

AL-FARABI (950), es famoso por sus Comentarios a la Filosofía griega, y, sobre todo, a la Filosofía de ARISTÓTELES, aceptando plenamente la Lógica aristotélica. Profesó la teoría del entendimiento agente como forma intrínsecamente separada de la materia; y se inclinó hacia un panteísmo emanantista neoplatónico, impregnado de misticismo.

Sus principales obras son: «*De scientiis*», «*De intellectu*», «*De rebus studio Aristotelicae philosophiae praemittendis commentatio*», «*Fontes quaestionum*».

IBN-SINA — AVICENA — (980 - 1037). Es el más célebre de los filósofos árabes en Oriente. Cultivó la Filosofía, la Teología y la Medicina, explicando estas disciplinas en Bagdad y en Ispahán.

AVICENA sigue fielmente la doctrina de ARISTÓTELES, escribiendo su famosa obra «*Al-Schefa*» — *La Curación* —, verdadera Suma de Filosofía donde expone su teoría de inspiración aristotélica y muy expurgada de elementos platónicos. Se ha hecho célebre su *división de la Filosofía* en: *teórica y práctica*. La Filosofía teórica comprende: la Física, las Matemáticas y la Teología; cada una de estas tres ramas se subdivide, a su vez, en: *pura y aplicada*. La Filosofía práctica comprende: la Etica, la Economía y la Política.

AL-GAZALI — en latín ALGAZEL — (1058 - 1111). Es el representante del movimiento teológico ortodoxo en conexión con la mística del «Sufismo» (que aspira a la contemplación mística de Dios, mediante la ascética) y bajo el influjo del pensamiento cristiano.

Es autor de dos obras importantes: *La destrucción de los filósofos* y *La renovación de las ciencias religiosas.*

LA FILOSOFÍA ARÁBIGO-ESPAÑOLA

Con la muerte de AVICENA se eclipsó el pensamiento filosófico en Oriente, cuya sede era el Califato de Bagdad, para aparecer en Occidente, bajo el Califato de Córdoba, con las grandes figuras de IBN-BADJA, en latín, AVEMPACE (1138); IBN-TOPHAIL, en latín, ABUBACER o AVENTOFAIL (1100 - 1185), y el más preeminente: IBN-ROSCHD, en latín, AVERROES (1126 - 1198).

AVERROES (1126 - 1198). Es natural de Córdoba, y sobresale como filósofo, teólogo, jurisconsulto, médico y matemático. Sucedió a su padre en el cargo de supremo Juez y Sacerdote. Fué acusado, en su edad madura, de remiso y despectivo o disciplicente para con la Religión, siendo expulsado de la Comunidad islámica y posteriormente readmitido.

La fama de AVERROES como filósofo se debe principalmente a sus Comentarios sobre ARISTÓTELES, siendo universalmente conocido con el sobrenombre de *El Comentarista.*

OBRAS. Sus principales obras son las siguientes: *De la felicidad del alma, Del entendimiento posible, Destrucción de la destrucción* (contra la obra de ALGAZEL) y la *Epístola sobre la conexión del entendimiento abstracto con el hombre.*

AVERROES defiende la eternidad del mundo de la materia como potencia universal y principio del movimiento; niega la inmortalidad personal del hombre para afirmar la inmortalidad del entendimiento único de la especie que «accidentalmente» se une a los individuos. Establece relaciones de carácter racionalista entre la fe y la razón; distingue, en *El Corán*, el sentido literal y el alegórico, planteando el problema de la *teoría de la doble verdad*, que tanto emplearon los averroístas latinos, y según la cual una cosa puede ser verdadera en Teología y falsa en Filosofía, y viceversa. Confiesa la unidad y simplicidad de Dios, excluyendo toda distinción real entre los atributos divinos.

BIBLIOGRAFIA

I. FILOSOFÍA ÁRABE :

ASÍN PALACIOS, M. — *El Islam cristianizado.* — Madrid, 1931.

— *Huellas del Islam.* — Madrid, 1941.

BOER, T. J. DE.—«*Geschichte der Philosophie im Islam*».—Stuttgart, 1901.

CARRA DE VAUX. — «*La doctrine de l'Islam*». — París, 1909.

— «*Les penseurs de l'Islam*». — París, 1921 (Cinco tomos).

DIETERICH, F. — «*Die Philosophie der Araber im X Jahrh n. Chr.*». — Leipzig - Berlín, 1858 - 79 (Ocho volúmenes).

DUGAT, G. — «*Histoire des philosophes et des theologiciens musulmans*» 632 - 1258. — París, 1878.

FRANCESCHINI, E. — «*Il Liber philosophorum moralium antiquorum*». — Roma, 1930.

FRIEDLANDER, I. — «*Die Messiasidee im Islam*».—Frankfurt am Main, 1903.

GOLDZIHER, I. — «*Le dogme et la loi de l'Islam. Histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane*». — Traduc. franc. — París, 1920.

HAMMER - PURGSTALL. — «*Gesch. der arab. Literatur*». — Viena, 1850 - 56 (Siete volúmenes).

HORTEN, M. — «*Die Philosophie des Islam*». — Munich, 1924.

MEZ, A. — *El Renacimiento del Islam.* — (Traduc. de VILA), Madrid, 1936.

MIELI, A. — *El Mundo islámico y el Occidente medieval cristiano.* — Buenos Aires, 1946.

PALMER, E. H. — «*Oriental Mysticismus*». — Londres, 1867.

PARKINSON, J. F. — «*Essay on islamic philosophy*». — Londres, 1909.

SANHOURY, A. — «*Le Califat Son evolution vers una societé des nations orientales*». — París, 1926.

SCHMOELDERS. — «*Documenta philosophiae arabum*». — Bonn, 1836.

THOLUCK. — «*Sufismus, sive Theosophia Persarum pantheística*». — Berlín, 1821.

TROVATO, G. — «*L'Islam, religione di popolo*». (Critica all'universallita dell'Islam). — Palermo, 1939.

II. AL - KINDI. — *Tratados filosóficos.* — (Edic. de A. NAGY. Münster, 1897.

FLUEGEL, G. — «*Al - Kindi, gennant der Philosoph der Araber. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes*». — Leipzig, 1857.

MALTER, H. — «*Al - Kindit, the philosopher of the arabs*».—Londres, 1904.

III. AL - FARABI. — *Obras.* — (Edic. de SCHMOELDERS, Bonn, 1836 ; MORITZ STEINSCHNEIDER, San Petersburgo, y Leipzig, 1869.)

IV. AVICENA. — «*Opera*». — (Ediciones VENETIIS, 1495.)

CARRA DE VAUX. — «*Avicenne*». — París, 1900.

HERNÁNDEZ, M. C. — «*La Metafísica de Avicena*» (Bol. de la Univ. de Granada, núm 85 (1948), y 86 (1940).

HORTEN, M. — «*Das Buch der Genesung der Seele. Eine philosophische. Enzyklopaedie Avicennas. Die Metaphysik Avicennas*». — Halle, 1907 -09.

SAUTER, C. — «*Avicennas Bearbeitung der aristotel. Metaphysik*». — Friburgo de Brisgovia, 1912.

V. ALGAZEL.—«*Logica et Metaphisica*».—(Edic. de LICHTENSTEIN, Venetiis, 1506.)

ASÍN PALACIOS, M. — *Algazel: Dogmática, Moral, Ascética.* — Zaragoza, 1901.

— *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano.* — Madrid, 1934 - 41. (Cuatro tomos).

BAUER, H. — «*Die Dogmatik Al - Ghazalis*». — Halle, 1912.

VI. FILOSOFÍA ARÁBIGO ESPAÑOLA:

BONILLA SAN MARTÍN, A. — *Historia de la Filosofía Española.* — Madrid, 1908 (T. II).

CASIRI. — «*Bibliotheca Arabico - Hispana*». — Madrid, 1760.

DOZY, R. — «*Histoire des Musulmans d'Espagne jusqué à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides*» (711 - 1110). — (Tercera edición). — Leyde, 1934 (Cuatro tomos). Traduc. esp. de M. S. FUENTES, Madrid, 1920

— «*Recherches sur l'Histoire et la Literature des Arabes d'Espagne pendant le Moyen Age*». — Leyde, 1881 (Tercera edic., Dos volúmenes).

GONZÁLEZ PALENCIA, A. — *Historia de la España musulmana.* — Barcelona, 1932. (Tercera edición)

— *El Islam y Occidente.* — Madrid, 1931.

LEVY - PROVENÇAL, E. — «*L'Espagne musulmane au X siécle*».—París, 1932.

MENÉNDEZ PELAYO, M. — *Historia de los Heterodoxos Españoles.* — Madrid, 1911 - 1932 (T. I).

RITTURANGEN, G. — *De filosofía hispano - arábiga.* — Madrid, 1909.

1. AVENTOFAIL:

GARCÍA GÓMEZ, — *Un cuento árabe, fuente común de Aben Tofail y de Gracián.* — Madrid, 1926.

GAUTHIER, L. — «*Ibn Thofail, sa vie et ses oeuvres*». — París, 1909.

2. AVERROES. — (Edic. LATINA). — Venecia, 1553.

— *Compendio de Metafísica.* — (Versión española de C. QUIRÓS.) Madrid, 1919.

ALONSO, M. — *Teología de Averroes.* — Madrid, 1947.

FARAH, A. — «*Averroës und seine Philosophie*». — Alejandría, 1903.

HORTEN, M. — «*Die Metaphysik des Averroës*». — Halle, 1912.

— «*Die Hauptprobleme des Averroës nach seiner Schrift*». — Bonn, 1913.

LASINIO. — «*Studi sopra Averroe*». — Florencia, 1874.

MANDONNET, P. — «*Siger de Brabant et l'Averroisme latin*». — Lovaina, 1911. (Segunda edición.)

MANSER, G. M. — «*Das Verhältnis von Glaube u. Wissen bei Averroës*». — Paderborn, 1911.

RENÁN, E. — «*Averroës et l'averroïsme*». — París, 1869. (Tercera edic.)

TOLEDO, A. DE. — *Comentario al «De substantia Orbis» de Averroes.*— Madrid, 1941.

CAPÍTULO IX

§ II. EL DERECHO MUSULMAN

Fuentes del Derecho musulmán. - El Corán. - Las Sunnas. - El "Idjmaâ". - El "Idjtihad". - Escuelas de Jurisprudencia: Anifita, Malequita, Xafeita y Hambalita.. - Derecho Público. Organización política del Islam. - El Califa. - Escuelas políticas: Clásica, Xiita y Karayita. - Califato regular e irregular. - Las Sectas musulmanas: Sectas religiosas. Secta filosófica neoplatónica y aristotélica. Secta de los motacálimes. Secta de los Sufies ("Sufismo"). - Sectas políticas: Xiitas, Zaiditas, Secta del Imán oculto, Karayitas, Ismaelitas, Cármatas y Secta de los asesinos. - Bibliografía. - § *III.* **FILOSOFÍA JUDÍA.** - *Sus caracteres. Principales Escuelas filosóficas: Cabalística, Neoplatónica y Aristotélica. - MAIMONIDES. Su doctrina acerca de la Justicia, Ley natural, Ley positiva; Sociabilidad y autoridad.* - Bibliografía

FUENTES DEL DERECHO MUSULMÁN

El Derecho — «FIQH» — como la Moral, gira en torno de la Religión y de la Ley canónica o «SHARIAH».

Cuatro son las Fuentes del Derecho musulmán :

1.ª *El Corán* o *Alcorán*, o Ley escrita, que contiene las verdades reveladas.

2.ª *Las Sunnas*, tradiciones o conjunto de reglas deducidas de la vida del Profeta, y de «HADIZ», o narraciones de actitudes, silencios, máximas, dichos y hechos del Profeta.

3.ª El *«Idjmaâ»* o *«Ichmaâ»*, que es el acuerdo unánime, expreso o tácito, de los discípulos directos de MAHOMA, sobre puntos de doctrina y de jurisprudencia no previstos en *El Corán* y en *Las Sunnas* o tradiciones.

4.ª El «*Idjtihad*», o interpretación doctrinal hecha por los jurisconsultos. (De «RAY», razonamiento, derivan el «QUIYAS», analogía, y el «ICHTIHAD» o «IDJTIHAD», deducción o interpretación.)

El Corán y *Las Sunnas* se llaman *fuentes madres* del Derecho musulmán. *El Corán* es el Código religioso y jurídico de los musulmanes. Contiene las supuestas revelaciones del Arcángel Gabriel a MAHOMA, recopiladas en un libro por ABU-BEKR, el primer sucesor de MAHOMA. Consta de 114 Capítulos, divididos en versículos.

La Sunna es fuente complementaria de *El Corán*. Recoge las sentencias y las respuestas de MAHOMA a las consultas sobre casos no comprendidos en *El Corán*, juntamente con los testimonios de hechos y dichos memorables que integran la tradición. En el siglo IX se efectuó una depuración de las tradiciones formándose seis colecciones llamadas «auténticas», donde se recogieron las tradiciones referentes a *La Sunna*, que ofrecían cierta garantía de seguridad y de certeza. (PIZZI, «*L'Islamismo*».)

El «*Idjtihad*», o esfuerzo activo, representa el esfuerzo del jurisconsulto, capacitado por el conocimiento de las *fuentes madres* de la legislación, para interpretar y solucionar una cuestión jurídica.

ESCUELAS DE JURISPRUDENCIA

El «*Idjtihad*» contribuyó a la formación de varias Escuelas de gran importancia en el desarrollo de la Jurisprudencia musulmana.

La Sunna de Medina — conservada y aplicada por jurisconsultos de la misma ciudad, sin pretensiones de sistema científico —, llenó inicialmente las necesidades y las exigencias de la regulación jurídica del pueblo árabe. Cuando el Islamismo se extendió por Siria y Mesopotania, frente a las necesidades creadas por el nuevo orden de cosas, surgieron dos sistemas de Jurisprudencia : 1.º El sistema de los *opinionistas* que, inspirado en el Derecho romano, resolvía las cuestiones según la opinión que parecía más justa o más probable, de acuerdo con el buen sentido y con el uso de los países sometidos, y 2.º El sistema de los *tradicionalistas*, que desarrolló sus doctrinas tomando como base *El Corán* y *La Sunna*, y procediendo por inducción y analogía.

El sistema *tradicionalista* fué el germen de las cuatro grandes *Escuelas ortodoxas:*

1.ª La *Anifita*, fundada por ABU-HANIFA (767), que concedía mucha importancia al razonamiento analógico, o «QUIYAS». Su sistema se aproximaba al de los *opinionistas*.

2.ª La *Malequita*, inspirada por MALEK BEN ANNAS (795) y considerada como la más fiel a la tradición.

3.ª La *Xafeita*, creada por el Imán AL-XAFI (820), que representa una tendencia ecléctica entre las anteriores.

4.ª La *Hanbalita*, fundada por ABDALLAH AHMED BEN HANBAL (855), que se caracteriza por su profundo respeto a la letra de *El Corán*, que interpreta estrictamente.

Estas cuatro Escuelas o tendencias integran los cuatro ritos, «AL-MADHAHIB, AL-ARBAAH», considerándose como regla obligatoria el acuerdo o doctrina común a los cuatro doctores citados.

DERECHO PÚBLICO

La organización política del Islamismo se inicia en el año 681 con MOAUIYAH, el primer Califa de la dinastía de los Omeyas, prevaleciendo el carácter temporal sobre el religioso.

El *Califa* — de «HALAFA» : el que está en lugar de otro, el vicario, el sucesor, el representante del Profeta —, era el jefe de la Sociedad religiosa y civil, el guardador de la ley divina y el encargado de su cumplimiento como juez, administrador de la hacienda, jefe militar y director de la oración pública en funciones de Imán o sumo sacerdote, que regulaba las ceremonias del culto e interpretaba *El Corán*.

MAHOMA no dió ninguna norma para regular la sucesión en el gobierno; y observándose la antigua costumbre de la elección de jefe de tribu por los a ella pertenecientes, se reunían en un lugar determinado los miembros de las familias más prestigiosas, los jefes del Ejército y los mayores dignatarios para elegir y proclamar al Califa. Desde el advenimiento de los Omeyas (681), el Califato se hace hereditario, afianzándose este sistema con la dinastía de los Abasidas (762); aunque no arraigó el derecho de primogenitura, ni la preferencia por grado o edad, y excluyéndose siempre a las hembras del derecho de soberanía. (UREÑA, *Historia de la Literatura jurídica*. T. I, pág. 554.)

ESCUELAS POLÍTICAS

Las distintas maneras de entender e interpretar el Derecho sucesorio del Califato, originaron y provocaron el nacimiento de Escuelas y Sectas políticas : *Escuela Clásica, Sunnita, Xiita, Karayita...*

La *Escuela Clásica* está representada por IL MAUERDI, o *Vendedor de agua de rosas* (974 - 1058). Es autor del libro «*Al-hakem es-Sulta-*

niyah» o *Reglas del mando*, considerado como un tratado clásico de Derecho político islámico.

Siguiendo la orientación de la *Escuela Clásica*, los *Sunnies* o partidarios de *La Sunna*, reconocían como Califa legítimo al que fuese designado en la capital del Califato por los electores más prestigiosos. Según la *Escuela Sunnita* sólo fueron legítimos los tres primeros Califas: ABU-BEKR, OMAR y OTMAN.

La *Escuela Xiita*, formada por los *xiies*, o *xiitas*, profesaba el principio persa de la realeza y no admitía el principio electivo, reconociendo únicamente como Califa legítimo a ALÍ y a sus descendientes, y considerando como intrusos a los tres primeros Califas.

La *Escuela Karayita* — o secta de los *Jarachies*, o *Karayitas*, que formaron un partido democrático — defendía el principio electivo entre los hombres más dignos, aunque fuesen del origen más humilde.

La doble tendencia: Califato regular y Califato irregular. — Los cuatro primeros Califas integran el llamado *Califato regular*, que reúne los requisitos exigidos por *El Corán* y por *La Sunna*.

Los Omeyas instauran el *Califato irregular*, porque MOAUIYAH, gobernador de Damasco, mata, en la batalla de Kerbala (681, a IL HUSSAIN, hijo de ALÍ, y se proclama Califa.

El *Califato irregular*, que debe inspirarse en el *Califato regular* y regirse en lo posible por sus mismos principios, termina con la conquista de Bagdad por los tártaros en 1258; siendo restaurado por el Sultán turco SELIM III en 1517, y abolido nuevamente al proclamarse la República turca en 3 de marzo de 1925. El mundo islámico se fragmentó, y viene siendo gobernado por Sultanes o Príncipes no califales que se rigen por los mismos principios del *Califato irregular*.

LAS SECTAS MUSULMANAS

Conviene distinguir entre *Sectas religiosas*, de predominante carácter teológico, y *Sectas políticas*.

Sectas religiosas. — Entre las 73 sectas religiosas en que se fraccionó la ortodoxia musulmana, podemos citar, como más importantes, las siguientes:

1.ª Las Sectas de los *motaciles*, de los *chabaries* y de los *sifaties*, que discutieron acerca de problemas tan importantes como: los atributos divinos y la libertad humana.

2.ª La *Secta filosófica neoplatónica y aristotélica*, que contribuyó poderosamente a debilitar la doctrina de la revelación coránica.

3.ª La *Secta de los motacálimes*, que, además de exponer la ley, la explicaba: «KALAM», palabra. Siguiendo fielmente al *Corán*, los *motacálimes* impugnaban a los filósofos aristotélicos, e intentaban armonizar la razón con la fe musulmuna, mediante el atomismo, el ocasionalismo y el fatalismo.

4.ª La *Secta de los Sufies* («*Sufismo*»), que profesaba un misticismo especial, mediante el cual el hombre podía anonadarse e identificarse con la esencia divina. Practicaba la humildad, la renunciación a las ambiciones terrenas y un panteísmo místico que llegaba hasta negar el libre albedrío.

Sectas políticas. — Las principales eran las de los *Xiitas, Zaiditas, del Imán oculto, Karayitas, Ismaelitas, Cármatas, y de los asesinos.*

El *Xiismo* — de «XIAH», partidario —, es la secta de los partidarios de ALI-BEN-TALIB, esposo de FÁTIMA, hija de MAHOMA, y único descendiente del Profeta.

Los *xiitas* defienden el nacionalismo árabe originario; y, siguiendo el concepto persa de la realeza, no admiten el principio electivo para la sucesión en el trono, considerando al Califato como de derecho divino y con un poder absoluto. Por eso niegan la legitimidad de los tres primeros Califas: ABU-BEKR, OMA y OTMAN, y reconocen a ALÍ como el primer creyente del Islam y el único Califa legítimo por ser descendiente directo de MAHOMA.

Los zaiditas. — Con la muerte de ALÍ y de sus dos hijos — IL-HASSAN e IL-HUSSAIN, este último en la batalla de Kerbala (681), a manos del Califa de Damasco, MOAUIYAH —, el *xiismo* se transformó en la Secta política de los *zaiditas*, o seguidores de ZAID, nieto de IL-HUSSAIN, los cuales fundaron en el año 864 la Monarquía zaidita.

Esta Secta fué más religiosa que política; y, acatando en apariencia la revelación coránica, modificó profundamente su sentido y su espíritu con interpretaciones muy apartadas de la ortodoxia. Reconoció como soberanos legítimos a doce descendientes de ALÍ y de su nieto MOHAMED-IL-BAQUIR, aunque ninguno de ellos reinó de hecho.

La Secta del Imán oculto. — A los doce descendientes de ALÍ se les llamó simbólicamente: *los Doce Imanes.* El último de ellos, MOHAMED III, o MOHAMED BEN HASSAN-IL-ASKARI, desapareció mis-

teriosamente, probablemente envenenado por orden del Califa AL-MUTAMID, y los *xiitas* creyeron que se encontraba en un lugar desconocido, con la esperanza de que había de venir a quitar todo el mal, a establecer en el mundo el reinado de la justicia, bajo el título de IL-MAHDI.

Los Príncipes de la Tierra no son vicarios de MAHOMA, sino del *Imán oculto*, gobernando en su nombre y bajo la inspiración del *Señor del tiempo*. Esta es la doctrina oficial del Irán; e inspirándose en ella, el primer Parlamento de la Persia contemporánea se inauguró «con el consentimiento y bajo los auspicios del *Señor del tiempo*». En las caballerizas reales del Irán, o Persia, hay siempre un caballo ensillado con montura de oro, esperando que venga a montarle el *Imán oculto*. (F. ELÍAS DE TEJADA: *Historia de la Filosofía del Derecho*, Cap. II, pág. 49.)

Los Karayitas, Jarachies, o separados. — Constituyen el grupo extremista de los *xiitas*. Son los puritanos del Islam, que exaltan el poder de Dios, sostienen la teoría del fatalismo de los actos humanos; exigen la mayor rectitud moral y la fe en Dios como condiciones esenciales para ocupar el trono, sin que sean necesarios requisitos exteriores, por ser el trono accesible a gentes de toda suerte y condición, «hasta a un esclavo negro de Abisinia».

Los Ismaelitas. — Formaron una Secta derivada del *xiismo*, profesando un sistema gnóstico, panteísta, materialista y disolvente de toda religión positiva. Sus adeptos se dividían en nueve grados, según su adiestramiento en la doctrina ismaelita, que tan sólo era conocida en su integridad por los del grado noveno.

Los Cármatas. — Eran los partidarios de CARMAT, antiguo miembro de la Secta ismaelita, que fundó una Secta revolucionaria, practicando el comunismo hasta degenerar en una vulgar banda dedicada al saqueo, a la rapiña y al asesinato.

La Secta de los asesinos. — Fué fundada por HASAN ABENSABAH — «el viejo de la montaña» —, que residía en un castillo inaccesible, y profesaba la doctrina de los *ismaelitas*, exigiendo a sus adeptos juramento de obediencia incondicional para seguir y ejecutar sus designios. La Secta hizo víctimas de su puñal a cuantos se oponían a su proselitismo, que cultivaban con el engaño y con el disfraz de mercader, de monje o de peregrino; hasta que la toma del castillo por los mongoles en el año 1256, puso fin a los excesos de Secta tan terrible y tenebrosa.

BIBLIOGRAFIA

ABOU'L - HASSAN ALI IBN MOHAMED IBN HABIB EL - MAWERDI. — *«El Ahkâm es-Sulthaniva. Traité de droit public musulman».* — París, 1901.
ANTUÑA, M. — *La jura en el Califato de Córdoba.* — Madrid, 1930.
BERGSTRASSER, G. — *«Grundzüge des Islamischen Rechts».* — Berlín, 1935.
CARDAHI, CHONCRI. — *«Droit et morale. Le Droit modérne et la legislation de l'Islam au regard de la morale».* — Beyrut, 1950.
CASTEJÓN, R. — *Los juristas hispano-musulmanes.* — Madrid, 1948.
GAUDEFROY DEMOMBYNES. — *«Les institutions musulmanes».* — París, 1923.
LEVI - PROVENÇAL, E. — *«L'Espagne musulmane au X. siécle. Institutions et vie social».* — París, 1932.
LÓPEZ ORTIZ, J. — *Derecho musulmán.* — Barcelona, 1932.
MACDONALD, B. D. — *«Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory».* — Nueva York, 1903.
— *«Muslim Jurisprudence».* — Hartford, 1900.
MILLIOT, L. — *«Introduction a l'Etude du Droit musulman».* — París, 1953.
MINGUIJÓN, S. — *Historia del Derecho Español.* — C. II. Barcelona, 1921.
RIBERA, J. — *Orígenes del Justicia Mayor de Aragón.* — Zaragoza, 1897.
— *Historia de los Jueces de Córdoba,* Madrid, 1914.
SÁNCHEZ, J. A. — *Partición de herencias entre los musulmanes del rito malequi.* — Madrid, 1914.
SANTILLANA, D. — *«Istituzioni di diritto musulmano malichite».* — Roma, 1925.
STROTHMANN, R. — *«Das Staatsrechts der Zaiditen».* — Strasburg, 1912.
TORRES LÓPEZ, M. — *Lecciones de Historia del Derecho Español.* — Madrid, 1936 (Segunda edición).
UREÑA, R. — *Historia de la Literatura jurídica española.* — Madrid, 1906.
— *Familias de Jurisconsultos: Los Benimajlad de Córdoba* (Homenaje a CODERA).

§ III. FILOSOFÍA JUDÍA

Principales Escuelas Filosóficas. — Bajo la dominación árabe, se desarrolló en España la Filosofía judía, alcanzando su mayor esplendor durante los siglos XI y XII. Se caracteriza por su íntima conexión con el pensamiento árabe, y representa un afán de conciliación de las doctrinas religiosas del Judaísmo con las teorías arábigas y griegas, y muy especialmente con las neoplatónicas y con las aristotélicas, según puede observarse con las tres principales direcciones, o Escuelas filosóficas: *Cabalística, Neoplatónica* y *Aristotélica.*

Escuela Cabalística. — La «CÁBALA», o tradición, era una antigua doctrina filosófica que — al decir de sus secuaces —, había sido comunicada por DIOS a MOISÉS, y se venía transmitiendo a través de los tiempos, enseñándose únicamente de palabra y ocultamente, mediante comunicación oral y secreta.

La tradición cabalística, con su fantástica cosmogonía, se recoge en dos obras escritas en España hacia el año 1300: «*Iezirah*», Creación, y «*Sohar*», Esplendor.

Escuela Neoplatónica. — Frente a las doctrinas cabalísticas, surgió en Córdoba una verdadera Escuela Filosófica cuyos principales representantes fueron: ISAAC BEN SALOMÓN ISRAELI (940), médico y filósofo; DAVID BEN MERWAN y su adversario SAADJA, que inició el cultivo de la Filosofía de la religión de los judíos; y SALOMÓN IBN GEBIROL (1070), el llamado AVICEBRÓN o EVENCEBROL, célebre autor de la obra «*Fons vitae*» — *Fuente de la vida* —; defiende la teoría de que todo lo creado consta de materia y forma. Sólo Dios es pura forma. El alma humana consta de potencia y de acto, siendo, por lo tanto, material, aunque no corporal.

Escuela Aristotélica. — Intenta explicar los dogmas de la religión judaica mediante la Filosofía aristotélica. SAADJA FAIJUMI (942), en su obra: «*Emunoth Wedeoth*», o *Libro de la Fe y de la Ciencia*, intentó demostrar que los dogmas del judaísmo son conformes a razón, y falsos y contradictorios todos los demás.

ABRAHAM IBN DAUD (1180), en su obra *Fe sublime*, intentó demostrar la armonía entre la Ciencia y la Fe, según la *doctrina aristotélica*.

MOISÉS BEN MAIMÓN o MOISÉS MAIMÓNIDES (1135 - 1204). Nació en Córdoba, y llegó a ser el más célebre de los filósofos judíos de la Edad Media. En su obra «*Moreh Nebûchím*» — *Doctor* o *Guía de perplejos* —, que es una verdadera Suma de Filosofía hebraica, intenta armonizar la Filosofía aristotélica con la religión judaica y aspira a convertir a la fe a los vacilantes e indecisos.

MAIMÓNIDES profesa la teoría de la multitud de esferas, de la unidad del entendimiento y del doble sentido, literal y alegórico, de la Escritura.

En la Religión y en la Etica, dice MAIMÓNIDES que lo más interesante y principal es el conocimiento; de ahí que el conocimiento de DIOS vale más que la obediencia, y las virtudes dianoéticas son preferibles a las virtudes morales. La Providencia gobierna a todos los hombres; pero como el hombre tiene voluntad libre, no es admisible la teoría fatalista de la predestinación al bien y al mal.

Afirma la existencia de la *Ley natural*, como consecuencia de la justicia divina. La *Justicia*, como recompensa del hombre piadoso

y recto y como castigo de los actos malos, se funda en el sentimiento natural que prohibe toda injusticia y desigualdad.

La *Ley positiva* regula y frena la conducta humana, siendo un medio de perfección que contribuye a evitar las violencias y a producir el bienestar individual y social.

La *sociabilidad* es connatural al hombre, el cual debe considerarse siempre como miembro de la Comunidad. Las relaciones sociales deben inspirarse siempre en la justicia y en la caridad como las dos más firmes columnas de la Sociedad. La *autoridad* debe hermanar la justicia con la clemencia para gobernar la Sociedad y para aplicar un régimen de sanciones y penas con la debida proporción y mesura, teniendo en cuenta que la misericordia, el perdón y la benevolencia, deben predominar sobre el castigo y la pena, para bien de la Comunidad y en prestigio del gobernante. *(Doctor de perplejos,* I, 54.)

MAIMÓNIDES es también famoso por su «*Mischne Torah*», intento de *codificación de la Ley hebraica*, que ya había pasado por varias fases, desde los primitivos preceptos del Pentateuco : la codificación de JUDÁ EL SANTO (220), y las dos redacciones del *Talmud*, en Jerusalén (siglo IV) y en Babilonia (siglo V).

BIBLIOGRAFIA

ARIEL BENSION. — *El Zohar en la España musulmana y cristiana.* (Estudio sobre el Zohar, la Biblia del misticismo judaico y del ambiente español en que se ha revelado. — Madrid, 1934.

AVENCEBROL. — *Fuente de la vida.* — (Edic. de BAEUMKER. Traducción española de F. DE CASTRO. — Madrid, 1901. Dos volúmenes.)

BONILLA SAN MARTÍN, A. — *Historia de la Filosofía Española.* — Madrid, 1908.

Enciclopedia Judaico Castellana. ((Diez tomos). — (Edit. Enciclp. - Jud. - Castellana, S. de L. — Méjico, D. F. (Tomo I, 639 páginas.)

EISLER, M. — «*Vorlesungen über jüdischen Philosophen d. Mittelalters*». — Viena, 1870 - 1884.

FRANCK, A. — «*Systéme de la Kabbala*». — París, 1842. (Edic. alemana de JELLINEK : «*Die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebräer*». — Leipzig, 1844.)

FUERST, J. — «*Bibliotheca judaica, Bibliograf. Hand. d. gesam, jüdischen Literatur*». — Leipzig, 1849 - 63.

GAOS, J. — *La Filosofía de Maimónides.* — Madrid, 1935 (Revta. *Occidente*, n.º 3).

GINSBURG. — «*The Kabbalah, its doctrines, development and literature*». — Londres, 1865.

GRUENFELD, A. — «*Die Lehre vom göttl. Willen bei den jüdischen Religinsphilosophen d. Mittelalters von Saadja bis Maimûni*». — Münster, 1909.

GUTTMANN, J. — «*Die philos. Lehren des Isaak ben Salomon Israeli*». — Münster, 1911.

— «*Die Philosophie des Judentums*». — Munich, 1933.

HUSIK, I. — *«A history of mediaval jewish philosophy»*. — Nueva York, 1918.
ISRAELI, ISAAC. — *Obras completas*. — (Edic. de LYON, 1515.)
KNORR VON ROSENROTH, C. — *«Kabbala denudata, seu doctrina Ebraeorum trascendentalis et methaphysica atque theologia»*. — (París, 1905 - 1911, 6 vols.)
LEVI, L. G. — *«Maimonide»*. — París, 1912.
LLAMAS, J. — *Maimónides*. — Madrid, 1932.
MAIMÓNIDES, M. — *Guía de los perplejos*. — (París, 1520.) *Etica*. Edic. alemana, Könisberg, 1832.
MILLAS VALLICROSA, J. M. — *Salomón Ibn Gebirol como poeta y filósofo*. — Madrid - Barcelona, 1945.
MUNK, S. — *«Notice sur Saadja»*. — París, 1838.
MUENZ, J. — *«Moses ben Maimon (Maimónides) Sein leben und seine Werke»*. — Frankfurt a Main, 1912.
NEUMARK, D. — *«Gesch. jüdischen Philosophen d. Mittelalters»*. — Berlín, 1907-13.
PISTORIO, J. — *«Artis Cabbalisticae Scriptores»*. — (Basilea, 1875. Edic. de L. GOLDSCHMIDT, Francfort, a. M., 1894.)
ROHNER, A. — *«Das Schöpfungsprob. bei M. Maimonides, Albertus M. unt Thomas von Aquin»*. — Münster, 1913.
ROSIN. — *«Die Ethik des Maimonides»*. — Breslau, 1876.
SALOMÓN, R. — *«L'esclavage en Droit comparé juif et romain»*. — París, 1931.
SCHEYER, S. — *«Das psychol. System des Maimonides»*. — Francfort del Main, año 1845.
SÉROUYA, H. — *«Maimonide. Sa vie; son oeuvre; sa philosophie»*. — París, 1950.
WITMANN, M. — *«Zur Stellung* AVENCEBROLS *(Ib Gebirols) im Entwickl. d. arab. Phil.»*. — Münsters, 1905.
YELLIN, D. Y ABRAHAMS, J. — *«Maimonides»*. — Filadelfia, 1903.

SECCION SEXTA

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN EL PERIODO DE APOGEO Y DE ESPLENDOR DE LA FILOSOFIA ESCOLASTICA

CAPÍTULO X

EL SIGLO DE ORO DE LA FILOSOFIA ESCOLASTICA

Los tres factores fundamentales: 1. Conocimiento y asimilación de la Filosofía aristotélica. - J. HISPANUS. - D. GUNDISALINO. - Guillermo de ALVERNIA. - 2. Las Universidades. El "Corpus iuris civilis" y el "Corpus iuris canonici". 3. Las Ordenes Mendicantes. - Escuela Franciscana. - A. de HALES. - SAN BUENAVENTURA. - AQUASPARTA. - PECKHAM. - Escuela Dominicana. - V. de BEUVAIS. - SAN ALBERTO MAGNO. Sus obras. Su personalidad científica. - Bibliografía

EL SIGLO DE ORO DE LA FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

La evolución del movimiento intelectual y de la especulación doctrinal que la *Filosofía Escolástica* simboliza y representa, alcanzó la plenitud de su esplendor en el siglo XIII, merced al influjo decisivo de tres factores fundamentales: 1.° El conocimiento y la asimilación del pensamiento aristotélico. 2.° La fundación de las Universidades; y 3.° La creación y constitución de las Ordenes Mendicantes.

1.° *Conocimiento y asimilación de la Filosofía aristotélica.* — La Filosofía cristiana de la Edad Media — antes del siglo XIII —, ofrecía un evidente e indudable influjo de las ideas platónicas y neoplatónicas.

Las obras de JUAN DE SALISBURY (1110 - 1180) y de ALANO DE LILA (1128 - 1202) son testimonio perenne y fehaciente de la influencia de la *Lógica*, de ARISTÓTELES, que contribuye a la iniciación de nuevos rumbos y a la inspiración de fecundas doctrinas, que renuevan y vigorizan el pensamiento escolástico.

Las obras de ARISTÓTELES no llegaron a conocerse en su fuente griega originaria, sino a través de las versiones siríacas y hebreas, que la Escuela de Damasco tradujo al árabe. A la *Escuela de Traductores de Toledo*, fundada en el siglo XII por el Arzobispo DON RAIMUNDO (1126 - 1151), corresponde el mérito excepcional de ser el principal centro de transmisión del pensamiento griego al Occidente cristiano, merced a las traducciones de libros árabes y hebreos (ALFARABI, ALGAZEL, AVICENA, AVECEBRÓN, AVERROES, MAIMÓNIDES). Las versiones árabes de las obras de ARISTÓTELES son traducidas al latín y al castellano; y posteriormente se hicieron también traducciones directas del griego.

Entre los principales representantes de la *Escuela de Traductores de Toledo*, podemos citar a : J. HISPANUS y D. GUNDISALVO.

JOANNES HISPANUS. JUAN HISPANO es de origen judío *(Gerardo de Cremona)*, y autor de la «*Summa Lipsiensis*» (1185 - 6), donde, por vez primera, aparece consignada la expresión *facultad moral* para designar la fuerza obligatoria del Derecho, y para denominar al «Derecho subjetivo».

DOMINGO GUNDISALVO o GUNDISALINO (1220 - 1280). Fué Arcediano de Segovia, sobresaliendo como famoso traductor y autor de obras tan interesantes como : «*De divisione Philosophiae*», «*De anima*», «*De inmortalitate animae*», «*De unitate*», «*De processione mundi*»... En todas ellas se refleja una tendencia ecléctica que pretende armonizar la doctrina de BOECIO y de SAN AGUSTÍN con las orientaciones de ARISTÓTELES.

En la Universidad de París gozó de gran celebridad el profesor GUILLERMO DE ALVERNIA, que después fué Obispo de la ciudad (1228) y llamado GUILLERMO PARISIENSE. Con su gran autoridad filosófica y teológica, contribuyó a mitigar el rigor de los edictos del Concilio Provincial de París (1210), de ROBERTO DE COURÇON (1215) y del Papa GREGORIO IX (1231), contra la Filosofía natural de ARISTÓTELES.

En sus obras : «*De Trinitate*», «*De anima*» y «*De inmortalitate animae*», GUILLERMO DE ALVERNIA intenta armonizar la doctrina agustiniana con la aristotélica, la árabe y la hebrea.

2.° *Las Universidades.* — En los siglos XI y XII el movimiento intelectual y la sede de la cultura pasa de los Monasterios a las Catedrales. Las *Escuelas Catedralicias* son el germen de las *Universidades,* que surgen a fines del siglo XII y tienen plena existencia a comienzos del siglo XIII como agrupación de maestros y alumnos de las Escuelas — *«Universitas magistrorum et scholarium»*—, bajo la autoridad de un Rector o Canciller, y organizando sus enseñanzas en cuatro Facultades: Teología, Filosofía o Artes, Derecho y Medicina. Es histórica la fama de las Universidades de París, Oxford, Bolonia, Salamanca, Cambridge, Padua, Toulouse, Montpellier, Pragra, Viena, Colonia...

Durante los siglos XII y XIII se produjo un notable *renacimiento jurídico* mediante el cultivo del Derecho Romano y del Derecho Canónico. El *renacimiento jurídico* del siglo XII fué promovido e impulsado con vigoroso esplendor por la *Escuela de Bolonia.* El hogar donde se forjó la gloria y la grandeza del Derecho Romano — con IRNERIO, ACCURSIO, los GLOSADORES y los BARTOLISTAS: BARTOLO DE SASOFERRATO, CINO DE PISTOYA y BALDO —, fué también el templo donde se espiritualizó con el influjo del Derecho Canónico.

La Universidad de Bolonia simboliza el punto de referencia y el centro de convergencia de dos corrientes poderosas: la pagana y la cristiana; el Derecho Romano clásico y el nuevo Derecho cristiano; los Glosadores y los Canonistas; el Derecho formalista y el Derecho Natural... Del providencial encuentro de estas dos corrientes ideológicas surge pronto un beneficioso influjo en el orden jurídico y en la esfera social: el «CORPUS IURIS CIVILIS» experimenta un feliz remozamiento merced a la transfusión de generosa sangre cristiana. Los fríos preceptos de la razón escrita que el genio jurídico romano supo plasmar y consagrar en el «CORPUS IURIS CIVILIS», reciben el cálido influjo del sentimiento cristiano a través del «CORPUS IURIS CANONICI». Auras de espiritualidad, de caridad y de amor van a transformar la esencia misma de instituciones jurídicas tan fundamentales como: el matrimonio, la propiedad, la posesión, el contrato, la donación, el procedimiento, la pena, etc.

Las glosas de los Romanistas se completan y amplían con las de los Canonistas en materia de beneficios, patronatos, juramento promisorio, obligaciones nacidas del voto religioso, personas jurídicas, etc. En las Leyes canónicas se encuentra también perfectamente expuesto un sistema de Derecho Público en abierto contraste con el absolutismo imperial romano; porque, considerando la Iglesia todo cargo público como un conjunto de obligaciones, rechazaba la idea de una

potestad ilimitada y despótica. Así, imponía a los Príncipes, en el acto solemne de su consagración, el juramento de gobernar con equidad y justicia, y de ser los defensores y no los amos de sus súbditos. Además, se confería al Papa la potestad de dirimir las cuestiones entre Príncipes y Pueblos, y de interpretar sus respectivos derechos.

Es interesante advertir que si el «CORPUS IURIS CANONICI» nació en Bolonia con la compilación «CONCORDIA DISCORDANTIUM CANONUM» o *Decreto*, de GRACIANO — famoso monje del Monasterio de San Félix de Bolonia —, se fué completando con las *Cinco Compilaciones antiguas* y se perfeccionó, en su parte segunda, con las Decretales de GREGORIO IX, compiladas por el gran jurisconsulto español RAIMUNDO DE PEÑAFORT (1180 - 1275).

Las doctrinas de Derecho Civil y Canónico, que empezaron a germinar en la Universidad de Salamanca, eran las mismas que las profesadas en Bolonia. En el siglo XII, la Universidad de Salamanca contaba con una cátedra de Derecho Romano y tres de Decretales. A principios del siglo XIV fueron cuatro las cátedras de Derecho Romano y seis las de Canónico. Con el estudio del Derecho Romano se hacía el de las Siete Partidas (1256 - 1263), único Código español que merecía la atención de los juristas, ya que el Fuero Juzgo (654), el Fuero Real (1255) y los Fueros particulares apenas eran conocidos, cuando menos estudiados; y los Ordenamientos de Cortes yacían en los archivos municipales incompletos y olvidados. (LAFUENTE, *Historia de las Universidades*, I, página 283.)

3.° *Las Ordenes Mendicantes.* — A principios del siglo XIII se constituyeron las dos grandes Ordenes Mendicantes: la *Orden de los Hermanos Menores*, fundada por SAN FRANCISCO DE ASÍS (1182 - 1226) en el año 1217; y la *Orden de Predicadores*, fundada por SANTO DOMINGO DE GUZMÁN (1170 - 1221) con ocasión de la herejía albigense (1216).

Además de las funciones propias de la Regla — caracterizándose los *Franciscanos* por la *unción*, y los *Dominicos* por la *predicación* —, estas dos Ordenes Mendicantes cultivaron intensamente, en sus respectivos Conventos, la Filosofía y la Teología, y, además, lograron conquistar cátedras en las Universidades. En el año 1229, el dominico ROLANDO DE CREMONA fué nombrado catedrático de Teología en la Universidad de París; y en el año 1231 se concedió otra cátedra en la misma Universidad al dominico JUAN DE SAN EGIDO, o de ST. GILLES.

I. ESCUELA FRANCISCANA

En el año 1231 ingresó en la Orden Franciscana el profesor de la Universidad de París, ALEJANDRO DE HALES (1170 - 1245), autor de la «*Summa Universae Theologiae*», donde trata de armonizar la doctrina de SAN AGUSTÍN con la de ARISTÓTELES. Es el fundador de la *Escuela Franciscana de París*, que se convierte en el centro literario y científico de toda la Orden, irradiando su influjo por Italia, Francia, Inglaterra y Alemania.

SAN BUENAVENTURA (1221 - 1274). Discípulo y sucesor de ALEJANDRO DE HALES en la cátedra de París, fué JUAN DE FIDENZA, a quien SAN FRANCISCO llamó BUENAVENTURA por haberlo cuarado milagrosamente cuando era niño. Llegó a ser Prepósito General de la Orden Franciscana; y en el año 1273 fué nombrado Cardenal y Obispo de Albano, falleciendo en julio de 1274 durante el II Concilio de Lyon. Sus principales obras son: *Comentarios a las Sentencias*, «*Quaestiones disputatae*», «*De reductione artium ad Theologiam*», «*Itinerarium mentis in Deum*».

La *doctrina filosófica y teológica* de SAN BUENAVENTURA representa el espíritu de continuidad de la ideología escolástica tradicional. Su mayor autoridad es en el campo de la Mística. En su *Itinerario de la mente a Dios* escribe los seis caminos que conducen a DIOS, con tal profundidad y maestría, que el Pontífice LEÓN XIII ha llamado a SAN BUENAVENTURA el *Príncipe de los Místicos*.

SAN BUENAVENTURA estudia la Ley natural bajo dos aspectos: 1) Ley natural como *hábito espiritual*, que comprende la conciencia y la sindéresis. La conciencia afecta al entendimiento práctico, y la sindéresis a la voluntad. 2) Ley natural como conjunto de preceptos de origen divino, dictados por la conciencia y apetecidos, queridos o rehusados por la sindéresis.

La Justicia es — para SAN BUENAVENTURA, como para SAN ANSELMO —, la rectitud de la voluntad: «*Justitia est rectitudo voluntatis propter se servata.*»

La Escuela de SAN BUENAVENTURA contó con discípulos tan célebres como MATEO DE AQUASPARTA (1235 - 1302), que sucedió al Maestro en la cátedra de París, siendo elegido General de la Orden y después creado Cardenal.

JUAN PECKHAM (1240 - 1292), profesor de París, de Oxford y de Roma, hasta que fué nombrado Arzobispo de Cantorbery.

AQUASPARTA y PECKHAM, fieles a la tradición de su Orden Franciscana, representada por la antigua Filosofía agustiniana, impugnaron la nueva tendencia peripatética defendida por los Dominicos, iniciando la profunda diferencia que habrá de seperar a la Escuela Franciscana de la Dominicana, hasta culminar en JUAN DUNS ESCOTO.

La *Escuela Franciscana* alcanzó tan gran esplendor que, por la amplitud de su pensamiento, por la fecundidad de su doctrina y por la originalidad de sus teorías, ha podido ofrecer, a través de sus figuras más representativas, nuevos sistemas que pueden considerarse como nuevas Escuelas filosóficas :

1) *Escuela Empírica*, representada por ROGERIO BACON (Capítulo XV, número 3, página 314.)

2) *Escuela del Método Combinatorio*, creada por RAIMUNDO LULIO. (Capítulo XV, número 4, página 315.)

3) *La Nueva Escuela Franciscana*, representada por GUILLERMO DE MARE, JUAN PEKHAM y por el genial JUAN DUNS ESCOTO, fundador de una cuarta Escuela.

4) *Escuela Escotista*, inspirada por el Doctor sutil JUAN DUNS ESCOTO (Capítulo XVI, página 323.)

5) *Escuela de* OCKAM, u *Ockamismo*, iniciada por el perspicaz y sutilísimo GUILLERMO DE OCKAM, y seguida por JUAN BURIDANO, PEDRO DE ALLÍACO y JUAN GERSON (Cap. XVI, págs. 325 y sgtes.)

II. ESCUELA DOMINICANA

ROLANDO DE CREMONA, JUAN DE SAN EGIDIO y HUGO DE SAN CHER son los primeros Maestros de la Orden de Predicadores en la Universidad de París, regentando cátedras de Teología. Las Constituciones de la Orden de 1228 no permitían, salvo especial permiso del Maestro General, o del Capítulo General de la Orden, el estudio de autores gentiles y de los filósofos, de las artes liberales y de las ciencias seculares. En 1259, el Capítulo General de la Orden prescribió el estudio de la Filosofía, siendo cultivada con tal celo y entusiasmo, que el Capítulo General de 1271 se preocupó de armonizar y de compensar el estudio de la Filosofía con el de la Teología, a fin de evitar excesos tendenciosos con menoscabo de la Teología.

Los primeros Maestros de la Orden de Predicadores en la Universidad de París, siguieron la *orientación agustiniana:* ROLANDO DE CREMONA, JUAN DE SAN EGIDO, HUGO DE SAN CHER y PEDRO DE TARANTASIA, que subió al Solio pontificio con el nombre de INOCENCIO V.

En la Universidad de Oxford profesaron el agustiniano RICARDO FITSAGRE (1248), y el célebre ROBERTO KILWARDBY (1279), que llegó a ser General de la Orden y Arzobispo de Cantorbery. Su obra : «*De ortu et divisione Philosophiae*» es considerada como la mejor obra medieval de *Introducción a la Filosofía*.

La *doctrina aristotélica* fué seguida y defendida por Maestros de la Orden de Predicadores, tan insignes como VICENTE DE BEAUVAIS, SAN ALBERTO MAGNO y SANTO TOMÁS DE AQUINO. El primer Dominico que en París profesó la Filosofía aristotélica, con la natural reserva que imponían las circunstancias, fué VICENTE DE BEAUVAIS (1264), autor del «*Speculum majus*», que es la más extensa de todas las Enciclopedias escritas durante la Edad Media.

SAN ALBERTO MAGNO (1193 - 1280). ALBERTO DE BOLLSTAEDT o ALBERTO DE COLONIA, ingresó muy joven en la Orden de Predicadores, sobresaliendo en el estudio de la Filosofía, de la Teología y de las Ciencias Naturales. Fué profesor en Colonia, Hildesheim, Friburgo, Ratisbona, Estrasburgo y en París, donde, desde el año 1245, tuvo por discípulo a SANTO TOMÁS DE AQUINO. En 1248 regresó a Colonia para fundar el Estudio General de la Orden, dejando la enseñanza al ser nombrado Provincial, y después Arzobispo de Ratisbona; hasta que en 1262, renunciando a las dignidades, vuelve a Colonia para dedicarse a la enseñanza hasta su muerte en 1280.

OBRAS. Las principales obras de ALBERTO MAGNO son : «*Summa de creaturis*», donde estudia la materia, el tiempo, el cielo, los ángeles y el hombre; «*Summa Theologiae*», que contiene el tratado «*De unitate intellectus contra Averroistas*»; «*De quindecim problematibus*»; «*Commentarii in opera Aristotelis, in Introductionem Porphyrii*»; «*De sex principiis Gilberti Porretani*».

La cultura extraordinaria de SAN ALBERTO MAGNO, su inmensa erudición, su profundo conocimiento de la Teología y de la Filosofía árabe, hebrea, neoplatónica, aristotélica y agustiniana; su especialización en Ciencias Naturales y su empleo y aplicación de la observación, del método experimental, a la Medicina, a la Botánica, a la Zoología, a la Mineralogía y a la Alquimia, justifican el fervor de su discípulo ULRICO DE ESTRASBURGO al llamar a SAN ALBERTO MAGNO : «el estupor y milagro de nuestro tiempo», cuya autoridad científica y filosófica corre parejas con la de ARISTÓTELES, AVICENA y AVERROES. Se le atribuye el título de «*Doctor universalis*», porque iluminó al mundo sabiendo todo lo que se puede saber : «*Mundo luxisti, quia totum scibile scisti.*»

ROGERIO BACON dice que SAN ALBERTO MAGNO «vale más que un ejército de sabios, porque ha trabajado mucho, ha visto infinitas cosas, ha revuelto innumerables libros y sacado múltiples consecuencias del océano infinito de los hechos». El rasgo genial del Maestro que a toda costa quiere salvar el honor de su discípulo, nos lo ofrece SAN ALBERTO MAGNO cuando, a los 85 años, abandona su retiro de Colonia para dirigirse, a marchas forzadas, a París con el fin de defender la doctrina de SANTO TOMÁS DE AQUINO frente al Obispo de París, TEMPIER, que pretendía condenar alguna proposición del Doctor Angélico. La sola presencia de SAN ALBERTO provocó un resonante triunfo de admiración a su genio filosófico, a su profunda humildad y a su rasgo nobilísimo de verdadero Maestro que vela por el prestigio de su discípulo.

SAN ALBERTO MAGNO concibió el ambicioso plan de traducir al latín todas las obras de ARISTÓTELES, haciendo una parafrasis y una extensa explicación de la doctrina peripatética, purificándola de elementos árabes, judíos y neoplatónicos, completándola y revisándola en sentido cristiano-escolástico. Inició la gran síntesis filosófica que después había de completar y perfeccionar su genial discípulo SANTO TOMÁS DE AQUINO.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTO MAGNO. — *Obras completas.* — (Ediciones de A. BORGNET, París, 1890-99. Treinta y ocho volúmenes.)

AQUASPARTA, M. — «*Quaestiones disputatae selectae*». — Quaracchi, 1903.

ARENDT, W. — «*Die Staats-und Gesellschafstlehre Alberts d. nach den Quellen dargestell*». — Jena, 1929.

BEAUVAIS, V. DE. — «*Speculum quadruplex*». — (Edic. de VENECIA, 1484.)

BUENAVENTURA, SAN. — *Edición crítica de sus obras.* — Quaracchi, 1882 - 1902. — *Obras.* — (Edic. B. A. C., Madrid, 1947.)

DENIFLE, H. Y CHATELAIN, A. — «*Chartularium Universitatis Paris*». — París, 1889.

FEILER, W. — «*Die Moral des Albertus Magnus*». — Leipzig, 1891.

FRANCESCHINI, E. — «*Aristotele nel medioevo latino*». — Padua, 1935.

FRONOBER, H. — «*Die Lehre von der Materie und Form nach Albert der Gr.*» — Breslau, 1909.

GARREAU, A. — «*Saint Albert Le Grand*». — París, 1932. (Traducción española de J. L. IZQUIERDO: *San Alberto Magno.* — Buenos Aires, 1944.)

GENNRICH, P. — «*Die Staats-und Kirchenlehre J. v. Salisbury*». — Gotha, 1894.

GILSON, E. — «*La Philosophie de Saint Bonaventure*». — París, 1924. (Edición inglesa, Londres, 1940.)

GORGE, M. — «*L'essor de la pensée au Moyen-Age. - Albert le Grand-Thomas d'Aquin*». — París, 1933.

GRABMANN, M. — «*Die phil. u. theol. Erkenntnislehre des M. ab Aquasparta*». — Viena, 1906.

— «*Der Einfluss Alberts d. Gr. auf das Mittelalt. Geistesleben*». — Munich, 1928.

GRABMANN, M. — *Forschungen über d. lat. Aristotelesübersetzungen des XIII. Jahrh».* — Münster, 1916.

— *«Der heilige Albert des Grosse».* — Munich, 1932.

GUILLERMO DE ALVERNIA. — *Obras.* — (Edición de B. LEFERÓN, Orleans, 1674.)

GUNDISALINO, DOMINGO. — *«De processione mundi».* — (Edic. de MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heter. Esp.*, I; *«De unitate».* — Edic. CORRENS, Münster, 1891.)

— *«De inmort. animae».* — (Edic. de BÜLOW, Münster, 1897.)

— *«De divisione philosophiae».* — (Edic. de BAUER, Münster, 1903.)

GUTTMANN, J. — *«Die Scholastik des XIII. Jahrh in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdische Literatur».* — Breslau, 1902.

HALES, ALEJANDRO DE. — *«Summa universae Theologiae».* — (Edic. de Venecia, año 1576 (Cuatro volúmenes).

— *Alejandro de Ales, fundador de la Escolástica.* — (M. MUNICH, *Rv. Est. Franc.*, Barcelona, 1909.)

HOELSCHER, E. — *«Die ethische Umgestalt d. röm. Individual - Justitia durch die universalist. Naturrechtsl. d. mittelatt. Scholastik».* — Paderborn, 1932.

JOURDAIN, A. — *«Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote».* — París, 1819. (Edic. alemana de STAHR, Halle, 1831.)

LIECHTY, R. DE. — *«St. Albert le Grand et St. Thomas d'Aquin, ou la science du moyen - âge».* — París, 1880.

LOTTIN, O. — *«St. Albert le Grand et l'Etique a Nicomaco».* — (Melanges GRABMANN, 1935.)

— *«Le Droit Naturel chez St. Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs».* — Brugues, 1931.

LUQUET, G. H. — *«Aristote et l'Université de Paris pendant le XIII siècle».* — París, 1904.

MANDONNET, P. — *«Siger de Brabant et l'Averroisme latin».* — Lovaina, 1911. (Segunda edición.)

MASNOVO, A. — *«Da Guglielmo d'Auvergne a San Tomaso d'Aquino».* — Vol. I.— Milán, 1930; Vol. II, Milán, 1934.

MEERSSEMANN, G. — *«Introductio in Opera Omnia beati Alberti Magni».* — Brujas, 1931.

MENÉNDEZ REIGADA, A. G. — *Vida de San Alberto Magno.* — Almagro, 1932.

MUELLER, M. — *«Der Hl. Albertus Magnus und die Lehre von der Epikie».* — Placentiae, 1934.

NOELKESMEIER, C. — *«Ethische Grundfragen bei Bonaventura».* — Leipzig, 1932.

PECKHAM, JUAN. — *«Collectaneum Bibliorum».* — París, 1514.

— *«Perspectiva communis».* — Venecia, 1504.

RAMÍREZ, S. M. — *San Alberto Magno y la Filosofía del Derecho de Gentes.* — (*Rev. Estudios Filosóficos*, núm. 3, 1953.)

RINTILIN, F. J. VON. — *«Albert der Deutsch und wir».* — Leipzig, 1935.

ROHNER, A. M. — *«Kommentar des hl. Albertus Magnus zur Einführung in die Politik des Aristoteles».* — Placentiae, 1932.

ROSE, V. — *«Ptolomeus u. d. Schule von Toledo».* — Berlin, 1874.

RUBINO J. Y VICETIO, A. M. — *«Lexicon Bonaventurianum».* — Venecia, 1880.

SEGOWICZ, H. — *«Essai sur la Philosophie sociale du Docteur Serafique».* — Friburgo (Suiza), 1937.

SIEDLER, D. — *«Intellektualismus und Voluntarismus bei Albertus Magnus».* — Münster, 1941.

TARANTASIA, PEDRO DE. — *«Commentaria in 4 Lib. Sent.»* — Toulouse, 1649 - 1652.

WEIS, M. — *«Primordia novae bibliographiae beati Alberti Magni».* — París, 1898 - 1905.

CAPÍTULO XI

SANTO TOMAS DE AQUINO

SANTO TOMAS DE AQUINO. - Vida. Obras. - Sistema filosófico. - Teología y Filosofía. - Metafísica. - Teología Natural. - Antropología. - Etica. - **Bibliografía**

SANTO TOMÁS DE AQUINO (1225 - 1274). Nació en el castillo de Roccasecca, provincia de Nápoles, siendo el menor de los siete hijos de los Condes de Aquino — LANDULFO DE AQUINO y TEODORA, Condesa de Theate —, deudos del emperador FEDERICO II. Siguiendo la tradición nobiliaria de la época, a los cinco años TOMÁS es llevado al Monasterio de Monte Casino, donde fué educado por su tío el Abad SINIBALDO. A los nueve años fué enviado a Nápoles para cursar las siete Artes liberales, estudiando con PEDRO MARTÍN, el «TRIVIUM» — Gramática, Retórica y Dialéctica —, y con PEDRO DE IBERNIA el «QUADRIVIUM» — Aritmética, Geometría, Astronomía y Música —.

En el año 1244, TOMÁS ingresó en el Monasterio de Santo Domingo el Mayor, que la Orden de Predicadores tenía en Nápoles. Después del año de noviciado, TOMÁS fué a París acompañando al Maestro General de la Orden; en el camino es detenido por sus hermanos REINALDO y LANDULFO, los cuales, oponiéndose a su ingreso en religión, lo conducen al castillo paterno de Roccasecca y someten su castidad a dura prueba, de la que sale triunfante TOMÁS, mereciendo ser ceñido por los Angeles con el cíngulo de fuego que fué su providencial y definitiva liberación del estímulo pasional. Después de un año de forzada residencia en el castillo paterno, TOMÁS DE AQUINO, por disposición del General de la Orden, JUAN EL TEUTÓNICO, regresa a París donde, por espacio de tres años (1245 - 48), fué discípulo de SAN ALBERTO MAGNO, acompañándole a Colonia (1248), con motivo de la erección del Estudio general, o Universidad de la Orden, y permaneciendo allí durante cuatro años, hasta el 1252, en que regresa nuevamente a París para iniciar su docencia como Bachiller, expli-

cando las *Sentencias* de PEDRO LOMBARDO. En 1257 recibió del canciller HEIMERICO la «LICENTIA DOCENDI», siendo promovido a la dignidad de Maestro en el mismo día que su amigo SAN BUENAVENTURA. En 1259 marcha a Italia, permaneciendo tres años en el palacio de URBANO IV como teólogo de la Corte pontificia. En 1265 se confió a TOMÁS la dirección del Estudio general de la Orden en Roma, dedicándose por espacio de tres años a la enseñanza y al estudio, escribiendo la primera parte de la «*Summa Theologica*» en el retiro del Convento de Santa Sabina, de Roma, donde también había residido SANTO DOMINGO. En otoño de 1268 las Superiores reclamaron a TOMÁS para que, ante la renuncia de ALBERTO MAGNO por causa de su ancianidad, se encargase de la cátedra de Teología en la Universidad de París, a fin de que con su prestigio y erudición, combatiese a los adversarios de los Mendicantes, capitaneados por GERARDO DE ABBATISVILLA y NICOLÁS DE LISIEUX; a los averroístas, dirigidos por SIGERIO DE BRAVANTE, y a los teólogos franciscanos que profesaban el «*agustianismo*», y entre los que sobresalía JUAN PECKHAM.

En el año 1272 deja TOMÁS, por obediencia, la Universidad de París y se traslada a Nápoles, donde organiza un Estudio general de Teología y se dedica a la enseñanza. Invitado por el Papa GREGORIO X para tomar parte en el Concilio de Lyon con objeto de estudiar el problema de la Unión con la Iglesia oriental, TOMÁS emprende el viaje, y antes de llegar a Roma, sorprendido por grave enfermedad, decide detenerse en el Monasterio cisterciense de Fossanuova (Terracina), donde falleció el día 7 de marzo de 1274.

La Universidad de París, por conducto de su Facultad de Artes Liberales, dirigió un escrito al Capítulo general de la Orden de Predicadores celebrado en Florencia (1274), ensalzando la figura de TOMÁS como «la antorcha y el sol del siglo, y deplorando que con su muerte haya desaparecido el fulgor de una tan clara luz de la Iglesia». La súplica de que los restos del gran Profesor fuesen depositados en la Universidad de París no pudo ser atendida; y después de múltiples vicisitudes, los restos del Aquinatense fueron sepultados en la iglesia de los Dominicos en Toulouse; y desde la Revolución francesa descansan en la iglesia de San Sernín, de Toulouse.

OBRAS. SANTO TOMÁS comenzó a escribir hacia el año 1252, coincidiendo con su docencia como Bachiller. En el espacio de veintidós años, además de distribuir su tiempo entre la enseñanza, la predicación, el oficio religioso y los viajes, llegó a escribir setenta y cinco obras de Filosofía, Teología, Sagrada Escritura, Apologética,

Derecho Canónico, Predicación y Liturgia. Especificando la materia para poder percatarnos de su inmensa producción, diremos que SANTO TOMÁS escribió :

2.931 artículos sobre el «Maestro de las Sentencias» «Commentarius in IV libros Sententiarum» (1253 - 55).

2.652 artículos de la «Summa Theologica», que consta de tres Partes. La *Primera* y la *Segunda* fueron escritas de 1265 a 1271; la *Tercera* en 1272 - 73, pero quedó incompleta, siendo ultimada con un *«Supplementum»* por el compañero inseparable del *Doctor Angélico*, Fray REGINALDO DE PIPERNO.

260 artículos de sus «Quaestiones quodlibetales». (1256 - 1271).

510 artículos de sus «Quaestiones disputatae» (1256 - 1274).

803 Lecciones o Comentarios sobre las Sagradas Escrituras (1259 - 1263).

891 Lecciones o Comentarios sobre ARISTÓTELES : *«Commentarii in Aristotelem»* :

«Ad Perihermeneias» (1269 - 71) ; *«Ad Analytica posteriora»* ; *«Ad octo libros physicorum»* ; *«Ad decem libros Ethicorum»* (1261 - 64) ; *«Ad tres libros de anima»* ; *«Parva naturalia»* ; *«Quattuor libri Meteorologiae* (1269 - 71) ; *«Ad Libros 1 - 3 De coelo et mundo»* ; *«Ad duos libros de generatione et corruptione»* ; *«Ad Quattuor primos libros politicorum»* (1270 - 72).

850 Capítulos sobre los Evangelios en la «Catena Aurea super quattuor Evangelia» (1268 - 72).

221 Sermones.

463 Capítulos de la «Summa contra Gentiles» (1259 - 1264).

1.200 Capítulos en multitud de opúsculos.

«Compendium Theologiae ad Reginaldum» (1261).

«De Regimine Principum ad Regem Cypri» (1266). Los Libros I y II, Capítulos I - IV, pertenecen a SANTO TOMÁS, y el resto se debe a TOLOMEO DE LUCCA.

«De Regimine Judeorum ad ducissam Brabantiae» (1263 - 67).

SISTEMA FILOSÓFICO DEL AQUINATENSE

SANTO TOMÁS DE AQUINO ha sido considerado como el más audaz genio sintético de la Humanidad; es el genio sintético por excelencia que, mediante un gran trabajo especulativo, metódico y sistemático, sintentizó todo el pensamiento precedente (Derecho Romano, Canónico, ARISTÓTELES y SAN AGUSTÍN); abarcó toda la

realidad en el orden natural y en el sobrenatural, estableciendo la perfecta armonía entre la Razón y la Fe.

Tres son los rasgos más salientes de la personalidad de SANTO TOMÁS: «*Sapientia*», «*Charitas*», «*Pax*». (GRABMANN: «*Das Seelenleben des hl. Thomas von Aquin*», Munich, 1924.) SANTO TOMÁS es el más alto exponente de la *Sabiduría* de su tiempo, en Metafísica, Teología y Mística. Por su *Caridad*, se representa a la imagen del Santo con un sol en el pecho, símbolo de la luz de la Ciencia y del fuego del amor de Dios. Su *Paz* es el reflejo de la armonía y del equilibrio de la vida del alma, anticipo de la paz eterna: «*Veritas et Pax osculatae sunt.*»

SANTO TOMÁS adaptó la Filosofía griega al pensamiento cristiano de la Escolástica de suerte que si, como se ha dicho gráficamente, SAN AGUSTÍN *cristianizó* a PLATÓN, SANTO TOMÁS *bautizó* a ARISTÓTELES, incorporando su doctrina al movimiento intelectual y al pensamiento de la Escolástica.

TEOLOGÍA Y FILOSOFÍA

La Teología y la Filosofía son dos Ciencias independientes por su objeto *formal*, pero coinciden parcialmente en el objeto *material*. SANTO TOMÁS establece relaciones de concordancia y de armonía entre la Teología y la Filosofía, rechazando la *teoría de la «doble verdad»*, según la cual: «algo podría ser verdad en Teología y según la Fe, siendo filosóficamente falso; y algo filosóficamente verdadero podría ser contrario a la Fe».

La concordancia entre la Teología y la Filosofía procede de que ambas Ciencias son y representan la evolución natural de la luz del conocimiento: la Teología, del conocimiento por la Fe y la Revelación; la Filosofía, del conocimiento por la Razón. Las verdades filosóficas deben subordinarse a las verdades reveladas para no contradecirlas, ya que siendo la Revelación criterio de verdad, el desacuerdo y la antítesis entre Filosofía y Revelación es signo evidente de que la doctrina filosófica es falsa y no ha llegado a alcanzar la verdad del Dogma; de ahí nace el antagonismo, y ello explica la subordinación natural de la Filosofía a la Revelación.

METAFÍSICA

La *Metafísica* de SANTO TOMÁS es una sutil síntesis de la *Metafísica aristotélica*, por su fundamento empírico y por el orden de su disposición sistemática; de la *agustiniana*, por ascender hasta la contemplación del Ser supremo, DIOS; y de algunos elementos de la Filosofía árabe, singularmente de AVICENA, y de la Filosofía neoplatónica.

El *Doctor Angélico* establece la doctrina fundamental de la *analogía del Ser*, diciendo que «Ser es aquello que nuestro entendimiento aprehende como lo primero y más conocido, siendo los demás conceptos como simples determinaciones del Ser». El *acto* y la *potencia* son los primeros principios del Ser; y las verdades evidentes son los primeros principios del conocer. Enuncia el *principio de no contradicción* que fundándose en la razón del ser y del no ser, no permite la afirmación y la negación simultánea. Del principio de no contradicción derivan: el *principio de razón suficiente* y el *principio de causalidad.*

El *principio de causalidad: «Quidquid fit causam habet». «Nihil fit sine causa proportionata»*, se complementa con el *principio de razón suficiente: «Nihil est sine ratione sufficiente»*. La *causa* es el principio positivo de donde algo procede realmente según su dependencia en el ser, o en el existir. Se distinguen cuatro modos, según los cuales puede influirse en el ser de otro, o hacer otro dependiente por razón del ser o del existir, y que se corresponden con otras tantas causas: material, formal, eficiente y final. Causa *material* es aquello de que está hecha una cosa, o de que se compone una cosa: *«Id ex quo fit et in quo existit ens»*. Causa *formal* es el acto intrínseco que determina y especifica la causa material, constituyendo con ella un ser de esencia substancial o accidental. Es el modo de ser que una cosa adopta y por el que viene a ser lo que es: *«Id quo ens est, vel id quod est»* (forma substancial), *«vel tale quale est»* (forma accidental). Causa *eficiente* es aquello que con su acción influye en la producción o existencia de un ser: *«Id a quo ens fit id quod est»*. Causa *final* es aquello por lo cual se hace una cosa: *«Id cujus gratia aliquid fit»*. La causa *instrumental* se reduce a la eficiente; y la causa *ejemplar* equivale a la *formal.*

Teología Natural

La Teología Natural, o conocimiento natural de Dios, constituye la más elevada cuestión de la Metafísica de Santo Tomás. Demuestra la existencia de Dios por cinco vías o caminos diferentes: 1.° Por el movimiento. 2.° Por la causa eficiente (Avicena). 3.° Por la contingencia y necesidad (Maimónides). 4.° Por los grados de perfección (San Agustín y San Anselmo). 5.° Por el gobierno del mundo.

Antropología

El hombre, creado por Dios a su imagen y semejanza, es el ser de mayor dignidad y preeminencia. El hombre es una substancia completa, compuesta de *alma racional*, como forma substancial, y de materia prima como sujeto de toda *substancia corpórea*. De la unión substancial del alma y del cuerpo se constituye la *persona* o *individuo humano*.

El *alma humana* es inmortal, espiritual, dotada de razón, de entendimiento agente que abstrae de las representaciones sensibles e individuales, las ideas universales o especies inteligibles. El *conocimiento* humano va de lo sensible a lo inteligible. Primeramente obran los sentidos externos, luego los internos y, por fin, el entendimiento. De ahí que nada hay en el entedimiento que no haya pasado antes por los sentidos: «*Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.*» El principio del conocimiento humano está en los sentidos; pero no es preciso que el hombre conozca todo por el efecto inmediato de lo sensible, ya que el entendimiento se conoce a sí mismo por su propio acto que no está sujeto a los sentidos. El entendimiento *agente* abstrae lo inteligible; el entendimiento *posible* recibe lo inteligible, siendo ambos no como dos intelecciones, sino como el doble momento que se da en el acto completo del conocimiento.

La *inteligencia* es una potencia tan sublime, que puede considerarse como una participación de la luz increada que contiene en sí la razón eterna del ser de las cosas y cierta semejanza de la verdad increada que se refleja en nosotros. El entendimiento tiene como objeto lo verdadero; la voluntad apetece lo bueno, el bien universal, la felicidad.

La *voluntad* sigue al entendimiento, no le precede; y apetece necesariamente aquello que se le presenta como un bien que sacia por completo el apetito; pero elige libremente entre los diversos bienes a ella propuestos como apetecibles por un juicio reformable. La elección sigue, pues, al último juicio práctico; ya que es la voluntad quien hace que sea éste el último. El libre albedrío, es, a la vez, facultad de la razón y de la voluntad.

Etica

La Filosofía Moral de SANTO TOMÁS es considerada como el más perfecto sistema de Etica que supera a todas las demás obras de la *Filosofía Escolástica*, y constituye la más completa y excelente producción del *Doctor Angélico*. Presenta, en perfecta unidad sistemática, la *Etica* de ARISTÓTELES con la Filosofía Estoica, la Sagrada Escritura, los Santos Padres, los *Libros de Sentencias*, las *Sumas* sobre las virtudes y los vicios de PEDRO CANTOR, ROBERTO DE COURÇON, JUAN DE RUPELLA, etc., y las obras místicas de los *Victorinos*.

SANTO TOMÁS expone la *Etica general* en la «*Prima Secundae*» — I - II —, de la «*Summa Theologica*»; y la *Etica especial* en la Segunda Parte de la «*Summa*».

La «*Summa Theologica*» se halla dividida en tres Partes: «*Prima*», «*Prima Secundae*» ,«*Secunda Secundae*»; «*Tertia*» (I; I - II, II - II; III) y un «*Supplementum Tertiae Partis*». La «*Summa*» comprende 631 Cuestiones desarrolladas en 2.652 Artículos, que solucionan más de diez mil objeciones y argumentos. *La Suma Teológica* ha sido comparada, en feliz símil por LACORDAIRE, con las pirámides de Egipto por su mayestática sencillez. Constituye la exposición sistemática más clara y completa de la Teología tomista con sus antecedentes históricos y sus fundamentos doctrinales. Contiene, además de una elevada Metafísica, el más perfecto sistema ético y los principios fundamentales de la Ciencia jurídica.

BIBLIOGRAFIA

SANTO TOMÁS DE AQUINO. — «*Opera Omnia*». — (Edic. PIANA, bajo los auspicios de Pío V, Roma, 1570; Edic. PARMENENSIS, Parma, 1852; Edic. LEONINA, iniciada por orden de LEÓN XIII, en 1882, y todavía incompleta.)
— Edición española de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1947 - 1962.
AMEAL, J. — *Santo Tomás de Aquino.* — Iniciación al estudio de su figura y su obra. — Madrid, 1945. (Traducción de la segunda edición portuguesa.)
BERAL, P. — «*Saint Thomas d'Aquin*». — París, 1903.
BERJÓN, A. — *Santo Tomás de Aquino, príncipe de los filósofos.* — Madrid, 1927.

BERJÓN, A. — *Estudios críticos acerca de las obras de Santo Tomás de Aquino.* — Madrid, 1899.
BOVÉ, S.—*Sto. Tomás de Aquino y el descenso del entendimiento.*—Barcelona, 1913.
CACHEAUX, N. — «*De la philosophie de St. Thomas d'Aquin*». — París, 1858.
CALO, P. — «*Vita Sancti Thomae Aquinatis*». — Toulouse, 1911.
CONWAY, P. — «*S. Thomas Aquinas*». — Londres, 1911.
CORDOVANI, M. — «*L'Attualità di S. Tommaso d'Aquino*». — Milano, 1925.
CHESTERTON, G. K. — *Santo Tomás de Aquino.* — (Traducción de la primera edición inglesa, Madrid, 1934.)
DERISI, N. O.—*Filosofía moderna y Filosofía tomista.*—Buenos Aires-Méjico, 1941.
DIDIOT, I. — «*Saint Thomas d'Aquin*». — París, 1874.
ENDRES, H. — «*Thomas v. Aquin*». — Mainz, 1910.
GARRIGOU - LAGRANGE, R. — «*La Synthèse Thomiste*». — (Versión española: *La Síntesis Tomista.* — Buenos Aires, 1946.)
GILSON, E. — «*Le Thomisme*». — París, 1923.
— *Santo Tomás de Aquino.*—Madrid, 1930. (Trad. de la 1.ª edc. francesa. París, 1925)
GONZÁLEZ, Z. — *Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás.*—Manila, 1864. 3 vols.
GRABMANN, M. — *Santo Tomás de Aquino.* — (Traducción española de la quinta edición alemana, por S. MINGUIJÓN, Madrid, 1930.)
— «*Einführung in die Summa Theologica des hl. Thomas*». — Freiburg, 1919.
— «*Die echten Schriften des hl. Thomas v. Aquin*». — Münster, 1920.
— «*Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas v. Aquin*». — Paderborn, 1921.
— «*Das Seenlenleben des hl. Thomas*». — München, 1924.
GROOT, J. V. DE. — «*Het leven van den h. Thomas van Aquino*». — Utrech, 1907.
JANSSEN, J. — «*Der hl. Thomas v. Aquin*». — Kevelaer, 1898.
JANSEN, R. — «*Die Quodlibeta des hl. Thomas von Aquin*». — Bonn, 1912.
KLIMKE, F. — *Historia de la Filosofía.* — Barcelona, 1953. (Lib. VI, pág. 253.)
LEGENDRE, A. — «*Introduction á l'Etude de la Somme Théologique de Saint Thomas d'Aquin*». — París, 1923.
LEÓN XIII: Encíclica: «*Aeterni Patris*». — Roma, 4 agosto 1879.
MANDONNET, O. P. — «*Des écrits authentiques de S. Thomas d'Aquin*». — Freiburg i. B., 1910.
MANSER, G. M. — «*Das Wesen des Thomismus*». — Friburgo, 1932.
— Traducción española: *La Esencia del Tomismo.* — Madrid, 1947.
MAUMUS, E. V. — «*Thomas d'Aquin et la philosophie chrétienne*». — París, 1890. (Dos volúmenes.)
MARITAIN, J. — «*Le Docteur Angélique*». — París, 1930. (Versión española de N. DERISI, Buenos Aires, 1942.)
MASNOVO, A. — «*Il Neo-Tomismo in Italia*». — Milán, 1923.
MEYER, H. — «*Thomas von Aquin*». — Bonn, 1938.
OLGIATI, F. — «*L'anima di San Tommaso*». — Milán, 1923.
PETITOT, C. H.—«*St. Thomas d'Aquin. La vocation; l'ouvre; la vie spirituelle*». — París, 1923.
PÍO X. — «Motu Proprio»: «*Doctoris Angelici*». — Roma, 29 de junio de 1914.
PÍO XI. — Encíclica: «*Studiorum Ducem*». — Roma, 29 de junio de 1923.
PLASMANN, E. — «*Die Schule des hl. Thomas von Aquin*». — Soest, 1857 - 62.
RUIZ JIMÉNEZ, J. — *Presentación y comentario al Tratado de la Justicia y el Derecho.* (S. T. II - II. q. 57 y siguientes. Madrid, 1942.)
SERTILLANGES, A. D.— «*S. Thomas d'Aquin*». — París, 1910. (Dos volúmenes.)
TOURON, A.—«*La vie de S. Thomas d'Aquin. Critique sur les oeuvres*».—París, 1741
VAUGHAN, R. B. — «*St. Thomas of Aquin, his life and labours*». — Hereford, años 1871 - 72. (Dos volúmenes.)
WERNER, K. — «*Der hl. Thomas von Aquin*». — Regensburg, 1889. Vols. I - III.
WULF, M. DE. — *Historia de la Filosofía Medieval.* — Méjico, 1945. Vol. II.

Capítulo XII

LA FILOSOFIA JURIDICA DE SANTO TOMAS DE AQUINO

Principios jurídicos fundamentales. El Orden. - El orden en el hombre y en la Sociedad. - El acto humano: sus elementos. - Libertad. - Moralidad de los actos humanos. - Hábito. - Virtud y vicio. Virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. - Doctrina acerca de la Justicia. - Propiedades esenciales de la Justicia. - Partes subjetivas, casi integrales y casi potenciales de la Justicia. - El Bien común. - La Equidad. - El Derecho. - La Ley. - Ley eterna, natural y humana

Principios jurídicos fundamentales

Santo Tomás de Aquino expone todo un sistema de Filosofía jurídica, que constituye una admirable síntesis del pensamiento tradicional, y que representa el germen fecundo y el inconmovible fundamento del movimiento instaurador de la Filosofía jurídica cristiana.

Sus principios jurídicos fundamentales acerca del Orden, Libertad, Justicia, Equidad, Derecho y Ley, y su doctrina acerca del Estado y de la Sociedad, son las más firmes columnas de la construcción ideal de una Filosofía jurídica de perenne actualidad, porque se inspira en la realidad de la vida social, coordinando y robusteciendo los fueros de la razón humana con la infalible orientación de la Revelación divina.

El Orden

El Orden es la adaptación de cada cosa a su fin: «*Recta ratio rerum ad finem.*» El objeto primordial de la Filosofía es «imprimir en el alma el *Orden* total del Universo y de sus *causas*». El hombre, por ser racional y libre, puede considerarse como orden creador de las Artes y de las Ciencias:

I. El hombre crea las disciplinas que le permiten llegar al conocimiento de la verdad científica: *«est ordo quem ratio considerando facit in proprio actu»*.

II. El hombre crea las Artes liberales y serviles, encaminadas a la conservación y a la perfección de la vida: *«est ordo quem ratio considerando facit in rebus exterioribus»*.

III. El hombre crea el arte de vivir y de convivir socialmente, determinando — mediante las Ciencias morales —, el orden de la acción: *«est ordo quem ratio considerando facit in actu voluntatis»*. («*Comm. Eth.*», Lib. I, Lect. 1.)

La *Sociedad* se nos presenta también como un *Orden:*

1.° La Sociedad es un Orden, porque donde hay multitud o pluralidad, sin Orden, allí existe confusión. (*«Ubicumque est pluralitas, vel multitudo, sine ordine, ibi est confusio.»* «*Summa Theologica*», I, q. 42, art. 3.) La Sociedad es un conjunto ordenado y armónico, frente a la masa informe y al todo amorfo.

2.° Además de la *proporción*, el Orden requiere la *distinción* de los sujetos que relaciona, y su comunicación con el todo. *«Ordo duo requirit: scilicet ordinatorum distinctionem, et communicationem distinctorum ad totum.»* («*Comm. Met.*, número 2.637.)

3.° En tercer lugar, el Orden implica la desigualdad, o la prioridad y la posteridad. *«Ordo includit in se aliquem modum prioris et posterioris. Sed sicut dicit Philosophus, prius et posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Unde oportet quod ubicumque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo.»* SANTO TOMÁS: «*Summa Theologica*», II - II, q. 26, a. 1; «*C. Gent.*», Libro II, Capítulo XLV; «*Summa Theologica*», I, q. 47, a. 3.)

EL ACTO HUMANO

En la realización del Orden estudia SANTO TOMÁS el *acto humano*, y dice que solamente pueden llamarse con verdadera propiedad *actos humanos* las acciones de las cuales es autor el hombre. El hombre es dueño de sus actos por la razón y por la voluntad. Las acciones propiamente humanas son las que proceden de la voluntad deliberada. Las demás acciones, sobre las que el hombre no tiene dominio, pueden ciertamente llamarse *acciones del hombre*, *«hominis actiones»*, pero no son propiamente *acciones humanas*, *«actiones humanae»*, porque no son del hombre en cuanto hombre.

Acto humano es el que procede del hombre en cuanto hombre, como ser racional y libre. Por consiguiente, el acto humano es el que el hombre realiza con voluntad deliberada; es decir: la acción consciente, voluntaria y libre.

Elementos del acto humano. — A la producción del acto humano concurren dos elementos esenciales: la *inteligencia* y la *voluntad.*

La *inteligencia* — como facultad que conoce el fin y los medios conducentes al fin — es el *principio directivo* del acto humano. Se dice gráficamente que el acto humano procede de la *inteligencia* como de su raíz o de su fuente originaria.

La *voluntad* — como facultad de resolución y determinación — es el *principio electivo* del acto humano. Según SANTO TOMÁS, en el acto humano, el elemento intelectual tiene prioridad sobre el elemento voluntario, tanto desde el punto de vista objetivo como desde el subjetivo. «*Illae actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt.*» «*Illae actiones non sunt proprie humanae, quia non procedunt ex deliberatione rationis.*» (I - II, q. 1, a. 1.)

La *voluntad* proporciona el substracto amorfo del acto humano. La razón facilita la idealidad que lo caracteriza; porque la forma es un elemento racional. La *voluntad,* siendo facultad apetitiva, no es privativa de la naturaleza intelectual. La *inteligencia,* por el contrario, es algo propio de la naturaleza intelectual. («*Contra Gent.*», Libro III, Capítulo XXVI.)

El objeto de la voluntad es el fin y el bien; de donde se deduce la conveniencia de que todas las acciones humanas tiendan a un fin. El fin, aunque es lo posterior en la ejecución, es lo anterior en la intención del agente, y por eso tiene razón de causa. «*Objectum autem voluntatis est finis et bonum. Unde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint. Finis etsi sit postremus in executione, est tamen prius in intentione agentis; et hoc modo habet rationem causae.*» (I - II, q. 1. a. 1.)

En todo acto humano encontramos: el *principio de finalidad* y el *principio del bien,* que deseamos alcanzar. La idea del fin y la idea del bien, en perfecta conexión lógica y moral. Un acto no es algo absoluto, sino tendencial. Es un movimiento, una inclinación, una tendencia hacia un objeto, hacia un fin. Este fin es el bien que deseamos alcanzar, la aspiración que anhelamos ver lograda. La *idea del bien* es la idea directriz de la vida. Así, dice ARISTÓTELES: «Todo arte, toda disciplina racional, lo mismo que toda *acción* y toda *elec-*

ción deliberada, tienden siempre hacia algún bien.» (*Etica*, I, q. 5, art. 5; q. 14, a. 8; q. 16, a. 1.)

La idea del bien es el principio de todo movimiento. Según SANTO TOMÁS, el bien implica, en primer lugar, la idea de *ser* y de *perfección*. «Todo ser, en cuanto existe, es bueno. Todo ser, por el hecho de existir, por el acto de su existencia, es en cierto modo perfecto; porque todo acto es una cierta perfección. Toda cosa se dice buena, cuando es perfecta, cuando es íntegra y completa. La idea del bien implica la plenitud de la perfección.» De ahí que todos los seres deseen su perfección: «*Omnes appetant suam perfectionem adimpleri.*» (I, q. 5, a. 3; I - II, q. 1, a. 7; q. 13, a. 6.)

LIBERTAD

La propiedad esencial y característica de la voluntad es la *libertad.* El hombre es un ser racional y libre por naturaleza: «*Homo est naturaliter liber, et propter se ipsum existens.*» (*S. T.*, II - II, q. 64, a. 2.)

El *libre albedrío* es facultad de la razón y de la voluntad: «*Radix libertatis est voluntas, sicut subjectum; sed sicut causa, sit ratio.*» El bien apetecido por la voluntad es el mismo bien conocido por la razón. Por consiguiente, no es esencial a la libertad el poder elegir el mal, porque ello significaría una imperfección de la libertad.

SANTO TOMÁS llama al *libre albedrío* «*vis electiva*», o facultad de elegir, mediante la cual el hombre puede decidirse a obrar, hacer una cosa u otra, ya sea distinta, ya contraria, y con preferencia de un modo a otro en su elección: «*Proprium liberi arbitrii est electio; ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere.*» (*S. T.*, I, q. 83, a. 3.)

MORALIDAD DE LOS ACTOS HUMANOS

La Moralidad de los actos humanos consiste en la relación que guardan con el orden moral. Los actos humanos conformes al orden moral, son *actos buenos;* los actos humanos disconformes con el orden moral, son *actos malos.*

La bondad y la malicia de un acto nacen, principalmente, de su objeto; el cual da a la acción humana la plenitud de su ser, o naturaleza específica, y constituye el principio formal del acto, al indicar su conveniencia o su repugnancia con la naturaleza racional del hombre y con la recta razón.

El *fin*, como elemento de moralidad, no es el fin intrínseco del acto externo — «FINIS OPERIS» —, que se confunde con el objeto. Es el fin especial que el sujeto se propone interiormente, en su intención — «FINIS OPERANTIS» —, y que puede tener una moralidad preponderante. En el ejemplo de la limosna, el fin puede ser : el amor a Dios, o el deseo de recibir alabanza, o el afán de exhibicionismo y de vanidad, etc. («*Summa Theologica*», I - II, q. 18, a. 6.)

Hábito, según SANTO TOMÁS, es la disposición de la potencia al acto y a la naturaleza (I - II, q. 49, a. 3). SUÁREZ amplía y comenta esta definición del *Doctor Angélico* diciendo que el *hábito* es como una cualidad sobreañadida a una potencia, cuya actuación es en algún modo indeterminada; cualidad ordenada a facilitar las operaciones de la potencia en determinado sentido, y adquirida mediante el ejercicio repetido de las mismas. (In I - II.)

Los *hábitos* que consisten en la repetición de actos buenos, originan la *virtud*. Los *hábitos* que consisten en la repetición de actos malos, producen el *vicio*. La *virtud* es el *hábito* que hace bueno a quien lo tiene, y buenas sus obras. (II - II, q. 123, a. 1.)

Las virtudes *divinas* o *teologales* son tres: *Fe, Esperanza* y *Caridad*.

La *Fe* perfecciona el entendimiento que sigue la creencia y le proporciona el *hábito* de un conocimiento cierto de las verdades sobrenaturales. La *Esperanza* impulsa y mueve a la voluntad en su amor a Dios, como Bien supremo; mediante ella confiamos en alcanzar la gloria eterna y los medios para conseguirla. La *Caridad* aspira a conseguir la adhesión de la voluntad al Bien supremo, e influye en las demás virtudes a fin de imprimir a sus actos un valor meritorio sabrenatural.

Las virtudes *humanas*, o *cardinales*, son cuatro :

Prudencia: «Recta ratio agibilium.» Virtud de la razón práctica y regla de las demás virtudes en orden al buen consejo, al recto juicio y al precepto imperativo. La *Prudencia* es virtud intelectual, y, por lo tanto, es más noble que la virtud moral, porque, no sólo dirige las virtudes morales en la elección de las cosas necesarias para su fin, sino que también las guía en la determinación previa de su fin, en cuanto al modo y a las circunstancias particulares. Mas el fin de cada virtud moral es alcanzar el medio en su materia propia; y el medio se determina según la recta razón de la *Prudencia*. (*S. T.* I - II, q. 66, a. 3, ad 3.)

Justicia: «Justitia, perpetua et constans voluntas est ius suum unicuique tribuens; vel, est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit... Proprius actus justitiae nihil aliud est quam reddere unicuique quod suum est.» (S. T., II - II, q. 57 - 58 - 61.)

Fortaleza: «Fortitudo est principaliter circa timores, secundario autem circa audacias.» Valor prudente para sufrir los trabajos y arrostrar los peligros.

Templanza: «Virtus ponens medium rationis in delectationibus corporeis, praesertim tactus.» (II - II, q. 141, a. 4.) «*Rationis inlibidinem atque in alios non rectos animi impetus, firma et moderata dominatio.*» (SAN AGUSTÍN: «*De mor. Eccle. cath.*», I, Capítulo XXI.) Virtud que modera el apetito concupiscible en las cosas que lo excitan de una manera vehemente.

DOCTRINA ACERCA DE LA JUSTICIA

La *Justicia* es rectitud en orden a los actos externos del hombre; mas no es rectitud de un modo esencial sino tan sólo causalmente; es, por tanto, *hábito* por el cual el hombre quiere y obra rectamente. (II - II, q. 58, a. 1.)

La Justicia es hábito que inclina a la voluntad a dar cada uno lo suyo. («*Justitia, perpetua et constans voluntas est ius suum unicuique tribuens; vel, est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit; vel est habitus secundum quem aliquis dicitur operativus secundum electionem justi. Proprius actus justitiae nihil aliud est quam reddere unicuique quod suum est.*» («*Summa Theologica*», II - II, q. 57 - 58 - 61.)

La *Justicia,* objetivamente considerada, es adaptación y adecuación de la conducta humana a las exigencias esenciales de su naturaleza racional. Es proporción de nuestros actos con el fin jurídico, sin tener en cuenta nuestra intención, nuestra conformidad o disconformidad. Mas, la proporción, la adaptación y el ajustar de los actos humanos exige, como postulado esencial, *dualidad* o *pluralidad* de personas. Por eso dice SANTO TOMÁS: «Lo propio de la Justicia, entre las demás virtudes, es ordenar al hombre en las cosas relativas a *otro*. Implica, en efecto, cierta igualdad, como su propio nombre evidencia: en el lenguaje vulgar se dice que las cosas se igualan, se *ajustan*. Y la igualdad se establece «en relación a otro». (II - II, q. 57, a. 1.) «Como la Justicia se ordena a *otro*, no tiene por objeto

toda la materia de la virtud moral, sino solamente las acciones y las cosas exteriores, conforme a cierta razón especial del objeto, esto es, en cuanto que por ellas un hombre se relaciona o coordina con *otro*.» (II - II, q. 58, a. 8.) «La materia de la Justicia es la operación exterior, en cuanto que ésta misma, o la cosa de que por ella usamos, es proporcionada, guarda la debida proporción respecto de otra persona a la cual estamos ordenados por la Justicia.» (II - II, q. 58, a. 10 y 11.)

Las acciones externas constituyen la materia propia, el verdadero objeto formal de la Justicia, con el fin de lograr la perfección última : realizar la igualdad del obrar externo en relación con nuestros semejantes, para conseguir el Bien común.

Lo característico de la Justicia — dice SANTO TOMÁS — consiste en dar a cada cual *lo suyo*. Entendiendo por *suyo*, en relación con otro, todo lo que al primero está subordinado o establecido por su utilidad. Se dice *suyo*, personal de cada uno, lo que se le debe según igualdad de proporción. («*Proprius actus justitiae nihil aliud est, quam reddere unicuique quod suum est. Hoc autem dicitur esse "suum" unicuique personae, quod ei secundum proportionis aequalitatem debetur.*» («*Summa Theologica*», II - II, q. 58, a. 11.) «*Dicitur autem esse "suum" alicujus, quod ad ipsum ordinatur.*» («*Summa Theologica*», 1, q. 21, a. 3.)

Propiedades esenciales de la Justicia. — Son dos : *alteridad* y *exigencia de un deber.*

La Justicia tiene por materia propia aquellas cosas que se refieren a *otro;* y lo que caracteriza el acto de la Justicia, precisamente en relación con su materia y con su objeto, es dar a cada uno su Derecho. (II - II, q. 58, a. 1.)

Lo *recto* en el acto de la Justicia, aun hecha abstracción del agente, se constituye en atención a *otro hombre,* puesto que en nuestras obras se llama justo lo que, según alguna igualdad, corresponde a *otro:* por ejemplo, la remuneración debida por un servicio prestado. (II - II, q. 57, a. 1.)

Lo justo, como equivalente a lo *medio* y lo *igual,* se refiere siempre a *otro;* porque la igualdad se establece entre dos personas, y el justo medio también es proporción entre dos sujetos. («*Comm. Eth.*», Lib. V, Lec. IV.)

Lo característico de la Justica es hacer *lo que es debido*. De suerte que la moralidad o bondad peculiar de esta virtud deja de existir desde el momento en que desaparece el concepto de deber o de obli-

gación. «Lo bueno, bajo el concepto de *debido*, es propio de la Justicia.» (II - II, q. 79, a. 3.)

La Justicia tiene por objeto las operaciones que se refieren a *otro* por razón de deuda legal — *«sub ratione debiti legalis»* —, en tanto que la amistad hace relación a otro por razón de cierta deuda amistosa y moral — *«sub ratione cujusdam debiti amicabilis et moralis»* —, o más bien, a título de beneficio gratuito — *«vel magis sub ratione beneficii gratuiti»* — como dice ARISTÓTELES. (II - II, q. 23, a. 3.)

Partes subjetivas, casi-integrales y casi-potenciales de la Justicia.— Las virtudes constan de partes *subjetivas*, partes *casi-integrales* y partes *casi-potenciales*.

1. Las *partes subjetivas*, o especies en que se devide la Justicia, son primordialmente dos (que corresponden al bien general de la comunidad y al bien del hombre en particular) : *Justicia general* y *Justicia particular.*

La Justicia particular se subdivide en : *Justicia conmutativa* y *Justicia distributiva.*

«La Justicia *particular* se ordena o hace relación a una persona privada que, respecto de la comunidad, es como la parte al todo. Ahora bien, toda parte puede ser considerada en un doble aspecto : 1.°, como *relación de parte a parte*, semejante al orden o relación de una persona privada a otra en la vida social ; esta relación es dirigida por la *Justicia conmutativa*, consistente en los cambios que mutuamente se realizan entre dos personas ; 2.°, como *relación del todo respecto a las partes ;* y a esta relación se asemeja el orden existente entre la comunidad y cada una de las personas individuales. Este orden o relación es dirigido o regulado por la *Justicia distributiva* que reparte proporcionalmente los bienes comunes. Por consiguiente, son dos las especies de Justicia : la *conmutativa* y la *distributiva.*» (*«Summa Theologica»*, II - II, q. 61, a. 1.)

2. *Las partes casi-integrales* de la Justicia son dos : respetar el derecho ajeno y evitar la injuria de los demás. En síntesis : hacer el bien y evitar el mal.

«La Justicia, considerada como virtud especial, mira al bien, bajo su aspecto de deuda para con el prójimo. Por consiguiente, a la Justicia especial pertenece *hacer el bien* considerado como deuda respecto al prójimo, y *evitar el mal opuesto ;* esto es, aquello que sea nocivo para el prójimo.

»En cambio, a la Justicia general corresponde *hacer el bien* considerado como deuda para con la Sociedad o para con Dios, y *evitar el mal* contrario. Decimos que estas dos partes de la Justicia general o de la Justicia especial son como *partes integrantes*, porque ambas se requieren para la perfección del acto de la Justicia.» (II - II, q. 79, art. 1.)

Por los deberes *negativos* de la Justicia, nos apartamos del mal; y por los deberes *positivos*, hacemos el bien. Y como la suprema fórmula o expresión del orden moral y del orden jurídico es: hacer el bien y evitar el mal, se requieren ambos extremos para poder llamar a un hombre perfectamente moral y justo. Al dar lo que debemos a otro, podemos pecar por defecto, no dándole todo lo que le debemos; o por exceso, dándole más de lo que se le debe, con perjuicio propio o en daño de tercero.

Las *partes casi-integrales* no son exclusivas de la Justicia propiamente dicha, sino que se hallan también en las demás virtudes que, por ser «AD ALTERUM», por referirse a otro, se reducen a la Justicia.

3. Las *partes casi-potenciales* de la Justicia no entrañan un concepto perfecto de la Justicia, porque tienen algo de diferentes, y algo de semejantes, y son afines a la Justicia.

Como *afines* a la Justicia, considera SANTO TOMÁS a las virtudes morales que hacen relación, o que se ordenan a otra persona distinta del sujeto agente.

Como *diferentes* de la Justicia, pueden considerarse:

A) Las virtudes que, refiriéndose a otro — «AD ALTERUM» —, no dan lo que deben con perfecta igualdad. Por ejemplo: la Religión, la piedad filial y el respeto.

B) Las virtudes «AD ALTERUM» que no entrañan propiamente un deber estricto. Por ejemplo: para con Dios: la Religión, la penitencia y la observancia. Para con los superiores: la piedad, el respeto y la obediencia. Para con los iguales: la liberalidad, la veracidad, la fidelidad, la lealtad, la vindicación, el amor, la amistad, la gratitud, la afabilidad, etc., y otras parecidas que, más que necesarias, son convenientes. (II - II, q. 80, art. 1.)

JUSTICIA GENERAL. «*Justitia generalis est ordo partium ad totum.*»

La Justicia general es la que ordena las relaciones entre las miembros y la Sociedad, e inclina la voluntad de los particulares, a dar a la comunidad lo que le es debido para el *Bien común*, es decir: para la conservación y perfección de la Sociedad.

La Justicia general ordena los actos de todas las virtudes al bien de la Sociedad. Se llama también *legal*, porque, mediante ella, cumple el hombre con la Ley.

«Es evidente que todos los que componen alguna comunidad se relacionan con la misma como las partes con el todo; y como la parte, en cuanto tal, es del todo, síguese que cualquier bien de la parte es ordenable al bien del todo. Según esto, el bien de cada virtud, ya ordene al hombre a sí mismo, ya le ordene en sus relaciones con otras personas, puede referirse al *Bien común*, al que precisamente ordena la Justicia. Y, de esta suerte, los actos de todas las virtudes pueden pertenecer a la Justicia, según que ordena al hombre al *Bien común*. En este sentido es llamada la Justicia virtud general. Y, puesto que a la Ley pertenece ordenar al *Bien común*, síguese que esta Justicia general se llama también *Justicia legal*, porque, mediante ella, el hombre se ajusta y cumple con la Ley que ordena los actos de todas las virtudes al *Bien común*.» (II - II, q. 58, a. 5.)

La Justicia general se llama también *Justicia legal*: 1.°, porque la Ley determina en cuánto debe contribuir cada miembro a la vida colectiva; 2.°, porque la *Justicia legal* mueve a cada uno a realizar lo prescrito por las leyes, según un criterio de igualdad; 3.°, porque inclina a los hombres a dar a la Sociedad lo que como miembros suyos le deben para su conservación y prosperidad.

El *objeto* propio de la *Justicia general* o *legal* son los actos de las demás virtudes en cuanto se refieran al *Bien común*. Comprende no todos los actos de las demás virtudes, sino tan sólo aquellos que dicen relación al «bien de la Sociedad».

La *Justicia general* o *legal* prescribe, como debidos al *Bien común*, los actos de las otras virtudes impuestos a los ciudadanos, o por alguna ley positiva de la comunidad, o por su conexión necesaria con el *Bien común*.

El *Bien común* es, por consiguiente, el objeto formal, específico y propio de la *Justicia general* o *legal*. Por esta razón, afirma SANTO TOMÁS que la *Justicia legal* es cierta *virtud especial*, según su propia esencia, en cuanto mira al *Bien común* como objeto propio.

Y así, radica en el Príncipe de una manera principal y como arquitectónicamente; y en los súbditos, de modo secundario y como administrativamente: *«Et sic est in Principe, principaliter et quasi architectonice; in subditis autem, secundario, et quasi administrative.»* (II - II, q. 58, a. 6.)

JUSTICIA PARTICULAR. I. *Justicia conmutativa*

«Justitia conmutativa est ordo partis ad partem». — La Justicia *conmutativa* es la que regula y ordena las relaciones entre iguales, estableciendo la proporción entre lo que se ha de dar y lo que se ha de recibir en las relaciones privadas, según un criterio de estricta igualdad.

La regla de la Justicia *conmutativa* es una igualdad perfecta, una estricta equivalencia.

La fórmula de la Justicia *conmutativa* es una proporción de igualdad, o proporción aritmética. Representa el punto medio entre lo que se ha de dar y lo que se ha de recibir; es el punto intermedio entre la ganancia y la pérdida.

II. *Justicia distributiva*

«Justitia distributiva est ordo totius ad partes». — La Justicia *distributiva* es la que ordena las relaciones entre la Sociedad y sus miembros, de suerte que la comunidad, por medio de sus representantes, reparta las cargas públicas proporcionalmente a la resistencia y a la posibilidad de cada individuo, y los bienes públicos según la dignidad y el mérito.

La Justicia *distributiva* es proporción del todo a las partes; es orden de relación de la Sociedad con sus miembros. No requiere, por tanto, igualdad absoluta entre el mérito del individuo y aquello que éste recibe, sino solamente que la relación en que se encuentran mérito y recompensa, capacidad y carga, sea la misma e igual para todos.

SANTO TOMÁS afirma que en la Justicia *distributiva* no se determina el medio según la igualdad de cosa a cosa, sino según la proporción de las cosas a las personas; de tal suerte, que en el grado en que una persona exceda a otra, la cosa que se le dé exceda también a la cosa que se dé a la otra persona. Y por esto dice ARISTÓTELES que

tal medio es según proporción geométrica, en la que se determina lo igual de una manera proporcional, y no de modo cuantitativo; así decimos que seis es a cuatro como tres es a dos (6 : 4 : 3 : 2) porque hay una proporción sesquiáltera — el cociente es uno y medio —, ya que el número mayor contiene el menor íntegro, más su mitad; pero no hay igualdad de diferencias o excesos entre las cantidades, porque seis excede a cuatro en dos, mientras que tres excede a dos en uno. «...El término medio de la Justicia *distributiva* se determina según la proporción geométrica (6 : 4 : : 3 : 2); y el de la Justicia *conmutativa*, según proporción aritmética : (7 = 7.)» («*Summa Theologica*», II - II, q. 61, a. 2.)

La Justicia *distributiva* tiene por objeto directo los bienes comunes que hay que repartir; y por indirecto, solamente las cargas.

El *fin* de la proporción que guarda la Justicia *distributiva* es satisfacer cumplidamente el derecho especial que los miembros de la Sociedad tienen sobre los bienes comunes.

El Bien Común

Según SANTO TOMÁS, el bien propio no puede existir sin el *Bien común*, ya de la Familia, ya de la Sociedad o del Reino. Si pudiese existir sin el *Bien común*, el hombre no sería naturalmente social. La Sociedad estaría sobreañadida a su naturaleza, sin ninguna relación íntima con ella.

Como no es así, como el hombre vive en Sociedad, porque para realizar sus destinos naturales su fin particular, su bien propio, necesita de ella, consiguientemente hay que afirmar que el bien social, el *Bien común*, es, por lo menos, un camino, un medio indispensable para alcanzar el bien particular. Y, por tanto, mientras con mayor plenitud se realice en la Sociedad el *Bien común*, mayores facilidades encontrarán sus miembros para realizar su bien propio. Por eso VALERIO MÁXIMO dice de los antiguos romanos que «preferían ser pobres en un Imperio rico, a ser ricos en un Imperio pobre». («*Summa Theologica*», II - II, q. 47, a. 10.)

SANTO TOMÁS elaboró la doctrina del *Bien común* y sentó los principios fundamentales que, posteriormente, han sido analizados y comentados por sus discípulos, («*Summa Theologica*», I - II, q. 94, a. 2. II - II, q. 47, a. 10.)

La teoría del «Bien común» ha sido tradicionalmente formulada como una conciliación de las exigencias de la «*suyo*» *individual* y de

lo «*suyo*» *social;* siendo el *Bien común* como la estrella que muestra *a lo mío*, a lo *tuyo* y a lo *nuestro*, el camino a seguir para marchar, en el orden, hacia la paz que es el esplendor del orden. Según la teoría del *Bien común*, la Sociedad es un medio para alcanzar un fin que le es trascendente: el *Bien común.*

El *Bien común es la conjunción y la ordenación de los bienes particulares en vista de un fin que le es inmanente.* El *Bien común* es una forma abstracta; los bienes individuales le proporcionan la materia concreta en la cual se individualiza.

El *Bien común* se diversifica de dos maneras diferentes: 1.°, de una parte se diversifica por sí mismo; no existe, por consiguiente, la forma única, sino una infinita variedad de formas de *Bienes comunes;* existen tantos *Bienes comunes* como posibles informaciones de bienes particulares; 2.°, de otra parte, el *Bien común* se diversifica por la materia a la cual informa; la misma forma (familia, nación, profesión), integra los bienes individuales más diferentes (hay familias de blancos y de negros; naciones civilizadas y pueblos bárbaros; corporaciones de mineros y de intelectuales).

El *Bien común* refleja en el «*yo*» individual una multitud de bienes comunes escalonados. El *Bien común* exige el bien particular y se acomoda flexiblemente a la incesante variedad de bienes particulares conservando su integridad y su unidad. En su misión unificadora, agrupa la multiplicidad de bienes individuales en un bien único: *información por integración.*

LA EQUIDAD

SANTO TOMÁS expone la doble acepción de la Equidad, como idea de *rectitud* y de *justicia*, y como *moderación*, *corrección*, *benignidad* y *piedad.* Así dice que, según unos autores, «EPIQUEYA» es palabra compuesta de «EPI», sobre, y «DIKAION», justo. *Epiqueya* y *moderación* parecen ser la misma cosa; ya que donde SAN PABLO escribe: «Vuestra *moderación* sea notoria a todos los hombres» en griego se lee «*epiqueya*», o «*epieikeia*». Y según CICERÓN, la modestia o *moderación*, es parte de la templanza. (II - II, q. 120, a. 2.)

La *Equidad* es una parte subjetiva de la Justicia, como cierta regla superior de los actos humanos, directiva de la *Justicia legal;* y teniendo, con prioridad a ésta, el carácter de Justicia común o Justicia natural. La «EPIQUEYA» es virtud directiva de las Leyes, según las exigencias de la Justicia y de la utilidad común. Siendo los actos

humanos, para los que se dan las leyes, hechos singulares y contingentes que pueden variar de infinitos modos, resulta imposible establecer una norma legal que no falle en ningún caso. Por esta razón, los legisladores se fijan en lo que sucede en la mayoría de los casos, y con arreglo a esto (que podríamos llamar «media estadística»), formulan la Ley. Pero, en algunos casos concretos, cumplir la Ley equivaldría a ir contra la igualdad de la propia Justicia, y contra el *Bien común* que la Ley intenta salvaguardar. Así, por ejemplo, la Ley instituyó que sean devueltos los depósitos, porque esto es justo en la generalidad de los casos. Pero pueden ocurrir que sea perjudicial hacerlo alguna vez, como en el caso del demente que depositó una espada y la reclama cuando está en pleno ataque de locura; o cuando alguien exige la devolución de un depósito para luchar contra su Patria. En éstos y en casos semejantes, sería malo obedecer a la Ley establecida, siendo, en cambio, bueno seguir lo que exige la razón de justicia y de utilidad común, dejando a un lado el tenor literal de la Ley. (II - II, q. 120, a. 1.)

«El hombre equitativo no es solamente un diligente exactor de la Justicia para lo peor, esto es, para castigar, como suelen hacer los que en esto son rígidos, sino que disminuye las penas, aunque tenga ley que le autorice a castigar. Porque las penas no las pretende por sí mismo el legislador, sino como cierta medicina de los pecados: y, por consiguiente, la "EPIQUEYA" no aplica más pena que la suficiente para atajar los pecados... Así como las leyes injustas, por sí mismas, contrarían al Derecho Natural, o siempre, o en el mayor número de casos, así también las leyes rectamente establecidas son deficientes en algunos casos en los que, si se observasen, irían contra el Derecho Natural. Y por eso, en tales casos, no debe juzgarse según el sentido literal de la Ley, sino que debe recurrirse a la *Equidad* que es la intención del legislador...» (II - II, q. 60, a. 5.)

EL DERECHO

El Derecho es el objeto de la Justicia; es la demarcación objetiva de lo justo. El Derecho es esencialmente: acuerdo, proporción, ajustamiento...

El Derecho participa de las características y de las notas esenciales de la virtud de la Justicia, cuyo objeto es el Derecho. Por participar del carácter moral de la Justicia, el Derecho es esencialmente *racional: «Hoc medium... ius... est etiam medium rationis. Et ideo*

in justitia salvatur ratio virtutis moralis.» (SANTO TOMÁS: «*Summa Theologica*», II - II, q. 58, a. 10 ad 1.)

Pero, además de ser un *principio racional*, el Derecho es una verdad práctica, cuyo objeto propio es la misma realidad social y cuya función es penetrar en el obrar humano. Y el Derecho es una verdad precisamente porque es la misma conformidad entre el ideal representado por la Ley y la realidad vivida. Si la Ley es un ideal, el Derecho es el acuerdo del acto humano con este ideal.

El Derecho es una *verdad práctica*, porque representa la armonía, la adaptación al *Bien común*, que es en esencia el primer principio del orden práctico. (SANTO TOMÁS: «*Comm. Eth.*», L. VI, Lección Segunda; I - II, q. 57, a. 3, 4, 5; q. 58, a. 3, 4; q. 90, a. 2 ad 3.)

SANTO TOMÁS combina la igualdad con la alteridad, diciendo que el *Derecho es lo que se adapta* o *conviene a otro, según cierto modo de igualdad:* «*Jus sive justum, est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum.*» La adaptación puede ser según la propia naturaleza, y entonces tenemos el *Derecho Natural:* «*Jus, sive justum naturale est quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri*»; y, además, la proporción, adaptación o conveniencia puede hacerse de común acuerdo — contrato o pacto —, dando lugar al *Derecho positivo:* «*Jus, sive justum, dicitur secundum commensurationem ad alterum.*» (II - II, q. 57, a. 2, 3 y 4.)

LA LEY

SANTO TOMÁS dice que, etimológicamente, la Ley deriva de «LIGANDO»: «LEX A LIGANDO», porque el efecto propio de la Ley es sujetar, obligar a obrar. «*Dicitur enim lex a ligando quia obligat ad agendum.*» La Sagrada Escritura llama a las Leyes *vínculos* cuando dice: «*Fregisti iugum, rupisti vincula.*» «Quebraste el yugo, rompiste los *vínculos.*» (*Jeremías*, 2.)

Ley, en general, es cierta regla o medida de los actos que induce al hombre a obrar, o lo retrae de actuar. «*Lex est quaedam regula et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitor.*»

Naturaleza de la Ley. — La Ley es algo que pertenece a la razón y que de la razón procede como de su primer principio. «*Lex est aliquid pertinens ad rationem.*» (I - II, q. 90, 1.) «*Sicut autem ratio*

est principium humanorum actuum, ita etiam in ratione practica est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum.» (I - II, q. 90, a. 2.)

La *causa formal* de la Ley es la razón: *«Lex est quaedam rationis ordinatio.»* La *causa final* es el Bien común: *«Ordinatio ad bonum commune.»* La *causa eficiente* es la autoridad legítima: *«Et ab eo qui curam communitatis habet promulgata.»*

Por consiguiente, «Ley es una ordenación o prescripción de la razón al Bien común, promulgada por aquél que tiene a su cargo el cuidado de la Comunidad»; *«Lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, et ab eo qui curam communitatis habet promulgata.»* (I - II, q. 90, a. 4.)

División de la Ley. — La Ley puede ser: *eterna, natural, divina* y *humana.*

Ley eterna es la razón de la divina sabiduría, en cuanto dirige todos los actos y movimientos: *«Ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.»* (I - II, q. 93, a. 1.)

Ley natural es el concepto connatural al hombre para obrar convenientemente en las acciones propias: *«Conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis.» (In IV Sent.* d. 33, q. 1. a. 1.) La *Ley natural* no es más que la participación de la *Ley eterna* en la criatura racional: *«Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura.»* (I - II, q. 91, a. 2.) Los preceptos de la *Ley natural* están impresos en el conocimiento natural de todos los hombres: *«Praecepta legis naturae omnibus indita erant in naturali cognitione.» (In III Sent.*, d. 37, q. 1. a. 1.) Como todo agente obra por un fin, y el fin tiene naturaleza de bien, el primer principio del orden práctico deberá ser aquél que se funda inmediatamente en la razón del bien: Bien es lo que todo ser apetece. He aquí, pues, formulado el primer precepto de la *Ley natural:* «Se debe hacer el bien y evitar el mal.» Sobre este primer precepto se fundan todo los demás de la *Ley natural*, de tal suerte, que todo lo restante que deba hacerse o evitarse, en tanto tendrá carácter y naturaleza de precepto natural en cuanto la razón práctica lo juzgue naturalmente como bien humano. (I - II, q. 5, a. 2.) Las propiedades de la *Ley natural* son: la *necesidad* lógica de sus elementos ideales, la *inmutabilidad* y la *universalidad.* (I - II, q. 5, arts. 4, 5 y 6.)

La *Ley humana* es el principio normativo de las acciones de los hombres. En el orden de las cosas humanas, la justicia de una

acción depende de su conformidad con las normas de la razón. Y siendo la *Ley natural* la norma primera de la razón humana, es evidente que todas las demás leyes establecidas por los hombres, en tanto tendrán razón de leyes, en cuanto procedan y emanen de la *Ley natural;* hasta tal punto que, en aquello en que se separen de la *Ley natural,* dejan de ser leyes para convertirse en corrupción de la Ley. «*Unde omnis lex humanitus posita, in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis corruptio.*» (I - II, q. 95. a. 2.)

El Derecho humano, o positivo, *deriva* del Derecho Natural por *conclusión* y por *determinación.* «*Per modum conclusionum, sicut conclusiones ex principiis.*» A modo de conclusión, en todo semejante al proceso derivativo de las conclusiones científicas. Así, del principio: «a nadie debe hacerse el mal», deriva la conclusión de que no es lícito el robo, ni el asesinato, etc. «*Per modum determinationis*», por determinación próxima, a la manera como lo particular deriva de lo genérico, común o abstracto. Este modo derivativo guarda cierta analogía con lo que sucede en el orden artístico o arquitectónico: las formas a tipos genéricos se concretan en tipos y formas particulares. Así, por ejemplo, el tipo genérico, común y abstracto de edificio que el arquitecto concibe, se concreta en un proyecto determinado que viene a plasmar en este tipo o en aquel otro modelo de edificio, que convierte en realidad mediante su construcción material. (I - II, q. 6. a. 2.)

Las leyes positivas que consisten en *conclusiones necesarias* de los preceptos de la razón — prohibición de robar, de matar, de calumniar, de rebelarse contra la autoridad legítima, de violar los contratos, etc. —, constituyen el «JUS GENTIUM» de los romanos, o «DIKAION POLITIKON FYSIKON» de ARISTÓTELES.

Las leyes positivas que no contienen conclusiones necesarias de la Ley natural, sino *determinaciones próximas* de la misma en virtud de la voluntad del legislador, constituyen el «JUS CIVILE» de los romanos, o «DIKAION POLITIKON NOMIKON» de ARISTÓTELES.

CAPÍTULO XIII

LA FILOSOFIA POLITICA DE SANTO TOMAS DE AQUINO

El pensamiento político de SANTO TOMAS. - El Estado; su origen; su naturaleza; su fin. - El Poder del Estado: Formas del Estado: formas rectas: Monarquía, Aristocracia y Democracia. Formas malas: tiranía, oligarquía y demagogia. - La Monarquía como mejor forma de Gobierno. La prudencia política. La tiranía. El tiranicidio - Bibliografía

SANTO TOMÁS DE AQUINO es el pensador político más importante y vigoroso de la Edad Media, y el más genuino representante de una nueva orientación de la doctrina referente a la Comunidad política, merced a su genial síntesis armónica de las teorías de ARISTÓTELES con las de SAN AGUSTÍN.

La Filosofía política de SANTO TOMÁS se halla expuesta en diversos pasajes de sus grandes Obras sistemáticas: «*Summa Theologica*», «*Summa contra Gentiles*» («*Summa catholicae fidei contra gentes*») y «*Commentaria in IV Libros Sententiarum Petri Lombardi*» (*Comentarios a los cuatro Libros de Sentencias de Pedro Lombardo*), «*Commentaria in decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum*» (*Comentarios a los diez Libros de la Etica a Nicomaco de Aristóteles*), «*Commentaria in VIII Libros politicorum Aristotelis*» (*Comentarios a los ocho Libros de la Política de Aristóteles*), «*De regimine iudaeorum ad ducissam Brabantiae*» (1263 - 1267), (*Sobre el régimen de los judíos*), «*De regimine principum ad regem Cypri*» (*Del régimen de los Príncipes*), «*Quaestiones quodlibetales*» y «*Quaestiones disputatae*».

EL ESTADO: *su origen; su naturaleza; su fin*

Para SANTO TOMÁS el Estado es una exigencia del orden moral, siendo su fundamento y su causa eficiente la naturaleza social, racional, y libre del hombre.

El hombre es un «*animal sociale et politicum*», que se inclina por naturaleza a la unión y a la convivencia con sus semejantes; un hombre, al que le faltase el impulso o la inclinación social, sería un ser inferior, fiero y malvado, un ser sobrehumano. Por debajo del hombre, como ser social, está el animal; por encima del hombre, DIOS. (E. GALÁN: *La Filosofía política de Santo Tomás*, Cap. II.)

El Estado es unidad de orden; verdadera unidad de actuación y de operación humana con miras al Bien común, resultante de la armónica y ordenada integración de una serie de voluntades y actividades individuales para conseguir el Bien común. El Estado es una totalidad orgánica y espiritual integrada por individuos, y que por su analogía puede considerarse «SUB SPECIE PERSONAE».

El *fin* del Estado es conseguir el Bien común como conjunción y ordenación de bienes particulares para la perfección de la Comunidad, según las exigencias de la justicia legal y de la justicia distributiva.

La *causa material* del Estado es la Comunidad, el pueblo, como conjunto de individuos, como multiplicidad de fuerzas individuales, que mediante un proceso de integración constituyen la unidad superior del Estado, a través de una escala ascendente y jerárquica de personas, de funciones y de bienes.

EL PODER DEL ESTADO

La *causa formal* del Estado es el poder del Estado como fuerza propia, como principio intrínseco y esencial de unidad y de integración de la colectividad, y como medio natural para promover el Bien común. El poder del Estado no es una fuerza física, sino una facultad moral como exigencia de la razón y como connatural a la Sociedad. No es un poder individual, sino una «VIRTUS OMNIUM», o «VIS REGITIVA COMMUNIS»; es poder, o potestad pública, inherente a la unidad de acción y de actuación del Estado, como principio directivo del orden jurídico.

La Comunidad, como unidad de orden y como beneficiaria del Bien común, es el *sujeto del poder, es su titular*. De la Sociedad surge el poder, o autoridad, como propiedad intrínseca o connatural que recibe del mismo DIOS, autor y causa primera de la Naturaleza y de la Sociedad.

Como la Comunidad es incapaz, en cuanto multitud, de ejercer por sí misma ningún acto de poder propiamente dicho, lo confiere a sus representantes, los cuales ejercen el poder como «GERENTES VICEM TOTIUS MULTITUDINIS».

FORMAS DEL ESTADO

La transmisión del poder por la Comunidad — «TRANSLATIO IMPERII» —, no es una *enajenación* total y definitiva, sino una simple *concesión* mediante la cual se transfiere el poder, como oficio público, a un representante que viene a ser como el gerente de la Comunidad titular del poder.

Si el poder público se ejerce con miras al Bien común por un solo hombre virtuoso, se forma la *Monarquía* («*Regnum*»). Si el poder es ejercido por una minoría selecta por sus virtudes, resulta la *Aristocracia*. Si ejerce el poder el pueblo en general, surge la «POLITEIA», o *Democracia*.

Si en el ejercicio del poder no se tiene en cuenta el Bien común, se forma: la *tiranía*, cuando el poder es ejercido por uno solo; la *oligarquía*, cuando lo detentan ilícitamente unos pocos; y la *demagogia*, cuando lo asume ilegítimamente la multitud.

Monarquíd, Aristocracia y *Democracia* son formas de Gobierno calificadas de buenas y rectas. La *tiranía*, la *oligarquía* y la *demagogia* son tres formas de Gobierno calificadas en general como malas y corruptas.

LA MONARQUÍA

La *mejor forma de Gobierno*, según SANTO TOMÁS, es la *Monarquía*, porque es la forma más apta para lograr el fin de toda la Comunidad política; la ordenación e integración de un conjunto de voluntades individuales y colectivas con miras al Bien común.

El fin principal del Gobierno político es la consecución de la unidad social; y como para ello es evidente que tiene en sí más poder lo que es uno que lo que es múltiple, resulta también evidente que el Gobierno de uno solo es preferible al de muchos.

Así como en la naturaleza predomina la unidad y vemos que en el ser humano el corazón impele a los demás órganos, y la razón rige a las demás facultades anímicas, el Universo tiene a DIOS por único gobernante, y el arte es tanto más perfecto cuanto más y mejor imita a la Naturaleza; el Gobierno de lo pueblos debe inspirarse en esa idea de unidad, y, por lo tanto, debe preferirse la *Monarquía*.

La experiencia histórica confirma y acredita que las Comunidades regidas por un solo Rey viven más prósperas y pacíficas que las gobernadas por varios o por muchos, las cuales degeneran fácilmente en tiranía.

SANTO TOMÁS prefiere la *Monarquía* pura, bajo el doble aspecto de que el Rey gobierna en bien de toda la Comunidad y de que concentra en su mano la plenitud del poder, ejerciéndolo con sujeción a las leyes divinas y al Derecho Natural.

En el tratado «*De regimine principum*», SANTO TOMÁS defiende la superioridad esencial de la *Monarquía electiva*, porque la elección supone un procedimiento racional de designación del Monarca. En los *Comentarios a Aristóteles*, Lib. III, 1 - 14, afirma que, de suyo, siempre es mejor que se designe un Rey por elección que por sucesión; si bien, accidentalmente, puede ser más ventajosa la sucesión. Pueden surgir circunstancias históricas que aconsejen accidentalmente la sucesión hereditaria, por el mayor prestigio inherente a las instituciones hereditarias, por no dar lugar a tantas disensiones políticas, y, sobre todo, a causa del peligro de corrupción del cuerpo electoral.

Si el pueblo es serio, moderado, custodio diligente de la utilidad común, con justicia se le reconoce la facultad de designarse los Magistrados por los cuales se administre la cosa pública. Pero si, como afirma SAN AGUSTÍN, el pueblo depravado cayese poco a poco en un sufragio venal, y encomendase el régimen a hombres perversos y criminales, justamente se le privaría de semejante potestad y habría de colocarse al arbitrio de un corto número de ciudadanos honrados. (SANTO TOMÁS, I - II, q. 97, a. 1.)

La prudencia política. — Enseña SANTO TOMÁS que existe una *prudencia*, propiamente dicha, que se ordena al bien propio como «RECTA RATIO AGIBILIUM»; otra *económica*, que se refiere al Bien común de la casa o de la familia; y una tercera, la *prudencia política*, que se ordena al Bien común de la ciudad o del reino. (II - II, q. 47, a. 11.)

La *prudencia política* no se distingue realmente de las otras dos, como una cosa de otra — «SECUNDUM SUBSTANTIAM» —, sino que tan sólo difiere de ellas como un concepto de otro — «SECUNDUM RATIONEM» —. La prudencia y la política son el mismo hábito en sustancia, porque una y otra constituyen una recta razón de lo que púede y debe hacerse acerca de los bienes y de los males humanos. Mas difieren conceptualmente, porque la *prudencia* es la recta razón de lo que puede y debe hacerse acerca de los bienes y males que afectan al

propio hombre; mientras que la *política* versa sobre los bienes y males de la Comunidad civil. De donde resulta que la *política* es a la *prudencia* lo que justicia legal es a la virtud. («*In. Eth.*» VI, lect. 7, número 1.196). Es decir, la política es el hábito mismo de la *prudencia* que se refiere al Bien común. (II - II, q. 47, a. 11 ad 1.)

El objeto de la prudencia política es una verdad operable; consistirá en concluir rectamente cuáles son los medios acertados para que la acción del hombre, como miembro de la Comunidad, no se desvíe del Bien común, que es también su bien propio. La *prudencia política* refiere al Bien común de la Sociedad civil la verdad práctica y operable, esencial a toda *prudencia*. En virtud de la *prudencia política*, los hombres se someten libre y voluntariamente a la obediencia de la autoridad legítima, como súbditos y subordinados conscientes y disciplinados. La *prudencia política* es realmente el conocimiento y la verdad de las conclusiones prácticas referentes a la dirección próxima de nuestros actos en orden al Bien común de la Sociedad. (L. PALACIOS: *La Prudencia Política*. Madrid, 1946, 2.ª edición.)

La Filosofía política de SANTO TOMÁS tiene un verdadero sentido experimental: en sus textos pueden hallar justificación todas las formas o regímenes con tal de que sean ejercidos justamente y en bien del pueblo. Mas, cuando no ocurre esto, cuando el Bien común es despreciado y substituído por el interés personal de los gobernantes, toda forma de Gobierno degenera y se hace mala, convirtiéndose en tiranía.

La *Tiranía.* — La *tiranía* consiste en que el poder es ejercido en provecho particular de quien gobierna con olvido y menosprecio del Bien común. «De tal manera se ha de disponer la gobernación del Reino, que al Rey ya instituído se le quite toda ocasión de *tiranía*. Al propio tiempo, conviene que se temple su potestad a fin de que no pueda fácilmente degenerar en un ejercicio tiránico. Por último, se debe prevenir el modo de poner remedio a la *tiranía*, si por ventura el Rey en ella incurriese, removiéndolo, templando su poder mediante una organización adecuada que evite excesos y desviaciones en su ejercicio; y si la *tiranía* no fuese excesiva, es preferible soportarla por algún tiempo, que conspirar contra ella.» («*De Regim. princ.*» Libro I, Capítulo VI.)

El *tiranicidio*, o muerte dada al tirano por iniciativa privada, no está admitido por SANTO TOMÁS. En el caso de *tiranía* insoportable, admite el *derecho de resistencia* que puede acarrear implícitamente la muerte del tirano si la decreta como pena el poder público instituído para juzgar al tirano por sus crímenes.

BIBLIOGRAFIA

ANTONIADES, H. — «*Die Staatslehre des Thomas ab Aquino*». — Leipzig, 1890.
BAUMANN, J.— «*Die Staatslehre des hl. Thomas v. Aquin*». — Ein Nachtrag. - Leipzig, 1909.
Bo, G. — «*Il pensiero di S. Tommaso d'Aquino sull'origine della sovranità*». — Roma, 1931.
BRUGEILLES, R. — «*Introduction à una Sociologie thomiste*». — París, 1934.
BURRI. — «*Le theorie politiche di S. Tommaso e il moderno diritto pubblico*». Roma, 1884.
COTTA, S. — «*Il concetto di lege nella* Summa Theologica». — Torino, 1955.
CRAHAY. — «*La politique de S. Thomas d'Aquin*». — Louvain, 1897.
DANIELS, D. — «*Die Gemeinschaft bei Max Scheler und Thomas von Aquin*». — Berlín, 1926.
DEMONGEOT, M. — «*Le meilleur régime politique selon S. Thomas*». — París, 1928.
DEPLOIGE, S. — «*Le conflit de la morale et de la sociologie*». — Louvain, 1914.
DOTRES, F. J. — *Santo Tomás de Aquino y las leyes.* — Madrid, 1932.
ELORDUY, E. — *Santo Tomás y el tradicionalismo medieval.* — San Sebastián, 1939.
FLORI E. — «*Il trattato "De regimine primcipum" e le dottrine politiche de S. Tommaso*». — Bologna, 1928.
GALÁN, E. — *La Filosofía política de Santo Tomás de Aquino.* — Madrid, 1945.
GALLEGOS ROCAFULL, J. M. — *El orden social según la doctrina de Santo Tomás de Aquino.* — Madrid, 1935.
GEMMEL, J. — «*Die Justitia in der Lehre des Hl. Thomas*». — Berlín, 1937.
GIACON, CARLO, S. J. — «*La seconda scolastica. I grandi commentatori de S. Tommasso*». — Milán. (Edic. FRAT. BOCCA, 1947.)
GRANERIS, G. — «*Contributi tomistici alla Filosofia del Diritto*». — Torino, 1949.
GUALLART Y LÓPEZ DE GOICOECHEA, J. — *La Teología Penal de Santo Tomás de Aquino.* — Zaragoza, 1958.
HAGENAUER, S. — «*Das justum pretium bei Thomas v. Aquin. Ein Beitrag zur Gesch. der objektiven Werttheorie*». — Stuttgart, 1931.
HERING, H. M. — «*De genuina notion justitiae generalis seu legalis, juxta S. Thomam*». — Roma, 1937.
HORVATH, A. — «*Eigentumsrecht nac dem Hl. Thomas v. Aquin*».— Graz, 1929.
KUHLMANN, B. C. — «*Der Gesetzbegriff des. Hl. Thomas in Lichte des Rechtsstudiums seiner Zeit*». — Bonn, 1912.
KUHN, H. — «*Die Probleme des Naturrechts bei Thomas v. Aquin*».—Leipzig, 1909.
KURZ, E. — «*Individuum und Gemeinschaft beim Hl. Thomas v. Aquin*». — München, 1932.
LACHANCE, L. — «*Le concept de Droit selon Aristote et S. Thomas*». — París, 1933.
— «*L'humanisme politique de Saint Thomas*». — París, 1939.
— *El concepto de Derecho según Aristóteles y Santo Tomás.* — (Traducción de F. ARTURO CUEVILLAS, Buenos Aires, 1953.)
LECLERQ, J. — «*La Philosophia morale de Saint Thomas devant la pensée contemporaine*». — Louvain, 1955.
LEHU, L. — «*La raison, régle de moralitè d'aprés S. Thomas*». — París, 1930.
LINDHART, R. — «*Die soziale prinzipien des Hl. Thomas v. Aquin*». — Freiburg, i. B., 1932.
LOTTIN, O. — «*Loi morale naturelle et loi positive d'aprés St. Thomas d'Aquin*». Louvain - Bruxelles, 1920.
— «*L'ordre moral et l'ordre logique d'aprés S. Thomas d'Aquin*».—Louvain, 1924.
— «*Le Droit Natural chez S. Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*». — Brujas, año 1931. (Segunda edición.)

MAGGIORE, G. — «*Lex naturalis e jus naturale in S. Tommaso d'Aquino*». — Roma, 1933.
MARTYNIAK, C. — «*Le fondement objetif du Droit d'aprés S. Thomas d'Aquin*». París, 1931.
MENDIZÁBAL, A. — *La doctrina de la Justicia según la* «Summa Theologica». — Zaragoza, 1925.
MICHEL, S. — «*La notion thomiste du Bien commun*». — París, 1932.
MUELLER, W. — «*Der Saat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin*». — Münster, 1916.
OLGIATI, F. — «*Il concetto di giuridicita in San Tommaso d'Aquino*». — Milano, año 1944.
PASSERIN D'ENTREVES, A. — «*Diritto naturale e distinzione fra morale e diritto nel pensiero di S. Tommaso d'Aquino*». — Milano, 1937.
— «*San Tommaso d'Aquino*». — Bolonia, 1946.
PELÁEZ, A. — *Doctrina tomista sobre la tiranía política.* — Salamanca, 1934.
RENARD, R. G. — «*Thomisme et Droit sociale*». — París, 1934.
ROCCA, G. DELLA. — «*La Politica di S. Tommaso*». — Nápoles, 1934.
ROLAND - GOSSELIN, B. — «*La doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin*». — París, 1928.
SAUTER, J. — «*Thomistische Gesellschaft und Wirtschaftslehre*». — Berlín, 1928.
SCHAUB, F. — «*Die Eigentumslehre nach Thomas von Aquin und. d. modern. Sozialismus*». — Freiburg, 1898.
SCHELLING, O. — «*Staats-und Soziallehre des Hl. Thomas v. Aquin*». — Paderborn, 1924.
— «*Das Naturrecht beim Hl. Thomas v. A.*» — Paderborn, 1920.
TISCHLEDER, P. — «*Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule*». — München - Gladbach, 1924.
WAGNER, F. — «*Das natürliche Sittengessetz nach der Lehre des Hl. Thomas v. Aquin*». — Freiburg, i. B., 1911.
WEBERT, J. — «*Saint Thomas d'Aquin, la génie de l'Ordre*». — París, 1934.
WIEGAND, H. — «*Die Staatslehre des Thomas v. A. und inhere Bedeutung für die Gegenwart*». — Berlín, 1930.
WITTMANN, M. — «*Die'Ethik-des Hl. Thomas v. Aquin*». — München, 1933.
ZEILLER, J. — «*L'idée de l'Etat dans Saint Thomas d'Aquin*». — París, 1910.

CAPÍTULO XIV

SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT

Polémica doctrinal acerca de la Filosofía de SANTO TOMAS. Triunfo de la Filosofía tomista. - SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT. - Obras. - El genio jurídico raimundino. - Compilación de las Decretales. - Valor jurídico de las Decretales. - "Summa de Poenitentia". - De la guerra justa. - "Summa Iuris". - SAN RAIMUNDO, consejero del Rey JAIME I. - Bibliografía

LA FILOSOFÍA TOMISTA. *Polémica doctrinal*

La profunda renovación filosófica y la extraordinaria innovación doctrinal que el pensamiento de SANTO TOMÁS significa y representa dentro de la *Filosofía Escolástica*, provocó críticas y suscitó impugnaciones por parte de filósofos, de teólogos y hasta de los propios Hermanos de Religión del *Doctor Angélico*.

El Obispo de París, ESTEBAN TEMPIER, condenó, en 7 de marzo de 1277, tres años después de la muerte de SANTO TOMÁS, 219 proposiciones, entre las que predominaban las de carácter averroísta, pero entre las que, dolosamente, se mezclaron algunas de SANTO TOMÁS sobre el principio de individuación o doctrina de la unidad de la forma en el hombre (es decir: la cuestión de si en el hombre se da solamente una forma única, o, si, además del alma, se da la forma de corporeidad) con el intencionado fin de desacreditar la teoría tomista. El día 18 de marzo de 1277, el Arzobispo de Cantorbery, ROBERTO KILWARDBY, O. P., condenó también la doctrina de la unidad o unicidad de la forma en el hombre; siendo renovadas estas condenaciones por su sucesor JUAN PECKHAM, de la Orden Franciscana, en 29 de octubre de 1284, y en 30 de abril de 1286.

Los Franciscanos, que seguían la teoría de ALEJANDRO DE HALES y de SAN BUENAVENTURA, impugnaron la Filosofía tomista por sus innovaciones peripatéticas, sobresaliendo como principales críticos: JUAN DUNS ESCOTO y GUILLERMO DE LA MARE.

Entre los teólogos que atacaron abiertamente a SANTO TOMÁS podemos citar a : MATEO DE AQUASPARTA (1302), discípulo de SAN BUENAVENTURA y GUILLERMO DE WARE (1298). Entre los profesores seculares descuella : ENRIQUE DE GANTE (1293), celébérrimo defensor del Agustinismo.

La Orden de Predicadores respondió a tan vehementes ataques contra la doctrina de su más excelso representante, mediante un plan general de defensa de los escritos, y de exaltación de la persona del Aquinatense. El Capítulo General, celebrado en Milán el año 1278, declaró a TOMÁS DE AQUINO, *Doctor de la Orden.* En igual sentido se pronunciaron los Capítulos generales reunidos en París los años 1279 y 1286. El Capítulo General de Zaragoza declaró y proclamó la doctrina del Hermano TOMÁS como «norma de estudio de la Orden» ; y en sucesivos Capítulos generales se fué confirmando la aceptación unánime de las obras de TOMÁS DE AQUINO, estudiando y desenvolviendo su doctrina, y defendiéndola de modo racional y sistemático. Contra el «*Correctorium fratris Thomae*», de GUILLERMO DE LA MARE, aparecieron hasta cinco obras tituladas «*Correctoria*», «*Correptoria*», *vel* «*Defensoria*», «*Corruptorii fratris Thomae*», sobresaliendo la de RAMBERTO DEI PRIMADIZZI (1308), titulada : «*Apologeticum Veritatis super corruptorium*». También se publicaron varios tratados para defender las proposiciones acerca de la «unidad de la forma», condenadas en París y en Oxford.

TRIUNFO DE LA FILOSOFÍA TOMISTA

La doctrina de SANTO TOMÁS DE AQUINO triunfa plenamente dentro de la Orden Dominicana y es, además, aceptada por otras Ordenes religiosas y por maestros, profesores y pensadores seglares.

El día 18 de julio de 1323, TOMÁS DE AQUINO es canonizado por el Papa JUAN XXII. El Obispo de París, ESTEBAN DE BORRETO, revocó en 14 de febrero de 1325, la condenación de 1277. El Papa PÍO V, en el año 1567, proclamó a SANTO TOMÁS DE AQUINO como el «quinto Doctor de la Iglesia de Occidente», asociándolo a la merecida gloria de : SAN AGUSTÍN, SAN JERÓNIMO, SAN AMBROSIO y SAN GREGORIO EL MAGNO. En el Concilio de Trento — 1545 - 1563 —, la «*Summa Theologica*» figuró junto a la *Biblia*, para significar que la doctrina de SANTO TOMÁS era la profesada por la Iglesia, y que después de la *Sagrada Escritura* no existe libro alguno que goce de mayor autoridad. La Filosofía tomista alcanzó gran esplendor merced al impulso vigoroso de la *Escolástica* española de los siglos XVI y XVII. En el

siglo XIX se produce un resurgimiento general del *tomismo* con el movimiento de restauración de la *Escolástica*. El Papa LEÓN XIII, en su Encíclica «*Aeterni Patris*», de 4 de agosto de 1879, fomentó el resurgimiento de la Filosofía tomista, proclamando a SANTO TOMÁS *Angel de las Escuelas*. PÍO X en su «*Motu proprio*», «*Doctoris Angelici*», de 29 de junio de 1914, recomienda el estudio directo de las doctrinas de SANTO TOMÁS, debiendo servir de texto el de la «*Summa Theologica*». Las mismas recomendaciones hizo Su Santidad el Papa BENEDICTO XV, consignando en el «*Codex Iuris Canonici*», canon 1.366, § 2, que el estudio de la Filosofía racional y de la Teología, y las explicaciones que den los Profesores sobre estas disciplinas deben ajustarse a los principios y doctrinas de SANTO TOMÁS.

El Pontífice PÍO XI, en su Encíclica «*Studiorum Ducem*», de 29 de junio de 1923, conmemorativa del Sexto Centenario de la Canonización de SANTO TOMÁS, reitera los mismos conceptos de sus predecesores, y recuerda lo que decía el Papa JUAN XXII: «SANTO TOMÁS iluminó con su ciencia a la Iglesia más que todos los restantes Doctores; y en el estudio de sus obras se aprovecha en un año más que estudiando toda la vida en las de otros Doctores.» Lo presenta como Guía de los Estudios y Doctor de la Humanidad, cuyas enseñanzas a todos alumbran y encaminan hacia la verdad.

Las Universidades Católicas de Lovaina, Salzburgo, Friburgo, Washington y Milán, han contribuído poderosamente a la restauración del *tomismo* y de la *Flosofía Escolástica* con una pléyade de ilustres pensadores, cuya producción filosófica-jurídica expondremos oportunamente.

SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT

SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT (1180 - 1275). Nació en el castillo de Peñafort, cerca de Vilafranca del Panadés; se educó en la Escuela Catedralicia de Barcelona y estudio (1211) Derecho Canónico y Derecho Romano en la Universidad de Bolonia, de la que llegó a ser profesor de Cánones. Hacia el año 1223 ingresó en la Orden de Predicadores, fundada por SANTO DOMINGO en 1216. Fué Capellán y Penitenciario papal y General de la Orden Dominicana, intervino activamente en los más importantes asuntos eclesiásticos de su tiempo y en trascendentales problemas de la Cristiandad.

Compartió sus ansias misionales con sus contemporáneos, el sabio mallorquín RAIMUNDO LULIO, y su paisano RAMÓN MARTÍ; y fomentó, con espíritu religioso y con fervor patriótico, la idea misional,

dedicando especial atención y prodigando singular protección al establecimiento y desarrollo de las Misiones en Africa.

Consejero del Rey JAIME I EL CONQUISTADOR, conoció los secretos de Estado e influyó poderosamente en el buen gobierno y en la recta administración, esforzándose por mantener y defender la unidad, y cooperando activamente al noble afán del engrandecimiento nacional.

Señaló, como jurista, las normas de la licitud de la guerra y las condiciones de la guerra justa. Fustigó, como sociólogo, los males de la usura sentando principios acerca del justo precio y del préstamo, con el fin de establecer el modo de negociar con justicia y equidad.

En la Orden de Predicadores alcanzó la Santidad con sus contemporáneos: el Fundador, DOMINGO DE GUZMÁN, y el *Doctor Angélico*, TOMÁS DE AQUINO, su Hermano intelectual.

OBRAS. Los rasgos de la personalidad científica de SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT nos ofrecen el perfil de su gigantesca figura que se proyecta en toda su plenitud, a través de sus obras principales: *Compilación de las Decretales de Gregorio IX; «Summa Iuris»; «Summa de Poenitentia et Matrimonio»; «Modus iuste negotiandi in gratiam Mercatorum»; «De forma visitandi Ecclesias»; «De duello et bello».*

EL GENIO JURÍDICO RAIMUNDINO

SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT (1180 - 1275), Hermano de Orden religiosa y Hermano intelectual de SANTO TOMÁS DE AQUINO (1225 - 1274) y contemporáneo suyo hasta el extremo de morir con un año de diferencia, puede ser considerado como Maestro y predecesor de SANTO TOMÁS en Teología Moral y en Derecho Canónico. La «*Summa de Poenitentia*» o «*Summa de casibus conscientiae*», de SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT, es considerada como una de las primeras síntesis de Teología Moral que se escribió en la Edad Media. SAN ANTONINO DE FLORENCIA, el famoso tratadista de Teología Moral del siglo XV, califica a SAN RAIMUNDO de «QUASI PRIMUS» en el cultivo de esta Ciencia. SANTO TOMÁS DE AQUINO adoptó el método casuístico raimundino y siguió su inspiración doctrinal en muchas de las cuestiones prácticas que plantea y resuelve en la Segunda y Tercera Parte de la «*Summa Theologica*».

La formación jurídica de SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT en la Escuela de Bolonia y su preferencia por la Ciencia del Derecho sobre otros ramos del saber tan en boga en aquella época, responden ciertamente a su natural vocación y a sus cualidades intelectuales.

Dotado de un carácter más propenso a lo práctico que a lo especulativo, con un genio analítico más que sintético, se inclinaba, por natural vocación, al estudio de problemas relacionados con la conducta humana en la esfera moral y en el orden jurídico.

El Derecho Romano fué para SAN RAIMUNDO el complemento del vasto saber que atesoró en Derecho Canónico; aprovechó su inspiración y su método para robustecer su doctrina. Con razón se ha dicho que SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT es romanista por la forma y cristiano por el fondo; y que si la literatura clásica le reveló sus secretos, nada más pidió a la antigüedad profana. Versado en Derecho Canónico y en Derecho Romano, es decir, en las dos disciplinas que en aquella época constituían la unidad de la Ciencia jurídica, el pensamiento de SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT representa un gran avance en la concepción filosófica del Derecho que había de perfeccionar el genio portentoso de SANTO TOMÁS DE AQUINO en la «*Summa Theologica*», para culminar con el eximio SUÁREZ en su inmortal obra «*De Legibus*».

La compilación de las *Decretales de Gregorio IX*, la «*Summa Iuris*» y la «*Summa de Poenitentia*», constituyen un verdadero monumento jurídico que, al acreditar el prestigio doctrinal de SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT, han venido perpetuando la fama de su nombre a través de las generaciones.

COMPILACIÓN DE LAS DECRETALES

Cuando, en 1230, el Pontífice GREGORIO IX juzga imprescindible efectuar una nueva y general *Compilación de Decretales*, que unificase el *Decreto* y las cinco *Compilaciones Antiguas* — de las que solamente dos tenían carácter oficial —, encomienda esta gran labor de codificación al que fué esclarecido alumno y después autorizado profesor de la Escuela de Bolonia, a RAIMUNDO DE PEÑAFORT, amigo y condiscípulo de Canonisas tan notables como TANCREDO, el profundo recopilador de la quinta *Compilación*, y el Obispo de Huesca DON VIDAL DE CANELLAS, compilador del Derecho aragonés por orden de JAIME I (1247); y de Romanistas Jurisconsultos de fama universal como ACCURSIO, jefe de la Escuela de los Glosadores; BALDUIN, reformador de las Leyes de Génova, y ODOFREDO, el llamado «*Doctorum flos*».

El gran jurisconsulto RAIMUNDO DE PEÑAFORT — Capellán y penitenciario del Pontífice GREGORIO IX —, después de tres años de

incesante y fecunda labor, pudo terminar, en septiembre de 1234, la compleja tarea compiladora de las *Decretales*. Respetó la división tradicional de cinco Libros iniciada por BERNARDO DE PAVÍA, agrupando la doctrina en 185 títulos y 1.971 capítulos.

Las Decretales fueron promulgadas por GREGORIO IX mediante la Bula «*Rex pacificus*», enviada en 5 de septiembre de 1234 a las Universidades de Bolonia y de París, ordenando su exclusiva vigencia «*in judiciis et in scholis*».

Es verdaderamente providencial y digna de especial consideración la singular circunstancia y la feliz coincidencia de que naciese en Bolonia la primera parte del «*Corpus Iuris Canonici*» con el *Decreto* de GRACIANO, el famoso monje boloñés, y de que en Bolonia se promulgase la segunda mediante las *Decretales* de GREGORIO IX recopiladas por el gran bolonio y preclaro español RAIMUNDO DE PEÑAFORT.

Valor jurídico de las Decretales. — Siguiendo la inspiración filosófica tradicional, SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT formula los supremos principios del Derecho Natural, y expone normas generales de Derecho Canónico y de Derecho Civil, que han alcanzado gran valor e importancia doctrinal y legal.

Advierte DURÁN Y BAS que *Las Decretales* tienen especial importancia para Cataluña, porque, siendo el Derecho Canónico ley supletoria de «*Los Usatges*» y *Constituciones*, la obra de SAN RAIMUNDO se une, por especial manera, a la Constitución Civil de Cataluña, y es importantísima por la parte que tiene en la modelación y desenvolvimiento de las instituciones que forman nuestro especial sistema jurídico.

Además de la trascendencia doctrinal de la Colección gregoriana, debemos resaltar su influjo decisivo, no sólo en orden a la vida eclesiástica, sino también en la esfera jurídica civil, imprimiendo sus huellas en diversos monumentos legislativos tan importantes como el *Fuero Real* y *Las Partidas*, ya directamente, ya a través de sus glosas principales.

De ahí también la extraordinaria importancia y la especial significación de la traducción de *Las Decretales* a la lengua vulgar, como indicio evidente de su asimilación, a consecuencia de aquella penetración, y, aun en parte quizás, vehículo de una y de otra.

La versión medieval española de *Las Decretales* — realizada por un autor anónimo a últimos del siglo XIII, o en la primera mitad del siglo XIV —, ofrece gran trascendencia histórica si la consideramos

como posible y verosímil exponente de la incorporación a la disciplina canónica española — de tan hondo abolengo nacional —, de la corriente general de unificación del Derecho eclesiástico; y como preludio y símbolo, a un mismo tiempo, de la fecunda conjunción de los grandes valores espirituales de Hispanidad y de Catolicidad que tantas páginas de gloria había de dar a la Historia del Mundo.

La colección raimundina de Derecho Pontificio llenó, por otra parte y tan cumplidamente las necesidades que la reclamaban, que hasta la publicación del nuevo Código de Derecho Canónico (promulgado por el Papa BENEDICTO XV en 27 de mayo de 1917, con vigencia a partir de 19 de mayo de 1918), ha sido el texto principal de la legislación eclesiástica. Por esto, el Cardenal PACELLI (después Papa PÍO XII) recordaba, con motivo de la celebración del séptimo centenario de la *Compilación*, que el Derecho de *Las Decretales* dió, durante casi siete siglos, la norma y la razón del régimen de la Iglesia Católica, y ha sido fuente importantísima del nuevo Código de Derecho Canónico.

«*Summa de Poenitentia*». — La «*Summa de Poenitentia*», llamada también «*Summa de Casibus conscientiae*», fué escrita por SAN RAIMUNDO en Barcelona hacia los años 1227-1229. Está dedicada en homenaje a JESUCRISTO y a la VIRGEN MARÍA y en honor de SANTA CATALINA, Patrona del Convento barcelonés, cuya construcción se inició en 1223.

Consta de tres Libros: el Primero versa sobre los pecados que se cometen contra Dios; el Segundo se ocupa de los pecados en relación con el prójimo; y el Tercero trata de los Sacramentos y en especial del Sacramento de la Penitencia y de sus ministros con sus oficios, deberes y derechos.

La «*Summa Raymundina*» constituye una compilación sistemática de textos autorizados sobre cuestiones de Teología, Moral y Derecho Canónico, armonizados e interpretados por un Canonista y Moralista experto y por un Jurista sapientísimo que expone razonadamente su pensamiento entrelazándolo con los textos; y cuando halla contradicciones, propone la solución adecuada, elaborando así un cuerpo de doctrina que alcanzó singular importancia, significación e influencia, tanto en el orden doctrinal como en el práctico.

Aun no siendo una obra original, la selección y ordenación de los textos representa un gran mérito, no sólo como construcción sistemática, sino en cuanto responde a una visión personal de los problemas y refleja un criterio doctrinal orgánico, constituyendo, en conjunto, un gran tratado de Etica cristiana.

Las fuentes de la «*Summa*» son : las llamadas por SAN RAIMUNDO *Autoridades* (textos de la Sagrada Escritura, Santos Padres, Decretos canónicos) y los *Dichos de mis mayores* (textos de sus predecesores y maestros.)

En el Capítulo General de la Orden Dominicana, celebrado en Valenciennes el año 1259 — y en el que ALBERTO MAGNO, SANTO TOMÁS DE AQUINO, BONUSHOMO, FLORENTIUS y PEDRO DE TARANTASIA formularon el Programa de estudios de las Escuelas dominicanas — se aprobó y recomendó, con carácer general en toda la Orden, el uso de la «*Summa Raymundina*».

En este mismo Capítulo general se acordó, además, la fundación de establecimientos de instrucción para las Misiones dominicanas en España. Y fué entonces cuando SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT sugirió a SANTO TOMÁS DE AQUINO la iniciativa y le formuló el ruego de escribir la «*Summa contra Gentes*» (1259 - 1264) como libro de enseñanza para los Misioneros españoles que habían de evangelizar los países musulmanes.

De esta suerte quedó oficialmente consagrada la fama y la autoridad de la «*Summa*», a cuya difusión extrordinaria no solamente había de contribuir su adopción como texto en la Universidad de París (1286), sino su gran utilidad práctica para los Confesores de todo el Orbe cristiano, a fin de orientar, dirigir y aconsejar a los penitentes, y de resolver los diversos casos de conciencia, sobre todo cuando, por disposición del IV Concilio de Letrán (1215) se había establecido el precepto obligatorio de la Confesión y Comunión anual en tiempo de Pascua.

Posteriormente escribió SAN RAIMUNDO el «*Tractatus de Matrimonio*» que es considerado como el Cuarto Libro de la «*Summa de Poenitentia*».

La «*Summa de Poenitentia*» o «*Summa de Casibus*», significa doctrinalmente no sólo un notable e interesante ejemplo de la forma casuística adoptada y practicada por la *Escolástica*, e introducida en la Teología y en el Derecho Canónico, sino una feliz y genial visión de las exigencias prácticas del ministerio sacerdotal en la administración del Sacramento de la Penitencia, originando y fundamentando la *Casuística teológica*, llamada también *Jurisprudencia divina*.

No es, pues, de extrañar que, por un saludable efecto de la ley de gravedad de las ideas, la *Jurisprudencia divina* influyese inmediatamente en la *Jurisprudencia humana*, pudiendo señalarse una evidente transición de la casuística teológica del Tribunal de la Penitencia a la casuística jurídica de los Tribunales ordinarios. Que no en

vano Moral y Derecho tienen por sujeto al hombre y versan sobre su conducta, regulando sus acciones desde su respectivo ámbito.

Desde el punto de vista del *Derecho público*, es oportuno indicar que en la «*Summa Raymundina*» se consagra, una vez más, la sólida doctrina constitucional de la Edad Media, la teoría del pacto entre el Príncipe y los súbditos, la limitación del poder del Príncipe, la legalidad con que debe proceder para cobrar los tributos del país...

Pregunta, en efecto, SAN RAIMUNDO, qué debe hacer el señor si, además de lo pactado entre él y sus súbditos, cobra o recibe algo de más. Y responde que lo que haya cobrado con exceso, bien por sí mismo, o bien indirectamente, está obligado a restituirlo. Es que para SAN RAIMUNDO, como para los pensadores de su época, la doctrina de la Sociedad y del Estado descansa en sólidos fundamentos éticos y metafísicos, deriva del orden moral, y se regula por normas cuya razón suprema es la Ley eterna. De ahí que el Estado sea una exigencia del orden moral; y que el fin de la vida social sea la vida virtuosa.

La naturaleza humana está hecha para vivir en Sociedad y se inclina por esencia a asociarse en la Familia, en la Comunidad y en el Estado. El principio directivo de la colectividad — el poder público — es una exigencia de orden natural y un elemento constitutivo del Estado.

La Sociedad humana es un todo en el que la Iglesia y el Estado son dos partes igualmente necesarias y complementarias que no pueden absorberse, ni excluirse recíprocamente. Porque, de conformidad con la norma moral objetiva, debe atribuirse a cada institución aquello para lo que cada una de ellas tiene un *poder directo*; o sea, a la Iglesia para la formación interna del hombre, y al Estado para la constitución de las organizaciones externas que le son necesarias y convenientes para alcanzar el fin individual y social con miras al al Bien común.

De la «guerra justa». — En el Libro Segundo de la «*Summa de Poenitentia*» — § 17, 18 y 19 de la rúbrica «*De raptoribus, praedonibus et incendiariis*» — trata SAN RAIMUNDO del problema de la licitud de la guerra.

Para que la guerra sea justa exige cinco condiciones, en relación con la *persona*, el *objeto*, la *causa*, la *intención* y la *autoridad*. Por razón de la *persona*, la guerra ha de ser hecha por seglares, a los que está permitida la efusión de sangre, y no por eclesiásticos. Por el *objeto*, la guerra debe encaminarse a defender a la Patria y a

recuperar bienes propios. En cuanto a la *causa,* la guerra debe servir para conseguir la paz, no combatiendo sino por necesidad. Respecto a la *intención,* el soldado no debe luchar por odio, codicia ni venganza, sino en cumplimiento del deber, por obediencia y por exigencia de la justicia. En relación con la *autoridad,* la guerra sólo puede emprenderse por orden del Príncipe, o por orden de la Iglesia cuando se luche en defensa de la fe. Si faltare alguna de estas cinco condiciones, la guerra será injusta. Se exceptúa el caso de lucha en legítima defensa, siempre que se observe la prudente moderación y que se evite todo deseo de venganza.

La doctrina raimundina sobre las condiciones de la guerra justa es considerada como la fórmula escolástica más antigua acerca de la licitud de la guerra. Aceptada después por el Cardenal HOSTIENSE en su «*Summa Aurea*», y por otros autores de la época, fué perfeccionada por SANTO TOMÁS DE AQUINO. En la «*Summa Theologica*» (II - II, q. 40, art. 1 y q. 41, art. 1, ad 3; q. 42, art. 2 ad 1 y q. 66, art. 8, ad 1) redujo a tres las condiciones de la guerra justa : «*Ad bellum justum tria requiruntur, scilicet: auctoritas principis, justa causa et intentio recto.*»

En la misma rúbrica del Libro Segundo, se ocupa SAN RAIMUNDO de los derechos del vencedor, de la indemnización que puede corresponderle, de la toma del botín, del problema de la venta de armas a los beligerantes y del avituallamiento del enemigo, sentando la doctrina que recogería la «*Summa Sylvestrina*», y que más tarde desarrollarán magistralmente las mentes preclaras de los tratadistas de la Escuela Española de Derecho Internacional FRAY JUAN DE SANTA MARÍA, FRAY JUAN MÁRQUEZ, RIVADENEIRA, JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA, VITORIA, VIVES, FOX MORCILLO, SOTO, MOLINA, SUÁREZ.

«*Summa Iuris*». — La «*Summa Iuris*» puede considerarse como precedente valiosísimo, guión y pauta de la «*Summa de Poenitentia*». Es un tratado de Derecho Canónico que SAN RAIMUNDO escribió en la época de su docencia en la Universidad de Bolonia, y cuyo original se conserva en un manuscrito del siglo XII en la Biblioteca Vaticana. La Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona y su Seminario de Historia del Derecho, han iniciado la publicación de las Obras de SAN RAIMUNDO con la «*Summa Iuris*», en edición esmeradamente cuidada y dirigida por el DR. RIUS, que ha transcrito personalmente el original del manuscrito vaticano. Además, el DR. RIUS ha preparado una primorosa y completa edición del *Diplomatario* (Documentos, Vida antigua, Crónicas, Procesos antiguos), que la Fa-

cultad de Derecho ha publicado como volumen III de las Obras Completas de su Santo Patrono.

En el Prólogo de la «*Summa Iuris*» declara SAN RAIMUNDO que la divide en siete partes, como la septiforme gracia del Espíritu Santo. La *primera* parte versa acerca de las diversas clases de Derecho, y de sus diferencias esenciales; la *segunda* trata de los ministros canónicos y de sus oficios; la *tercera* se refiere al procedimiento judicial; la *cuarta* se ocupa de los contratos y de los bienes eclesiásticos; la *quinta*, de los delitos y de las penas; la *sexta*, de los Sacramentos; y la *séptima*, del Espíritu Santo.

No figuran en el manuscrito vaticano las partes *tercera* y *séptima*. La *primera* parte consta de doce breves e interesante Capítulos sobre doctrina general acerca de: Derecho Natural; Derecho de Gentes; Derecho Civil; Origen del Derecho; Constituciones; Concilios, Rescriptos y su interpretación; Privilegios; Costumbres; Diferencias entre el Derecho Natural y los otros derechos; Diferencia entre la constitución eclesiástica y la secular; Ignorancia de hecho y de derecho...

Según SAN RAIMUNDO, el Derecho Natural tiene cinco acepciones:

1.ª «*Ius naturale, vis insita rebus ex similibus similia producens.*» Hoc ius commune est, non solum hominibus, sed etiam brutis animalibus, arboribus et plantis.

2.ª «*Ius naturale, quidam stimulus sive instinctus, naturae, ex sensualitate proveniens, ad appetendum vel procurandum vel educandum.*» Hoc ius commune est hominibus et brutis animalibus.

3.ª «*Ius naturale, instinctus naturae proveniens ex ratione*», et hoc dicitur aequitas naturalis: et secundum hoc ius naturale omnia dicuntur communia, id est, communicanda tempore necessitatis.

4.ª «*Ius naturale, omne ius divinum, et specialius quod consistit in praeceptis et prohibitionibus...*» (diliges Dominum Deum tuum, non moechaberis, non furtum facies...)

5.ª «*Ius naturale, ius gentium, eo quod ratio naturalis inter omnes homines illud constituit...*»

El Derecho Natural difiere de los demás derechos: por el tiempo, por la dignidad, por la amplitud y por su rigor doctrinal.

El Derecho Natural es el primero en el tiempo porque empezó con la misma criatura racional; los demás derechos, que fueron surgiendo con la diferencia de tiempo y de lugar, le son inferiores también en dignidad y en amplitud, porque por él son todas las cosas comunes y no admite dispensa en sus mandatos y prohibiciones.

SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT CONSEJERO DEL REY D. JAIME I

El prestigio extraordinario de SAN RAIMUNDO, la fama de su gran mentalidad y de su mucha experiencia de la vida, así como su discreción, su ecuanimidad y su sentido práctico, le hicieron acreedor de la confianza de DON JAIME, Rey de Aragón, Conde de Barcelona y de Urgel, Señor de Montpellier, Conquistador de los Reinos de Mallorca y de Valencia, que incorporó a su Corona, y subyugador del Reino de Murcia, que sometió al dominio de su yerno el Rey de Castilla, DON ALFONSO X el Sabio.

La prudencia y el buen criterio de SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT influyeron poderosamente en el ánimo del Monarca, que se honró con la correspondencia epistolar del Santo consejero. Porque, en efecto, SAN RAIMUNDO fué consejero del Rey en asuntos religiosos, jurídicos y políticos tan trascendentales como los siguientes: 1.°, la fundación de la Orden de la Merced; 2.°, la creación de Escuelas de lenguas orientales para la preparación misional de los Predicadores, en Túnez y en Murcia; 3.°, la construcción de la iglesia y del convento de Santa Catalina, en Barcelona; 4.°, la preparación de la conquista de Mallorca, mediante la predicación del Santo en Arlés y en Narbona; 5.°, la participación de SAN RAIMUNDO en las Cortes generales celebradas en Monzón, en octubre de 1236, y en la magna Asamblea de Barcelona, de 21 de octubre de 1269, en la que DON JAIME I confirmó públicamente el valor de la moneda barcelonesa de *terno*, garantizando su estabilidad; 6.°, la anulación del matrimonio de JAIME I con DOÑA LEONOR DE CASTILLA; 7.°, la absolución de DON JAIME de la excomunión por el atentado contra el Obispo electo de Zaragoza.

Fué providencial la coincidencia de casi todo el reinado de DON JAIME I con los treinta y cinco años de permanencia de SAN RAIMUNDO en su apacible retiro del Convento de Santa Catalina, en Barcelona, donde murió, casi centenario, el día 6 de enero de 1275.

Los claustros del Convento de Predicadores se vieron honrados frecuentemente con la presencia de altos dignatarios de la Corte y hasta con la misma persona del Rey DON JAIME, que visitó más de una vez a SAN RAIMUNDO durante su última enfermedad, y cuyo ejemplo imitó su yerno el Rey de Castilla DON ALFOSO X el Sabio, cuando en 1275 se detuvo en Barcelona, de paso para Lyon, adonde fué para solicitar del Papa GREGORIO X la confirmación de su elección imperial.

La influencia paternal, prudente y sabia de SAN RAIMUNDO produjo muy saludables efectos en orden a la conservación y afianzamiento de la unidad del Estado, y a medidas de buen gobierno para garantizar la cristiana aspiración del Bien común y de la paz y concordia entre los Príncipes.

BIBLIOGRAFIA

SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT. — «*Summa - Sti. Raymundi de Peniafort - Barcinonensis - Ord. Praedicator. De Poenitentia, et Matrimonio - Cum glossis Joannis - ad S-D N-Clement-PP-VIII-Nunc Primum in Lucem Edita*». — Anno M-DC-III. Romae, Sumptibus Joannis Tallini.

— «*Summa Iuris*». — Vol. I de las Obras completas de SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT. Publicado por la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona, 1945.

— *Diplomatario* (Documentos, Vida antigua, Crónicas, Procesos antiguos). — Edición de Mons. JOSÉ RIUS SERRA, Prelado Doméstico de S. S. - Universidad de Barcelona, Facultad de Derecho, 1954.

BAUCELLS, R. — *Personalidad y obra jurídica de San Raimundo de Penyafort.* — Barcelona, 1945.

DIAGO. — *Historia del Beato catalán barcelonés San Raimundo de Peñafort.* — Barcelona, 1601.

DURÁN Y BAS. — *San Raimundo de Peñafort.* — Barcelona, 1889.

FELIU. — «*Diplomatari de Sant Ramon de Penyafort. Nous documents*». — Barcelona, 1932. (A. S. Tarrac. VIII.)

FRIEDBERG. — «*Decretalium Collectiones*». — Leipzig, 1881.

GRABMANN. — *Filosofía Medieval.* — Barcelona, 1928.

LANASPA, U. — *Las ideas científicas de la Suma Penitencial de San Raimundo de Peñafort.* — (Collectanea Raymundiana.)

LE BRAS. — «*La doctrine génerale du voeux dans la Somme de Saint Raymond*». — (Collectanea Raymundiana.)

LUÑO, E. — *El pensamiento jurídico de San Raimundo de Peñafort.* — Zaragoza, 1945.

MANS, J. — *Decretales de Gregorio IX. Versión Medieval Española.* — Barcelona, 1940 - 3. (Tres volúmenes.)

MIRET Y SANS.—«*Escolars catalans a l'Estudi de Bolonia en la XIII centúria*».— (Bol. de la Ac. de B. Letras de Barcelona. Vol. VIII.)

MORTIER. — «*Histoire des Maîtres generaux de l'Ordre des Fréres Precheurs*». — París, 1903.

RIBAS. — *Estudios históricos y bibliográficos sobre San Ramón de Penyafort.* — Barcelona, 1890.

SALVIOLI. — *Las doctrinas económicas de la Escolástica.* — (An. de Historia del Derecho. Madrid, 1926.)

SÁNCHEZ, G. — *Curso de Historia del Derecho.* — Madrid, 1932.

TARDIF. — «*Histoire des sources du Droit Canónique*». — París, 1887.

TEETAERT. — «*La Somme de Saint Raymond de Penyafort*». — (Ephem. Theol. Lovainiense, 1925, fasc. 1.)

— «*La doctrine pénitencielle de Saint Raymond de Penyafort*». — (Anal. Sac. Tarraconensia, IV, Barcelona, 1928.)

TORRAS Y BAGES. — «*La Tradició catalana*». — Barcelona, 1924.

VALLS Y TABERNER. — «*Sant Ramon de Penyafort*». — Barcelona, 1936.

SECCION SEPTIMA

EL PENSAMIENTO FILOSOFICO-JURIDICO DESPUES DE SANTO TOMAS

CAPÍTULO XV

ESCUELAS FILOSOFICAS SECUNDARIAS

Principales Escuelas Filosóficas secundarias. - 1. El Averroísmo latino. SIGER DE BRABANTE. 2. La Escuela Neoplatónica. GROSSETESTE, WITELO y TEODORO TEUTONICO. - 3. La Escuela Empírica. ROGERIO BACON. 4. La Escuela del método combinatario. RAIMUNDO LULIO: Obras principales. - La Filosofía luliana. § 1. Filosofía moral. § 2. Filosofía jurídica. § 3. Filosofía política. El Imperio. § 4. El Pacifismo luliano. § 5. La Utopía lulista. **Bibliografía**

PRINCIPALES ESCUELAS FILOSÓFICAS SECUNDARIAS

En el siglo de oro de la *Escolástica*, en que alcanzó su esplendor el *peripatetismo* cristiano de SANTO TOMÁS, en la Universidad de París florecieron también Escuelas filosóficas secundarias, como: *el Averroísmo latino, la Escuela Neoplatónica, la Escuela Empírica y la Escuela del método combinatorio.*

1. *El Averroísmo latino.* — Llamado también peripatetismo pagano, fué defendido por SIGER DE BRABANTE en sus obras: «*Quaestiones logicales*», «*Quaest. naturales*», «*Quaestiones de anima intellectiva*». Renueva la teoría de la doble verdad, para salvar las doctrinas de la fe, al negar el libre albedrío y al afirmar que el mal moral es inevitable porque las acciones malas obedecen a la debi-

lidad de la inteligencia humana, que está siempre sometida a la causa primera, y porque, además, el hombre carece de responsabilidad. Siguieron esta orientación : BOECIO DE DACIA y BERNERO DE NIVELLES, siendo sus doctrinas condenadas por la Iglesia.

2. *La Escuela Neoplatónica.* — Tiene como principales representantes a : GROSSETESTE, WITELO y TEODORO TEUTÓNICO.

ROBERTO GROSSETESTE (1175 - 1253). Brilló como Profesor de la Universidad de Oxford, como Maestro del Estudio general de la Orden de Menores Franciscanos, y como Obispo de Lincoln. Cultivó la Metafísica platónica, considerando la luz como sustancia sutil, que, al mismo tiempo, es la primera forma de la materia.

WITELO (1230 - 1270) fué también entusiasta partidario y celoso propulsor de la Metafísica platónica; y en su obra *Perspectiva,* sigue al filósofo árabe ALHACEN.

En la Orden de Predicadores siguió este sistema TEODORO TEUTÓNICO, de Vriberg (Dietrich von Freiburg, 1250 - 1310), Maestro de Teología en la Universidad de París y gran cultivador de las Ciencias Físicas y Naturales hasta el extremo de explicar de modo original la formación del arco iris por doble refracción y reflexión de la luz solar durante la lluvia : «*De Coloribus*», «*De luce et eius origine*», «*De iride*», «*De elementis corporum naturalium*», «*De intellectu et intelligibili*». Sigue a SANTO TOMÁS y SAN AGUSTÍN, pero muestra esencial preferencia por el neoplatonismo de PROCLO y de AVICENA.

3. *La Escuela Empírica.* — Se caracteriza : por el cultivo de las Ciencias Naturales siguiendo la inspiración de ARISTÓTELES y de los Médicos griegos y árabes; y por el empleo del método experimental y positivo. Su principal representante es BACON.

ROGERIO BACON (1210 - 1292). Estudió en Oxford y en París, e ingresó en la Orden de Menores Franciscanos. En su «*Opus maius*» explica la Optica, la Astronomía y las Matemáticas, ofreciendo un interesante intento de *Historia de la Filosofía.* El «*Opus minus*» es un complemento de la anterior. El «*Opus tertium*» es un suplemento del «MAIUS» y del «MINUS». BACON intentó compendiar su sistema de investigación y de experimentación en una gran obra : «*Scriptum principale*», que dejó incompleta. BACON sufrió censuras y castigos de sus superiores a causa de su especial carácter y de sus acres censuras de las instituciones.

BACON sigue el agustinismo de la *Escuela Franciscana* más antigua; y subordina la Filosofía a la Teología, constituyendo entre am-

bas la Filosofía completa y perfecta. Funda todo el conocimiento en la experiencia y cultiva el método experimental. Construyó nuevos instrumentos ópticos y perfeccionó otros. En su obra: «*De secretis operibus artis et naturae*», anticipa la noción de nuevos inventos, al hablar del microscopio y del telescopio, de los carros que se mueven rápidamente sin tracción animal, de las naves que vuelan por el aire, etcétera. (AGUIRRE, A.: *Rogerio Bacon, Barcelona*, 1935; LOGWELL, H. C.: «*The theory of mind of Roger Bacon*», Münster, 1910; MARCHALL, L.: «*Roger Bacon. Sa méthode et ses principes*», Lovaina, año 1911.)

4. *La Escuela del método combinatorio.* — Aspira a cultivar y desarrollar la Filosofía y la Teología en forma matemática; y pretende probar las verdades de la fe «con razones necesarias». Su principal representante es RAIMUNDO LULIO.

RAIMUNDO LULIO (1235 - 1315). RAMÓN LULL nació en Palma de Mallorca; y, después de una juventud azarosa y de «cortesana galantería», ingresó en la Orden de los Menores de San Francisco, y dedicó su gran talento y su exaltado afán apostólico a la refutación del Averroísmo y a la conversión de los infieles, aprendiendo la lengua árabe para predicar a los sarracenos. Viajero infatigable, recorrió Italia y Francia, grandes zonas de Africa y de Asia; navegó por todo el Mediterráneo; naufragó, fué hecho prisionero y después apedreado; de ahí la consideración de Mártir que algunos autores le atribuyen.

RAIMUNDO LULIO es una figura cumbre de la Filosofía española, un gran polígrafo y un célebre místico, conocido con el nombre de «*Doctor iluminado*» y «*La trompeta del Espíritu Santo*».

OBRAS. La fecunda producción luliana se traduce en 243 obras catalogadas y 12 que se han perdido. Entre las obras principales merecen citarse: «*Arbor Scientiae*» (Roma, 1296), verdadera Enciclopedia del saber humano, dividida en 16 Libros o Arboles; «*Liber principiorum iuris*», o «*Començaments de Dret*» (Mallorca, 1274), donde, por vez primera, se utiliza el término de «principios de Derecho», y se señala su significado y contenido. Obsesionado por su propósito sistematizador y unificador del Derecho, RAIMUNDO LULIO señala como fin del Derecho: «el que haya paz y concordia entre las gentes para que sirvamos a Dios en limpieza y honestidad». Los principios o fundamentos del Derecho son: «amar a Dios, vivir honestamente y dar a cada uno lo suyo». «*Ars iuris*». (Montpellier, 1283); «*Ars iuris naturalis, vel "Ars de iure"*». (Montpellier,

1303); «*Libre de Blanquerna*» (Montpellier, 1283); «*Libre de meravelles*» (París, 1289); *Libro del ascenso y descenso del entendimiento*, etcétera. «*Ars Magna*», o *Ciencia general*, que LULIO comenzó a escribir en Lyon, 1305, y terminó en París, 1308, es la obra más representativa del «método combinatorio», mediante el cual se pretende inventar o demostrar una doctrina cualquiera, basándose en los atributos divinos, particularmente en la bondad de DIOS. Para hacerlo intuitivo y para facilitar la conversión de los infieles, LULIO ideó un sistema de letras y de figuras geométricas que fuesen como su expresión gráfica. Así, simboliza con la figura de la letra *A* la esencia divina y sus atributos; el alma, sus potencias y operaciones, con la *S*; el conocimiento, con la *T*; las virtudes y los vicios, con la *V*; la verdad, con la *Y*, y el error, con la *Z*.

Mediante el cálculo matemático combinatorio y deductivo, RAIMUNDO LULIO intenta construir sintéticamente todas las Ciencias, iniciando la Lógica simbólica, que después había de servir de inspiración a NICOLÁS DE CUSA y a LEIBNIZ.

LA FILOSOFÍA LULIANA

La Filosofía luliana se caracteriza por ser una «Filosofía de conversión»: es la Filosofía del converso que quiere convertir. Esta conversión comprende dos grandes capítulos coincidentes. Hay una conversión inmanente a la Cristiandad, o sea, aquella aspiración a reintegrar la conciencia cristiana a la primitiva pureza evangélica. Además, hay la conversión trascendente a la Cristiandad, que tiene por objeto conquistar el alma del infiel (el sarraceno, el judío, el tártaro, el cismático, etc.), al imperio espiritual cristiano. De ahí que, como nueva nota distintiva de la Filosofía luliana, podamos señalar la de que es una «Filosofía de combate»; verdadera Filosofía de combate espiritual — no de lucha material o de guerra —, cuyo objeto es conseguir la paz interior, prenda de salud eterna; o, dicho en otros términos: una Filosofía mística de la acción. (CARRERAS ARTAU, T. y J., *Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. Tomo I, página 635.)

La Filosofía luliana ofrece, dentro de los rasgos vigorosos de su propia personalidad, la influencia formal de la Filosofía arábiga, que LULIO conocía perfectamente por haberla estudiado en sus fuentes originales con el fin de impugnarla certeramente, y el influjo profundo de la Filosofía cristiana medieval, singularmente de la Escuela Franciscana a través de SAN BUENAVENTURA y ROGER DE BACON.

1. Filosofía moral

La Etica luliana tiene marcado carácter voluntarista y se funda en la intención. Según LULIO, la intención es el acto del apetito natural que busca la perfección que le conviene naturalmente. La intención es obra del entendimiento y de la voluntad, la cual se mueve a dar cumplimiento a la cosa deseada y entendida. Distingue entre *primera* y *segunda intención*. La *primera intención* es el plan divino para la ordenación de las criaturas, a fin de que el hombre le ame, le honre y le sirva. La *segunda intención* consiste en que el hombre posea los bienes que derivan de los méritos de la *primera intención*. La teoría de las *dos intenciones* se completa con la doctrina de la *libertad humana* y con la doble tendencia o movimiento : movimiento hacia el bien y hacia el mal. RAIMUNDO LULIO aplica, de modo inflexible y minucioso, los principios del *Arte general* al mundo moral, jurídico, político y social.

2. Filosofía jurídica

Los principios del *Arte general* son formas de justicia, fuera de las cuales no puede existir la justicia perfecta. El derecho escrito será verdadero si se basa en los principios y reglas del Arte; en otro caso, será ilusorio, ficticio, o deformado. Ello se explica porque los principios y las reglas del Arte son indefectiblemente verdaderos y necesarios, pues la esencia no puede ser de otra manera; y así como el cristal puesto encima de diversos colores se colorea, así también las leyes o cánones, cuando derivan, o son aplicación de los principios y reglas del Arte, se colorean, esto es, se fortifican con las diversas razones necesarias. («*Ars generalis ultima*», X, Capítulo CVI.

RAIMUNDO LULIO es partidario de compendiar en un Código toda la profusión de leyes existentes, así civiles como canónicas. Proyecta este Código en su «*Arbre de sciencia*», como un «Libro general a la ciencia y retórica del Derecho, integrado por «cuarenta formas primeras generales», como principios fundamentales o categorías jurídicas. Este Código debería ser aprendido por los Jueces y Abogados, a fin de que, mediante el mismo, pudiesen juzgar y abogar y resolver muchos pleitos en breve tiempo y por *razones necesarias y naturales*... Y ordenada de esta manera la Ciencia del derecho que versa sobre casos particulares, podría reducirse a sus formas generales, dando doctrina para practicar la ciencia. («*Arbre de sciencia*»: «*Del Arbre imperial*», V. Vol. I.)

Este propósito sistematizador y unificador del Derecho obsesiona a LULIO en su primera época; y de ahí su libro *«Començaments de Dret»* (*«Liber principiorum iuris»*), que es una rama desprendida del *«Art abreujada d'atrobar veritat»* (*«Ars compendiosa inveniendi veritatem»*.) Los *«Començaments»* fueron posteriormente incorporados al *«Art demostrativa»* e inspiraron la *«Figura dels Començaments de Dret»*. LULIO formula el fin del Derecho, empleando por vez primera la exposición de «principios de Derecho», como fundamentos del Derecho: «amar a Dios, vivir honestamente y dar a cada uno lo suyo», lográndose la paz y concordia entre las gentes sirviendo a Dios con honestidad y pureza de intención. (CARRERAS ARTAU: Obra citada, página 623.)

3. FILOSOFÍA POLÍTICA

La Política ha de nutrirse de los principios fundamentales y necesarios, corriendo muy grave peligro de perversión y de corrupción cuando está edificada sobre elementos accidentales y contingentes. Hay una Política, que es la forma general de la Ciudad, en la cual se contiene la política doméstica que es, respecto a la primera, una forma especial; de esta manera se conjuga la forma general y la forma especial al modo de como las especies están contenidas dentro del género. La Política metafísicamente buena y saludable se sostiene por la mente sana de los gobernantes virtuosos, y se malogra y deforma en manos de gobernantes inmorales y viciosos. (*«Ars generalis ultima»*, X, p. Cap. CV: *De Política.)*

Aplicación de estos principios, y feliz combinación de la doctrina de las dignidades divinas con el simbolismo del árbol, es la teoría luliana de las *personas comunes* o *generales;* esto es, de las autoridades jerárquicas: el Papa, los cardenales, los patriarcas, los arzobispos, los obispos, los abades, etc., concernientes al *Arbol apostólico.* Las autoridades correspondientes al *Arbol imperial* son: el Príncipe y sus subordinados; los barones, los caballeros, los burgueses, el Consejo, los procuradores, los jueces, los abogados, los «SAYGS» o ejecutores de la justicia, los «ENQUIRIDORS» o inspectores y el confesor. A semejanza del tronco del árbol, cada una de estas personas comunes contiene en potencia las *formas generales* que han de ser actuadas en las *personas particulares* que están bajo su jerarquía y que son como las ramas. La conducta de las personas comunes (Príncipe y demás jerarquías civiles), ha de basarse en las dignidades divinas de

la bondad, de la grandeza, etcétera, verdaderas raíces del árbol que comunican la savia al tronco, como éste la transmite a las ramas.

El Imperio. — RAIMUNDO LULIO preconiza el Imperio como medio de instaurar la paz universal y cristiana. La idea del Imperio, dice CARRERAS ARTAU, fascina a LULIO como atrae a DANTE y a otras grandes mentes de su época. Pero la doctrina imperialista luliana, aunque estimulada con el vago recuerdo del Imperio Romano, latente durante toda la Edad Media, es una derivación lógica, casi rectilínea, del platonismo cristiano que informa la Filosofía del *Doctor Iluminado*. Examinada en el proceso de su desarrollo, esta doctrina consta de dos momentos perfectamente perceptibles dentro del sistema luliano. Un primer momento es la realización de la idea del Imperio; esto es, el tránsito del pluralismo religioso, político y social de la época hacia la unidad. El instrumento para forjar esta unidad es la *Cruzada espiritual*. El segundo momento, que supone el Imperio ya constituído, o en período constituyente, consiste en la organización de la paz cristiana. El idealismo luliano, al acometer esta segunda tarea, acaba por ser francamente utópico. Ambos momentos, aunque de una manera embrionaria, aparecen ya dibujados en el «*Libre de contemplació en Déu*».

4. EL PACIFISMO LULIANO

En la mente de LULIO el pacifismo es más que una idea política, una aspiración moral como fruto y aplicación de su doctrina acerca del amor, y por eso el pacifismo luliano tiene sus raíces en la Mística... En el «*Libre de contemplació en Déu*» expone «el arte por lo cual el hombre que está en guerra puede tener paz y concordia con sus enemigos», evitando las tres vías por las cuales el hombre lucha con los demás : la vía sensual, la vía sensual e intelectual y la vía simplemente intelectual. Propone un plan de ordenación de costumbres, mediante la instauración de la paz en los diversos ámbitos del cuerpo social a través de un poderoso vínculo de amor entre el Príncipe y su pueblo, entre padres e hijos, entre marido y mujer, entre los parientes, vecinos y extraños, entre amigos y enemigos. («*Libre de contemplació en Déu*», Caps. CCXCVIII, CCCIV a CCCVIII.)

La Comunidad universal. — Las ideas pacifistas de RAIMUNDO LULIO se desarrollan ampliamente en el «*Blanquerna*», que constituye un noble intento de organización de la paz cristiana bajo el imperio del Pontificado; y, sobre todo, en el Capítulo IV del Libro :

«De apostolical stament», dedicado a estudiar y exponer la misión del Papado. Allí ofrece LULIO la estructura de un plan de *Comunidad universal* organizada en sentido religioso y con amplia visión política, hasta el extremo de que bien puede considerarse como preludio y anticipo de la organización internacional que, con el nombre de Sociedad de Naciones, se creó al final de la guerra europea de 1914-1918. RAIMUNDO LULIO propugna la forma ideal de la Cristiandad : un lenguaje, una creencia, una fe y, por consiguiente, un Papa. La regulación jurídica de la Comunidad universal debería establecer la institución del *arbitraje obligatorio*, como medio pacífico de resolver todos los conflictos internacionales.

5. La Utopía luliana

El *Doctor Iluminado*, impulsado por su generoso afán de mejoramiento y de perfección política y social, no se limitó a criticar las circunstancias de la Sociedad de su tiempo, sino que trazó un plan ideal inspirado en las necesidades, exigencias y aspiraciones de su época, escribiendo dos libros utópicos que encierran su Filosofía de la acción expuesta en forma novelada. En opinión de MENÉNDEZ Y PELAYO, el *«Libre de Blanquerna»*, escrito en Montpellier en el año 1283, y el *«Libre de meravelles»*, compuesto en París hacia el año 1289, constituyen el primer esbozo, en Europa, de Novela filosófico-social. Además, tienen un gran valor documental porque presentan una serie de cuadros fidelísimos y animados de la Sociedad de su época. Y como el personaje central refleja en lo fundamental las ideas y los sentimientos del autor, puede afirmarse que con ellas se inaugura la Novela autobiográfica. (CARRERAS ARTAU : Obra citada, página 630.)

«Libre de Blanquerna». — El argumento de esta bellísima obra está formado con la narración de las andanzas de *Blanquerna*, hijo de Evast y Aloma, el cual siente un ansia creciente de perfección y, en su anhelo de superación constante, rehusa el estado de *matrimonio* en que viven ejemplarmente sus padres, y abraza sucesivamente los estados de *religión*, de *prelacía* y *apostólico* o *papal*. *Blanquerna* renuncia solemnemente el solio pontificio y abraza la vida de ermitaño, volviendo al punto de partida de su primera vocación, para entregarse por completo a la vida contemplativa y al supremo amor del Amado. La obra termina con el *«Libre de amic e amat»* y el *«Art de contemplació»*.

«*Libre de meravelles*». — El protagonista de esta obra es *Félix*, joven inquieto, ávido de saber y de aventuras, que recorre todos los lugares del Orbe conocidos para contemplar las bellezas de la naturaleza y para observar e informarse acerca de los problemas religiosos, morales, políticos y sociales que preocupaban a los hombres de su tiempo. *Félix* cumple fielmente el encargo de su padre al conferirle el oficio de ir por el mundo en busca de maravillas para contarlas a los demás hombres. Pero antes de morir ingresa en religión y, dentro de su profesión religiosa, obtiene licencia para seguir su oficio de narrador de maravillas en hábito monacal. Después de su muerte es substituído por un «segundo» *Félix*, ya que el Abad y la Comunidad acuerdan perpetuar su memoria y oficio disponiendo que en el convento exista siempre un monje con el nombre de *Félix* que desempeñe el oficio de narrador de maravillas para gloria de Dios y bien de las almas...

BIBLIOGRAFIA

RAIMUNDO LULIO. — «*Raimundi Lulli Opera*».— Strasburg, 1598.
— «*Beati Raimundi Lulli Opera omnia*». — Edic. de I. SALZINGUER, Maguncia, 1721 - 42. (Diez volúmenes.)
— «*Obres de Ramon Llull*». — (Mallorca, 21 vols. Nueva edición preparada por R. GIRARD, M. CALDENTEY y M. BATLLORI. - P. M., 1948.)
— «*Pàgines escollides de Ramon Llull*». — (Selec. i. anot. de R. D'ALÓS - MONER, Barcelona, 1932.)
ANDREU DE PALMA, P. — «*Sistema jurídic i idees jurídiques del mestre Ramon Llull*». («*Quaderns d'estudi*», XIII, Barcelona, 1921 y en «*Estudis Franciscans*», XXIX, 1923.)
— «*Les idees jurídiques lul-lianes*». (En «*Estudis Franciscans*», XLIII, Barcelona, 1931.)
— «*La doctrina jurídica i el sistema de Dret Internacional del mestre Ramon Llull*». — (Miscel-lània Patxot, págs. 407 - 32.)
BATLLORI, M. — *El Lulismo en Italia.* — Madrid, 1944.
CARRERAS ARTAU, T. y J. — *Historia de la Filosofía Española.* Filosofía Cristiana de los siglos XIII al XV, Madrid, 1939. (El Tomo I dedica doce grandes Capítulos a la exposición de la *Filosofía lulista,* e inserta una extensa bibliografía. El Tomo II, Madrid, 1943, ofrece el esbozo de una *Historia Filosófica del Lulismo,* desde sus albores hasta nuestros días, en seis grandes Capítulos con una completa bibliografía.)
LONGPRE, E. — «*Lulle*». (Art. en el «*Dictionnaire de Théologie catholique*», de VACANT - MANGENOT, T. IX, París, 1926.)
PUIGDOLLERS, M. — *Doctrinas pacifistas de Raimundo Lulio en su relación con la Comunidad Internacional.* — (En Anales de la Univ. de Valencia, 1925 - 26.)
RIBER, L. — *Raimundo Lulio.* — Barcelona, 1935.
SUREDA BLANES, F. — *El Beato Ramón Llull.* — Madrid, 1934.
VALLS TABERNER, F.. — «*La Societat de les Nacions i les idees de comunitat internacional en els antics autors catalans*». — (Estudis d'Història Jurídica Catalana, Barcelona, 1929.)
WOHLHAUPTER, E. — «*Ramon Llull und die Rechtswissenschaft*». — Weimar, 1932.



CAPÍTULO XVI

DECADENCIA DE LA FILOSOFIA ESCOLASTICA

***Factores de la decadencia filosófica. Causas externas e internas. - DUNS ESCOTO. Obras. - La Filosofía Escotista.* Bibliografía. - *GUILLERMO DE OCKAM. - Obras. Doctrina filosófica. - Filosofía moral. - Filosofía política. - El Ockamismo. - GERSON. - Obras. - Doctrina política. - El Conciliarismo.* - Bibliografía**

Al finalizar el siglo XIII, se inicia un notable descenso en la fecundidad y en la originalidad del pensamiento filosófico, que va decayendo y languideciendo rápidamente a través del siglo XIV y del siglo XV. A la decadencia filosófica contribuyeron dos factores o causas principales: *externas* e *internas.*

Como *causas externas* se señalan: 1.°, la agitación social inherente a las guerras entre Francia e Inglaterra; 2.°, la terrible peste que azotó a Europa a mediados del siglo XIV; 3.°, el Cisma de Occidente; 4.°, las luchas entre el Pontificado y el Imperio; 5.°, la fundación de nuevas Universidades con la consiguiente decadencia de la Filosofía y de las Ciencias (Tolosa, Pisa, Praga y Florencia, en el siglo XIV; Poitiers, Caen, Burdeos, Lovaina y otras, en el siglo XV.)

Las *causas internas* de la decadencia filosófica fueron: 1.°, la creación de Estudios generales de las Ordenes religiosas, polarizando en un determinado autor con la natural limitación de la iniciativa personal y de la originalidad, y consumiendo un gran esfuerzo, completamente improductivo, en la exposición y defensa de las llamadas *autoridades;* 2.° el descuido y abandono del estudio de los grandes filósofos y de los sistemas precedentes; 3.°, el cultivo excesivo de la pura dialéctica, del silogismo y de las sutilezas insubstanciales e inoperantes; 4.°, el descuido de la lengua y del estilo literario; 5.°, la reaparición del *nominalismo*, que provocó controversias y disputas escolásticas, esterilizando toda actividad creadora.

Las dos figuras cumbres que jalonan el período de transición y el límite entre la época de esplendor y la de decadencia de la *Filosofía Escolástica*, son los dos ilustres Franciscanos ingleses JUAN DUNS ESCOTO y GUILLERMO DE OCKAM.

JUAN DUNS ESCOTO (1270 - 1308). Nació en las Islas Británicas, desconociéndose el lugar fijo; ingresó muy joven en la Orden de Frailes Menores de SAN FRANCISCO. Cursó estudios en la Universidad de Oxford, de la cual fué también Profesor hasta el año 1304, en que se dirigió a París para obtener el grado de Maestro y desempeñar una Cátedra (1305 - 1308). Trasladado a Colonia, falleció el día 8 de noviembre de 1308, a los 38 años de edad.

DUNS ESCOTO es un verdadero genio precoz de la Filosofía; de espíritu tan agudo y perspicaz, que mereció el sobrenombre de «*Doctor subtilis*». Fué acérrimo defensor del dogma de la Inmaculada Concepción en las Universidades de Oxford y París, esgrimiendo su célebre argumento: «*Potuit, decuit, ergo fecit*».

OBRAS. Fruto de su fecundidad filosófica son sus numerosas obras (12 volúmenes de la Edición de Lyon, 1639), entre las que sobresalen: «*Opus oxoniense, vel Anglicanum*», que es la más fundamental y comprende un comentario a los *IV Libros del Maestro de Sentencias;* posteriormente publicó un resumen de esta obra, a base de sus explicaciones en la Universidad de París, con el título de «*Opus parisiense*», *vel* «*Reportata parisiensia*». Sus «*XVI Quaestiones generales super philosophiam*», son conocidas bajo el título general: «*De rerum principio*». En los «*Theoremata subtilissima*» investiga las cuestiones fundamentales de la Filosofía.

LA FILOSOFÍA ESCOTISTA

DUNS ESCOTO fué un gran genio dialéctico y crítico, mientras SANTO TOMÁS DE AQUINO fué un genio dogmático, metafísico y sistemático. Es el fundador de la nueva *Escuela Franciscana*, que acata como supremas autoridades filosóficas a SAN AGUSTÍN y a SAN ANSELMO, aplicando la dialéctica y la crítica con un método matemático. De ahí surgió su acérrima impugnación y oposición a la Filosofía tomista, que caracterizó su sistema y que fué continuación de la tendencia antitomista de la antigua *Escuela Franciscana* representada por GUILLERMO DE MARE y JUAN PECKHAM.

ESCOTO separa certeramente la Filosofía de la Teología, afirmando que no solamente se diferencian por el objeto formal, como sostiene SANTO TOMÁS, sino por el material; ya que, según ESCOTO, nada revelado puede ser objeto de la Filosofía: los misterios, los dogmas, la omnipotencia de Dios, el origen y la inmortalidad del alma, no pueden probarse por la razón natural, sino tan sólo por la fe.

En Metafísica, ESCOTO enseña el realismo, y considera la forma y no la materia, como principio de individuación (forma individual o «HAECCEITAS»). Distingue tres clases de materia prima, en relación con la forma que las determina; de ahí que la forma no sea única, sino múltiple. En el hombre, además del alma, existe la forma de la corporeidad.

DUNS ESCOTO defiende la primacía de la voluntad sobre el entendimiento, frente a SANTO TOMÁS que sostiene la supremacía intelectualista. La voluntad que se determina a obrar no necesita del impulso del entendimiento; porque ella misma es la causa de su volición; en tanto que el entendimiento es determinado y movido por el objeto. Desde el punto de vista ético, sostiene ESCOTO que la importancia moral de la voluntad es superior a la del entendimiento, y por eso el amor es superior a la fe, y vale más amar a Dios que conocerlo, siendo más grave la perversión de la voluntad que la de la inteligencia.

La *Escuela Escotista* cultivó la abstracción y la sutileza filosófica, incurriendo en excesos que contribuyeron a su desprestigio. Además, descuidó el método y el lenguaje, acelerando su descrédito e influyendo de modo decisivo en la decadencia de la *Filosofía Escolástica.*

BIBLIOGRAFIA

JUAN DUNS ESCOTO.—«*Opera omnia*».—Lyon, 1639) (L. WADDING), París, 1891-95.

BELMOND, S. — «*Le rôle de la volunté dans la philosophie de Duns Scot*». — París, 1911.

BINKOWSKI, J. — «*Die Wertlehre des Duns Scotus*». — Berlín - Bonn, 1936.

CARRERAS ARTAU, J. — *Ensayo sobre el voluntarismo de J. Duns Scoto.* — Gerona, 1923.

FERNÁNDEZ GARCÍA, M. — «*Lexicon scholasticum philosophico - theologicum*». — Quaracchi, 1906 - 1910.

FERRARA, J. DE. — «*Loci communes, ex libris Sent. et quodl. Jo. Scoti*». — Venetiis, 1597.

FRANCISCO DE VARISCO, C. — «*Promptuarium Scoticum*». — Venetiis, 1620.

GILSON, E. — «*Jean Duns Scot. Introduction à sus positions fondamentales*». — París, 1952.

HARRIS, C. R. S. — «*Duns Scotus*». — Oxford, 1927.

HEIDEGGER, M. — «Dei Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus». — Tübingen, 1916.
LANDRY, M. B. — «La Philosophie de Duns Scot». — París, 1922.
LONGPRE, E. — «La philosophie du B. Duns Scot». — París, 1924.
PLUZANSKI, E. — «Essai sur la philos. de Duns Scot». — París, 1887. Versión italiana de ALFANI: «Saggio della filosofia del D. Scoto». — Florencia, 1892.
RADA, J. DE. — «Controversiae theolog. inter St. Thomas et Scotum». — Venetiis, 1599; Colonia, 1620.
STRATENWERTH, G. — «Die Naturrechtslehre des J. Duns Scotus».—Göttingen, 1951.
VACANT, A. — «La Phil. de Duns Scot comparée á celle de S. Thomas». — (Annales de philos. chrét, 1887 - 89.)
WERNER, K. — «Iohannes Duns Scotus». — Viena, 1881.

GUILLERMO DE OCKAM (1300 - 1350). Nació en Ockam (Inglaterra) e ingresó en la Orden de los Menores de SAN FRANCISCO, cursando sus estudios en la Universidad de Oxford, de la que fué después Profesor; posteriormente enseñó también en la Universidad de París hasta que en 1324, acusado de herejía, fué citado y condenado en Aviñón, donde estuvo detenido por espacio de cuatro años, logrando fugarse en 1328 para acogerse a la protección del Emperador LUIS DE BAVIERA, juntamente con el franciscano BONAGRATIA y con el General de la Orden, MIGUEL CESENA. Los tres franciscanos fueron excomulgados por el Papa JUAN XXII, en 6 de junio de 1328, y se trasladaron a Munich al lado del Emperador bávaro. GUILLERMO DE OCKAM ingresó en el convento de los Menores Franciscanos, desde donde dirigió sus invectivas contra el Pontífice; y en aquel remanso espiritual escribió la mayor parte de sus obras filosóficas y teológicas, hasta que le sorprendió la muerte intentando su reconciliación con su Orden y con la Iglesia.

OBRAS. Los principales escritos de OCKAM son: «*Quaestiones octo de auctoritate Summi Pontificis*»; «*Compendium errorum Joannis Papae XXII*»; «*Super IV Libros Sententiarum*»; «*Quodlibeta septem*»; «*Centiloquium theologicum*»; «*De Sacramento altaris*».

DOCTRINA FILOSÓFICA

OCKAM desenvuelve y lleva hasta sus últimas consecuencias las teorías de ESCOTO, profundizando la separación entre Teología y Filosofía al negar que las proposiciones teológicas puedan probarse por la razón. Por consiguiente, OCKAM considera ajenas a la razón y como meros artículos de fe: la existencia de Dios, su infinitud y la inmortalidad del alma; iniciando, con el proceso de la pérdida de

Dios, la fase de inseguridad en la Filosofía que, en lo sucesivo, se afanará no tanto en buscar la verdad como evitar el error.

Según OCKAM, el universal es un simple concepto de la mente porque sólo lo singular es real. En su *nominalismo* cultiva la especulación y la observación como investigación natural, siendo el precursor de la moderna Ciencia natural. Su *nominalismo* niega toda realidad a los *universales*, que son voces que representan el concepto, como signos o predicados de las cosas que suponen *términos*, o elementos de juicio. La doctrina de OCKAM se llamó nominalista, conceptualista y terminista, en oposición a la teoría realista.

El *voluntarismo* de OCKAM, al considerar el acto del conocimiento como puramente subjetivo; y al proclamar, con carácter empirista, que sólo podemos conocer naturalmente lo que se presenta a nuestra consideración de un modo inmediato e intuitivo, abre un doble camino a la corriente del *escepticismo*.

Filosofía moral. — En el orden ético, OCKAM inició el *subjetivismo* y el *escepticismo*, al afirmar que, por su naturaleza, nada es bueno ni malo, sino que la bondad y la malicia existen únicamente por voluntad divina hasta el extremo de que la omnipotencia absoluta de Dios puede substituir el orden moral por cualquier otro.

Filosofía política. — OCKAM tomó parte activa en la lucha entre el Pontificado y el Imperio, inclinándose por el Emperador LUIS DE BAVIERA, que le protegió y amparó frente a la excomunión del Papa JUAN XXII. OCKAM correspondió al favor imperial cumpliendo la promesa de su famosa frase : «*Tu me defendas gladio; ego te defendam calamo*»; y escribiendo en defensa del Emperador los tres libros del «*Dialogus*» (1338); «*Quaestiones octo auctoritate summi pontificis*» (1342); «*Compendiam errorum Joannis Papa XXII*» y «*De imperatorum et pontificum potestate*».

Decidido partidario del Emperador, defiende la independencia del Imperio en relación con el Papado, cuya autoridad estudia y analiza en su libro : *Ocho cuestiones acerca de la autoridad del Sumo Pontífice.*

En su *Diálogo* expone el principio de que la Iglesia es una corporación que debe regirse por sí misma a través de los representantes de las parroquias, de las asambleas diocesanas y de los diputados del gran Concilio general. La Iglesia debe ser gobernada por un Concilio general, que es su genuina representación. El Papa debe limitarse a presidir el Concilio. (I, 6, 84.)

EL OCKAMISMO

La doctrina filosófica de OCKAM constituye la manifestación del último sistema escolástico de verdadera importancia y trascendencia. Formó Escuela — el *Ockamismo* — y sus discípulos le llamaron «*Doctor subtilissimus*». Sus teorías fueron impugnadas por tomistas y escotistas que defendían el realismo frente al *nominalismo* terminista En esta pugna ideológica, se delimitaron pronto dos campos diferentes: el «OCKAMISMO», denominado *vía moderna,* y el «TOMISMO» y el «ESCOTISMO», que formaban la *vía antigua.*

A pesar de las prohibiciones oficiales, el «OCKAMISMO» era profesado en la Universidad de París, y muy pronto se extendió por las de Viena, Colonia, Heidelberg y Oxford.

Entre los más famosos representantes del «OCKAMISMO» en la Universidad de París, podemos citar a: JUAN BURIDANO (1340); PEDRO DE ALLIACO, o D'AILLI (1350 - 1420) y su discípulo JUAN GERSON (1363 - 1429.)

GERSON fué Canciller de la Universidad de París. Escribió su famosa «*Concordia Metaphisicae cum Logica*» y la «*Theologia mystica speculativa et practica*». Se esforzó en desterrar las inútiles sutilezas y especulaciones de la *Escolástica* decadente, y en conciliar la Filosofía con la Teología. Inclinado a la Mística, formó un sistema propio inspirado en SAN BUENAVENTURA y en los Victorinos.

Doctrina política. — GERSON no pudo sustraerse a las circunstancias políticas de su época y escribió dos libros muy interesantes: «*De unitate ecclesiastica*» (1409), y «*De potestate ecclesiastica*» dirigido a los Obispos del Concilio de Costanza (Suiza).

Defiende el poder del Pontífice, considerándolo como formalmente pleno, pero derivado de otro poder superior: la autoridad de la Iglesia universal encarnada en el Concilio, al que compete mantener la unidad de la Iglesia, designar su Jefe supremo y dictar normas para el ejercicio de su potestad. Por consiguiente, el Papa no puede ser el Jefe absoluto de la Iglesia universal, sino el ejecutor de los acuerdos del Concilio general.

El Conciliarismo. — El Concilio de Costanza (1414) puso fin al Cisma de Occidente, eligiendo como único Vicario de Cristo al Papa MARTÍN V, después de conseguir que resignase sus poderes JUAN XXIII y que renunciasen a sus invocados derechos GREGORIO XII, de la línea pontificia italiana, y CLEMENTE VIII, jefe del bando francés.

El Concilio de Basilea (1431), llamado también de Florencia porque terminó en esta ciudad el año 1442, consagró la unión entre las Iglesias griega y latina, siendo Papa EUGENIO IV y Emperador griego JUAN PALEÓLOGO; y dió ocasión a que se manifestase la orientación doctrinal de los partidarios del *Conciliarismo*, o predominio de la autoridad del Concilio general como supremo poder legislativo sobre el poder individual del Pontífice.

BIBLIOGRAFIA

BAUDRY, L. — «*Guillaume d'Occam*». «*Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales*». — París, 1950.
BIEL, G. — «*Epitome et collectorium ex Occamo super IV lib. sententiarum*». — Tubingae, 1945.
CANELLA, G. — «*Il nominalismo et Guglielmo d'Occam*». — Florencia, 1907.
GERSON, J. — «*Opera omnia*». — (Edic. DU PIN, Atverpiae, 1706.)
GIACON, C. — «*Guglielmo di Occam*».— Milán, 1941. (Dos volúmenes.)
GUELLUY, R. — «*Philosophie et Théologie chez Guillaume d'Ockham*». XXIV - 432 p. (Institut Superieur de Philosophie; Louvain, 1947.)
HAUREAU, B. — «*Histoire de la philosophie scolastique*». — Vol. II, París, 1880.
KUGLER, L. — «*Der Begriff der Erken. bei W. v. Ockham*». — Breslau, 1913.
KUETHMANN, A. — «*Zur Geschichte des Terminismus*». — Leipzig, 1911.
LA FONTAINE, A. — «*Jean Gerson*». — París, 1906.
LAGARDE, G. DE. — «*Naissance de l'esprit laique au déclin du Moyen Age*».
— T. II. «*Marsile de Padua*».
— T. IV. «*Ockham et son temps*».
— T. V. «*Bases de départ de l'Ockhamisme*».
— T. VI. «*L'Okhamisme, la Morale et le Droit*». — París, 1948.
MASSON, A. J. — «*Jean Gerson, sa vie, son temps, ses oeuvres*». — Lyon, 1894.
MONTERO DÍAZ, S. — *Las ideas político-sociales de G. de Ockham* (1300 - 1349). Madrid, 1949.
MUSCHIETTI. — «*Breve saggio sulla filosofia de G. d'Ockham*». — Bellinzona, 1908.
OCKAM, G. — «*Opera*». — (Ediciones de París, 1487; Londres, 1495; Bolonia, 1496, etcétera.)
WERNER, K. — «*Die Scholastik der späteren Mittelalt*». — II. Viena, 1883.
WULF, M. — *Historia de la Filosofía Medieval.* — Tomo II, México, 1945.

SECCION OCTAVA

LA FILOSOFIA POLITICA MEDIEVAL

CAPÍTULO XVII

LA DOCTRINA DEL IMPERIO Y DEL ESTADO

La doctrina del Imperio. - Güelfos y Gibelinos. - DANTE ALIGHIERI: Obras principales. - Doctrina filosófico-social. - Filosofía política. - Bibliografía. - *Iniciación de la doctrina del Estado. - MARSILIO DE PADUA. - Obras. - Doctrina política. Ley, Poder, Paz perpetua.* - Bibliografía. *JUAN WICLEFF. - Obras. - Teoría política.* - Bibliografía. - *NICOLAS CUSANO. - Obras. - Pensamiento filosófico. - Filosofía política.* - Bibliografía

LA DOCTRINA ACERCA DEL IMPERIO

La lucha entre el Pontificado y el Imperio se inició con motivo de las investiduras o nombramientos para cargos eclesiásticos que la Iglesia reivindicaba como facultad exclusiva. El Papa NICOLÁS II (1058 - 61), prohibió al Emperador y a los señores romanos que se mezclasen y entremetiesen en la elección del Romano Pontífice, quedando exclusivamente reservada a los Cardenales; y el Papa GREGORIO VII (1075), prohibió la investidura de los seglares, proclamando y reivindicando el poder soberano de la Iglesia y su libertad de elección, según la recta doctrina de que «donde el oficio eclesiástico es lo principal, el feudo debía ser lo accesorio».

De la discusión doctrinal y del antagonismo político surge la división entre *güelfos* («GUIDA FIDEI», partidarios del Papa) y *gibelinos* («GUIDA BELLI», partidarios del Emperador).

Los principales escritores *gibelinos* fueron OCKAM (Vide Cap. anterior), DANTE y MARSILIO DE PADUA.

DANTE ALIGHIERI (1265 - 1321). DANTE nació en Florencia; sufrió las consecuencias políticas de la lucha entre *güelfos* y *gibelinos*,

al seguir primeramente la tradición familiar afecta al partido *güelfo*, que sirvió en magistraturas y embajadas, y al combatir por ella en Campaldino (1289). Perseguido y desterrado, DANTE se proclama *gibelino;* en la Universidad de París estudia Filosofía y Teología, a la vez que cultiva la poesía con vocación profunda, siguiendo la inspiración que a los nueve años despertó en su alma de poeta la encantadora imagen de BICE (BEATRIZ), niña de ocho años, que conoció asistiendo con sus padres a una reunión en casa de Fulco de Portinari. Y aunque BEATRIZ casó con el comerciante Simoni dei Bardi (1287), falleciendo al poco tiempo, DANTE no dejó de amarla, según refiere en su libro íntimo *Vida nueva*, inmortalizándola como protagonista de *La Divina Comedia.*

OBRAS. Tres son las principales obras de DANTE: *La Divina Comedia*, admirable narración poética de un viaje ideal, en que DANTE, guiado primeramente por VIRGILIO, y después por BEATRIZ, va recorriendo los diversos círculos del Infierno, del Purgatorio y del Paraíso, hasta llegar a postrarse ante el trono de DIOS. «*De Monarchia*», tratado de Derecho público, donde expone sus doctrinas políticas y su teoría acerca del Imperio. «*Il Convivio*», obra de carácter filosófico, donde se plantean múltiples problemas de índole diversa.

Cada una de estas tres obras refleja la inquietud y la preocupación intelectual de DANTE. En *La Divina Comedia* expone su teoría de la salvación espiritual; en «*De Monarchia*» explica su doctrina de la salud eterna mediante la paz y la tranquilidad política: en «*Il Convivio*» aspira a conseguir la salud individual mediante la Filosofía.

DOCTRINA FILOSÓFICO-SOCIAL

DANTE se inspiró en el pensamiento tradicional de la *Escolástica*, mostrando su predilección por la Filosofía de ARISTÓTELES, y ofreciendo cierto influjo averroísta al sostener que el acto del conocimiento universal es patrimonio de todo el género humano, como única potencia capaz de actuar en forma de inteligencia universal; es decir, de todo género humano como conjunto de todas las inteligencias individuales. Esta «UNIVERSITAS HOMINUM», o HUMANIDAD, debe aspirar a conseguir la paz entre los hombres a través de tres esferas diferentes: 1.°, *la esfera espiritual*, que aspira a conseguir la felicidad eterna siguiendo la inspiración de la Iglesia, bajo la obediencia al Papa, que es la suprema jerarquía de la Comunidad cris-

tiana universal; 2.°, *la esfera temporal*, que busca la salud y el bienestar terreno mediante la paz universal garantizada por el Imperio, bajo las inmediatas órdenes del Emperador; 3.°, *la esfera filosófica*, que intenta alcanzar la salud y el binestar individual mediante la Filosofía aristotélica.

Cada una de esas tres esferas es independiente de las otras; pero tienen un centro común en la unidad de Dios y en la unidad de la naturaleza humana. Por la separación de las tres esferas, entiende DANTE que el Papa tiene la misión suprema de adoctrinar en materia religiosa, pero no puede reinar, ni filosofar; es decir, no puede vincular la soberanía temporal, ni ejercer la supremacía del pensamiento. El Emperador gobierna con poder soberano, pero carece de autoridad en Filosofía, en Religión y en asuntos eclesiásticos. El filósofo por excelencia, ARISTÓTELES, no gobernó jamás, ni siquiera fué bautizado.

FILOSOFÍA POLÍTICA

En su tratado «*De Monarchia*», DANTE dedica el Libro primero a defender el principio de la unidad de la regencia política para todo el género humano, ponderando las excelencias de la unidad en general para formar la unidad universal, «*universalis civilitas humani generis*», y su gran utilidad práctica como garantía de la paz universal. En el Libro segundo desenvuelve la idea de que el Imperio garantiza la paz universal, que es el mayor bien público. Siguiendo DANTE la inspiración de VIRGILIO, intenta demostrar que el pueblo romano ha sido designado por DIOS para gobernar el mundo; y, como el Emperador es el heredero del pueblo romano, también es con pleno derecho, soberano universal. («*Tu regere imperio populos Romane memento: Haec tibi erunt artes*». VIRGILIO.)

En el Libro segundo, Cap. II, formula DANTE su famosa definición de la Justicia: «*Realis et personalis hominis ad hominen proportio, quae servata, hominum servat societatem, et corrupta, corrumpit.*» Justicia es la real y personal proporción existente entre los hombres, que si es observada, conserva la Sociedad, y si perturbada, la destruye.

En el Libro tercero, DANTE estudia las relaciones entre la Iglesia y el Estado, afirmando la independencia de las respectivas esferas sin supeditar la una a la otra. El poder de la Iglesia, como el del Estado, procede mediatamente de DIOS; pero su origen inmediato es diferente, porque la fuente del poder imperial es el pueblo romano que cumplió una función providencial; y el poder pontificio procede de SAN PEDRO, a quien el mismo JESUCRISTO confió las llaves del Cielo.

DANTE superó la inspiración doctrinal de *güelfos* y *gibelinos*, y criticó la diarquía *güelfa* del sol — que representa el poder de la Iglesia — y de la luna — que representa al Emperador —; afirmando que así como la luna recibe la luz del sol, pero no su ser y su movimiento, así también, aun cuando el Emperador recibe de la Iglesia la luz de la gracia, no sufre con ello menoscabo en su independencia.

BIBLIOGRAFIA

ARQUILLIERE, H. X. — «*Grégoire VII. Essai sur la conception du pouvoir pontifical*». — París, 1934.
BATTAGLIA, F. — «*Impero, Chiesa e Stati particolari nel pensiero di Dante*». — Bolonia, 1944.
BONILLA Y SAN MARTÍN, A. — *Dante y su tratado «De Monarchia»*.— Madrid, 1921.
CHIAPELLI, L. — «*Dante in rapporto alle fonti del Diritto ed alla litteratura giuridica del suo tempo*». — Roma, 1908.
DALLARI, G. — «*La discesa di Enrico VII in Italia e le Epistole politiche di Dante*».— Modena, 1931.
DANTE.—*Tratado de Monarquía*.—Traduc. y notas de A. M. PASCUAL, Madrid, 1947.
DEMPF, A. — «*Sacrum Imperium. Geschichts-und Staatsphilosophie des Mittelalters und des politischen Renaissance*». — Munich - Berlín 1929.
ERCOLE, F. — «*Il pensiero politico di Dante*». — Milano, 1928. (Dos volúmenes.)
KELSEN, H. — «*Die Staatslehre in Dante Alighieri*». — Viena, 1905.
GILSON, E. — «*Dante et la philosophie*». — París, 1939.
NARDI, B. — «*Saggi di filosofia dantesca*». — Milán, 1930.
TRUYOL Y SERRA, A. — *Dante Alighieri y el «Imperium Mundi»*. — Murcia, 1952.
VENTO, S. — «*La filosofia politica di Dante nel «De Monarchia», studiata in se estessa e in relazioni alla pubblicistica medievale da San Tommaso a Marsilio di Padova*». — Torino, 1921.
WICKSTEED, P. — «*Dante and Aquinas*». — Dent, 1913.
ZINGARELLI, N. — «*La vita, i tempi e le opere di Dante*». — Milán, 1931.

MARSILIO DE PADUA (1270 - 1342). *Marsilius Patavinus* ejerció la Medicina, fué brillante escritor y hombre de acción intensa, siendo nombrado Rector de la Universidad de París en 1313. Militó en el partido *gibelino*, defendiendo las prerrogativas del Emperador y tomando parte activa en las luchas de LUIS DE BAVIERA (LUDOVICO EL BÁVARO) contra el Papa JUAN XXII.

Doctrina política. — MARSILIO escribió el «*Defensor Pacis*» (1324) que representa una aspiración ideal y una aportación doctrinal para lograr la paz política entre la Iglesia y el Estado. Afirma que la fuente inmediata del poder político es el pueblo que lo transmite al gobernante. El Príncipe es «*secundaria, quasi instrumentalis seu executiva pars*», que debe gobernar de acuerdo con la voluntad y el consentimiento de los súbditos: «*juxta subditorum suorum voluntatem et consensum*».

Define la Ley como: *«praeceptum coactivum per poenam aut praemium in presenti saeculo distribuendum»*.

La multitud es causa primera y eficiente de la Ley, y la fuente del Poder de los Príncipes que están obligados a gobernar según la voluntad general.

MARSILIO DE PADUA intenta conseguir la *paz perpetua*, no a través del Imperio universal como DANTE, sino mediante el Estado-Ciudad, que viene a integrar el reino como entidad superior compuesta de una o de varias ciudades. Defiende la supremacía del Estado sobre la Iglesia, a la que niega toda potestad temporal y toda jurisdicción penal.

BIBLIOGRAFIA

BATTAGLIA, F. — *«Marsilio da Padova e la filosofia politica del medio evo»*. — Florencia, 1928.
CHECCHINI, A. — *«Interpretazione Storica de Marsilio»*. — Padua, 1942.
ERCOLE, F. — *«Dal comune al principato. Saggi sulla storia del Diritto pubblico del Rinascimento italiano»*. — Florencia, 1929.
— *«Da Bartolo all Althusio. - Saggi sulla storia del pensiero publicistico del Renascimento italiano»*. — Florencia, 1932.
GARDE, G. DE LA. — *«La naissance de l'sprit laique au Moyen Age. II. Marsile de Padue»*. — S. Paul Trois Chateaux, 1934.
GEWIRTH, A. — *«Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy»*. — Nueva York, 1951.
PREVITE-ORTON, C. V. — *«Marsilius of Padua»*. — London, 1935.
STIEGLITZ, L. — *«Die Staatslehre des Marsilius von Padua»*. — Leipzig, 1914.

JUAN WICLEFF (1314 - 1387). *Wiclef* o *Wycliffe* nació en Hipswell, condado de York, y murió en Lutterworth, condado de Leicester. Fué lector de Teología en Oxford y regentó la iglesia parroquial de Lutterworth. Acérrimo partidario del Emperador, fué protegido por JUAN DE GANTE, atacó con crueles invectivas la supremacía de los Papas, el culto de los Santos, los votos monásticos y el celibato eclesiástico. Su doctrina fué condenada como herética por el Papa GREGORIO IX y por el Concilio de Costanza.

OBRAS. Entre sus escritos merecen citarse los tratados: *«De dominio civile»* y *«De dominio divino»*; *«Confessio»*; *«Complaint»*; la *«Summa»* de sus doctrinas; *«Trialogus»* y *«Opus Evangelicum»*.

Teoría política. — WICLEFF considera el dominio como un hábito de la naturaleza racional sobre el que descansa el principio y fundamento de las relaciones entre Dios y los hombres, y entre el señor y los súbditos. El dominio tan sólo es concedido por Dios, como fuente

inmediata de todo poder, a los predestinados para mandar, a los justos y a los bienaventurados.

Los predestinados para gobernar el reino o el Estado son conocidos por todos, ya que Dios dispone por generación y por ley de sucesión quiénes han de heredar el cetro. En cambio, el Papa, al ser elegido por el Colegio Cardenalicio, no puede ser considerado como un predestinado, ya que el juicio humano está sometido a posible error. Y como WICLEFF no admite la inspiración divina, ni la luz del Espíritu Santo en la elección, considera el poder civil y la realeza como de derecho divino, siendo superior al poder eclesiástico, al Pontificado que, en su opinión, carece de derecho divino a la obediencia.

La teoría política de WICLEFF es la expresión de un nacionalismo feudal, de un fatalismo político, ya que el Reino no es más que un feudo otorgado directamente por Dios al Rey, cuyo poder está por encima del eclesiástico, subordinando el Pontificado al Imperio.

BIBLIOGRAFIA

ECKERMANN, K. — «*Studein zur Geschichte des monarchischen Gedankes im 15 Jahrh*». — Berlín, 1933.
ELÍAS DE TEJADA, F. — *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. — Capítulo II, Lección XXI.
— *Las doctrinas políticas de la baja Edad Media inglesa*. — Madrid, 1946.

NICOLÁS CUSANO (1401 - 1464). NICOLÁS DE CHRYPFFS nació en Cusa, región de Tréveris, que le ha inmortalizado con el nombre de CUSANO. Escribió primeramente Jurisprudencia y Matemáticas, y después Teología como disciplina fundamental de su carrera eclesiástica, llegando a ser Cardenal y Obispo de Brixia. Por su gran talento y por su actividad científica, política y diplomática, es el CUSANO uno de los hombres más ilustres de su época, y una gran autoridad en los Concilios de Basilea, Ferrara y Florencia.

OBRAS. Entre los escritos del CUSANO merecen citarse : «*De docta ignorantia*»; «*De conjecturis*» y «*De concordantia catholica*».

Pensamiento filosófico. — Inspirándose el CUSANO en la doctrina y en el método escolástico y en la mística especulativa del Maestro ECKEHART, O. P. (1260 - 1327), señala el tránsito de la Edad Media a la Moderna. Defiende la *doctrina de las conjeturas*, consistiendo en la «DOCTA IGNORANTIA» la primera y verdadera Ciencia. Afirma la *coincidencia de los opuestos*, que radica en la idea infinita de la Di-

viridad. Sostiene la *doctrina del* «POSSET», es decir, que por coincidir en Dios la posibilidad y la actualidad del ser, no es ni mero ser, ni simple poder, sino «POSSET». De ahí la *doctrina de la «complicación» y de la «explicación»*, ya que «complicativamente» Dios es todas las cosas, pero «explicativamente» es nada de ellas. Por estas teorías, el CUSANO fué acusado de panteísta y de escéptico («DOCTA IGNORANTIA»). Mas, rechazó personalmente la imputación, y ratificó, sincera y humildemente, su ortodoxia.

Filosofía política. — En su obra *«De concordantia catholica»* (1433), el CUSANO defiende la teoría de un constitucionalismo armónico, a base de respetar la autonomía del poder pontificio sin someterlo a la libre discusión del Concilio general.

Respecto al poder imperial, el CUSANO sostiene el criterio de fortalecerlo, transformando el Imperio en Estado, siendo el Emperador el representante superior del Estado por haber sido *elegido por el pueblo alemán*, y por ser el verdadero intérprete de la soberanía popular.

Propone la celebración, en la ciudad de Frankfurt del Main, de un Concilio Imperial con la asistencia de representantes de los poderes eclesiásticos y civiles y de todas las Ciudades libres de Alemania. El Concilio Imperial estudiaría los métodos conducentes a la reforma del Imperio y a su transformación en Estado, ponderando la conveniencia y la necesidad de una mayor centralización administrativa, el establecimiento de un sistema financiero común, la creación de un Ejército a las órdenes del Emperador, la organización de los Tribunales de Justicia bajo la suprema tutela del Emperador y exentos de la jurisdicción de los Príncipes...

El proyecto del CUSANO fracasó porque la multiplicidad de Estados de tipo feudal, con la consiguiente corrupción del poder personal de los Príncipes reinantes, se oponía a su noble intento de evolución y de transformación bajo la idea orgánica del Estado y frente a la corriente mecanicista que señala el tránsito hacia una nueva Edad histórica.

BIBLIOGRAFIA

NICOLÁS CUSANO. — «*Opera Omnia*». — Edic. de Estrasburgo, 1484; de París, 1514 (F. STAP), de Friburgo, 1862. (F. A. SCHARPFF.)

BATTAGLIA, F. — «*Il pensiero giuridico e politico di Nicoló Cusano*». — Bolonia, año 1935.

GANDILLAC, M. DE. — «*La Philosophie de Nicolás de Cues*». — París, 1941.

GRADI, R. — «*Il pensiero del Cusano*». — Padua, 1941.

HUGELMANN, K. G. — «*Der Reichsgendanke bei Nikolaus von Kues*». — Stuttgart - Berlín, 1943.
KALLEN, G. — «*Nikolaus von Kues als politischer Erziehr*». — Leipzig, 1937.
— *Introducción a la obra del* CUSANO : «*De concordantia catholica*» (Facsímil de la edición de 1514). — Bonn, 1928.
MENNICKEN, P. — «*Nikolaus von Kues*». — (Segunda edición. Tréveris, 1950.)
ROSSI, G. — «*Nicoló da Cusa e la direzione monistica del Rinascimento*». — Pisa, 1894.
ROTTA, P. — «*La Filosofia del valori nel pensiero di Nicoló da Cusa*».—Milán, 1924.
UEBINGER, J. — «*Die Gotteslcher des Nic Cusanus*». — Münster de Paderborn, año 1888.
— «*Der Begriff docta ignorantia in s. gesch. Entwicklg*». — Berlín, A. f. G. d. Phil. 8.
VANSTEENBERGHE, E. — «*Le cardinal Nicolas de Cues*». — París, 1920.

ESCRITORES POLÍTICOS ESPAÑOLES

Acerca de la interesante cuestión doctrinal de las relaciones entre el Pontificado y el Imperio, merece citarse el pensamiento hispánico a través de las principales obras de autores tan importantes como : DE EIXIMENIS, TRIUNFO, PELAYO, SÁNCHEZ ARÉVALO y TORQUEMADA.

FRANCISCO DE EIXIMENIS (1340 - 1409) escribió dos importantes obras de Filosofía política : «*Regiment de la cosa pública*», y «*Tractat del Regiment dels Princeps e de les Conmunitats. Lo dotzé llibre del crestiá compost en lo XIV segle*». Siguiendo la inspiración escolástica, expone su doctrina acerca del poder, de la sumisión del Príncipe a las leyes, de los deberes de los gobernantes, etc. Defiende un sistema monárquico respetuoso con las libertades públicas, ya que se gobierna mejor de acuerdo con la voluntad popular que con el poder absoluto sin respeto a la Ley y a la voluntad de los súbditos.

AUGUSTO TRIUNFO, de la Orden de SAN AGUSTÍN († 1328), fué discípulo de SANTO TOMÁS en la Universidad de París. Escribió tres obras fundamentales, inspirándose en SANTO TOMÁS, SAN AGUSTÍN y EGIDIO ROMANO : «*Summa de potestate ecclesiastica*», «*De Sacerdotio ac regno ac donatione Constantini*» y «*De ortu et fine Imperii*». Es decidido partidario de la supremacía del Pontificado.

ALVARO PELAYO († 1357) es autor de : «*Statu et planctu Ecclesiae*» y «*Apologia contra Marsilium et Occamum*», defendiendo los fueros del Pontífice frente al poder del Imperio.

RODRIGO SÁNCHEZ ARÉVALO (1405 - 1490). Autor de interesantes estudios, entre los que sobresalen : «*De pace et bello*» y «*De Monarchia orbis*» (1470), donde defiende la idea de la potestad universal del Papa y estudia el fundamento de la potestad regia, diciendo que el poder imperial tiene un carácter meramente eventual y positivo.

En su «*Defensio Ecclesiae*», de marcada influencia aristotélica, sostiene que la humanidad debe tener un monarca único, ya que, según dice ARISTÓTELES, no puede haber más que un principio único del cual emane todo poder. Y como el Papa es el poder espiritual y el Emperador encarna el temporal, las relaciones entre poder temporal y espiritual son relaciones de medio a fin, y, por consiguiente, el poder temporal ha de ser, respecto al espiritual, lo que el medio ordenado a su fin. Además, como el poder temporal es un principio del cuerpo, y el espiritual del alma, el poder temporal debe guiarse por el espiritual, de la misma manera que el alma guía al cuerpo.

Siguiendo a ARISTÓTELES expone la teoría de las formas de gobierno, y concluye diciendo que la forma de gobierno más perfecta para la totalidad del orbe, es la de un soberano único que, velando por lo espiritual, defienda los medios materiales que le sirvan de salvaguardia.

El Cardenal JUAN DE TORQUEMADA (1388 - 1468) sostiene la doctrina de la «POTESTAS INDIRECTA». En su obra «*Divi Thomae Aquinatis de Summi Pontificis autoritate quaestiones*» — que es un escrito presentado al Concilio de Basilea (1437) —, ofrece en cuatro libros la primera exposición sistemática completa de la doctrina de la Iglesia en la *Historia de la Teología*. Rechazando las doctrinas extremas, sostiene que la Iglesia es una institución espiritual que no necesita de más potestad material que la necesaria para cumplir su fin; por tanto, le corresponde tan sólo una potestad, no directa, sino meramente indirecta. Desenvuelve la tesis del poder indirecto de la Iglesia, afirmando que la potestad eclesiástica debe extenderse solamente hasta donde sea preciso para los fines espirituales y el bien de las almas. TORQUEMADA escribió, además: «*Tractatus de potestate Papae et Concilii*» (1439); «*Tractatus de potestate Romani Pontificis*»; «*Summa de Ecclesia*»; «*Opusculum ad honorem Romani Imperii et dominorum Romanorum*» (1468).

BIBLIOGRAFIA

CARRERAS ARTAU, T. y J. — *Historia de la Filosofía Española en los siglos XIII al XV*. — Tomo II. Madrid, 1943.

DAMPF, A. — «*Christliche Staatsphilosophie in Spanien*». — Salzburg, 1937.

ELÍAS DE TEJADA, F. — *El pensamiento político en la Cataluña medieval*. — Barcelona, 1950.

GRABMANN, M. — «*Studien ueber den Einfluss der aristotelischen Philosophie auf die mittlalterischen Theorien ueber das Verhaeltnis von Kirche und Staat*». Muenchen, 1934.

VALLS Y TABERNER, F. — «*Les doctrines polítiques en la Catalunya medieval*». — Madrid, 1927.

LIBRO TERCERO

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN LA EDAD MODERNA

SECCION PRIMERA

EL RENACIMIENTO

CAPÍTULO PRIMERO

HUMANISMO Y RENACIMIENTO

La concepción doctrinal del Humanismo y del Renacimiento según: 1) La Filosofía idealista. 2) El Positivismo. 3) La Escuela Católica. - Su interpretación. - Caracteres distintivos del Renacimiento. Renacimiento cristiano y pagano. - Bibliografía

HUMANISMO Y RENACIMIENTO

Con el nombre de *Renacimiento* se define el movimiento filosófico, literario y artístico que renovó el pensamiento predominante en la Edad Media, con ideas y formas nuevas inspiradas preferentemente en la antigüedad clásica.

Históricamente, el *Renacimiento* es considerado como el período histórico que, iniciado en Italia y difundido por toda Europa, señala el límite de dos edades y el carácter diferencial entre la Edad Media y la Edad Moderna por el predominio de los estudios clásicos, por el resurgir de la Filosofía, de la Literatura y del Arte, de Grecia.

Es muy frecuente incluir en la denominación genérica de *Renacimiento* el concepto de *Humanismo;* y, sin embargo, no deben confundirse ideológicamente, aunque coincidan en el tiempo con aspectos o fases doctrinales de un mismo período histórico.

El Idealismo, el Positivismo y la Escuela Católica han estudiado el problema orientándolo en tres direcciones diferentes, como diversos aspectos de valoración de la esencia del *Humanismo* y del *Renacimiento.*

1) La *Filosofía idealista* (FIORENTINO, GENTILE, WINDELBAND), considera al *Humanismo* como la afirmación del hombre en sí, la proclamación de su grandeza, de su poder, de sus derechos, de su importancia como sujeto de la Historia. Glorifica al hombre al exhumar, resucitar y comentar los textos de los Códigos griegos y romanos. Su punto de partida es primordialmente el *punto de vista humano.*

El *Renacimiento* toma como punto de partida la *posición del hombre en su relación con el mundo,* de suerte que el *punto de vista humano* característico del *Humanismo,* se convierte en *punto de vista natural,* como una ampliación que permita al hombre abarcar la Naturaleza desde su propio horizonte personal y humano.

Humanismo y *Renacimiento* coinciden en su esencial carácter *antropocéntrico,* y en una orientación inmanente frente al ideal trascendente de la Edad Media.

2) El *Positivismo* difiere del *Idealismo* en su interpretación del *Humanismo* y del *Renacimiento.*

Si el *Idealismo* parte del *hombre,* considerándolo en sí y en su relación con el Universo absorbiendo en el hombre la Naturaleza, el *Positivismo* parte de la *Naturaleza,* y en ella comprende al hombre, estimando únicamente el valor del hecho, el estudio de la Naturaleza frente a la metafísica y a la especulación abstracta.

Se afirma y glorifica la *Naturaleza* como valor supremo (independiente de DIOS, del *Ser Trascendente* de la metafísica medieval), que se desenvuelve por leyes fatales en una evolución constante y de la cual es el hombre un producto necesario.

3) La *Escuela Católica* señala certeramente que el *Idealismo* y el *Positivismo,* en su respectiva interpretación del *Humanismo* y del *Renacimiento,* han sentado los principios de una nueva Filosofía fundada en la *inmanencia,* ya que el *hombre,* según la tesis idealista, o la *Naturaleza,* según la afirmación positivista, no tienen necesidad alguna de un *Ser Trascendente,* porque se bastan a sí mismos.

SU INTERPRETACIÓN

La interpretación del *Humanismo* y del *Renacimiento* es de extraordinaria importancia, porque ya no se trata de una tesis parcial, o de un sistema, ni se discute acerca de métodos o de teorías más o menos relevantes. Se ventila, nada menos, que el problema del *espíritu inspirador*, del *alma vivificadora* de todo lo existente: del pensamiento, de la vida individual, de la Historia... Se aspira a captar la esencia del mundo y de la vida, tomando como punto central de la Filosofía: 1) DIOS; 2) el HOMBRE; 3) la NATURALEZA.

Doctrinalmente, es decir, desde el punto de vista de los principios, la *Escuela Católica* afirma que la metafísica del ser con la consiguiente concepción del DIOS *perfecto*, creador, conservador y gobernador de todo el mundo, no equivale, en modo alguno, a una negación del hombre, ni de la Naturaleza.

Prácticamente, y en una situación de hecho, no es aceptable la interpretación idealista, ni la positivista, porque polarizan en un solo factor animador y unificador inmanente y concreto que se desliga de toda idea trascendente de carácter absoluto y de significación religiosa.

Resulta tendencioso y partidista, y, por consiguiente, poco en armonía con la amplitud de la verdad, y con la esencia misma de la Filosofía, el pretender establecer un antagonismo y una oposición irreductible entre el *proceso abstracto, especulativo y trascendente* de la Edad Media, y el *carácter concreto e inmanente* del *Renacimiento*. El que el hombre desenvuelva ampliamente su individualidad y robustezca su personalidad, y el que la Naturaleza sea cuidadosamente estudiada y felizmente dominada en el campo de lo inmanente y de lo concreto, no se halla en oposición con el proceso de la abstracción y de la especulación, ni mucho menos con la existencia de un *Ser Trascendente*, DIOS.

La disensión y la polémica surge con la polarización exclusivista hasta llegar a negar la existencia de DIOS como suprema expresión de lo *Trascendente*.

Bajo una concepción finalista de la Historia, las diversas interpretaciones del *Humanismo* y del *Renacimiento* pueden considerarse como otros tantos aspectos o partes de la verdad; son una verdad parcial, que provoca la exclusión recíproca en una serie de alternativas que, al exagerar el valor del individuo o de la Naturaleza, en su menosprecio a doctrinas anteriores, han contribuído a rectificar los

defectos de la antigua abstracción y a mejorar la concreción facilitando la amplitud posterior de sus dominios en la *Historia de la Filosofía* moderna. La abstracción griega y el *Trascendente* cristiano, o DIOS, no pueden ser eliminados por la concreción inmanentista del *Humanismo* y del *Renacimiento*, porque en principio no pueden excluirse recíprocamente, ya que, a pesar de su diversidad, se armonizan orgánicamente entonando un himno a la presencia de DIOS en la continuidad de su desenvolvimiento y en el fin racional y humano de la Historia.

CARACTERES DISTINTIVOS DEL RENACIMIENTO

En el movimiento filosófico renacentista pueden observarse las siguientes características:

1) La crítica de las doctrinas filosóficas predominantes en la Edad Media.

2) El afán de construir una nueva doctrina filosófica inspirada en la Filosofía clásica.

3) Un criterio de libertad intelectual omnímoda al verificar aquella crítica y esta nueva construcción. (MARCIAL SOLANA, *Historia de la Filosofía Española*, T. I, pág. 11 y siguientes.)

El punto de partida y, por lo tanto, la base de la Filosofía renacentista, es el *espíritu crítico*. Por esto dijo BONILLA SAN MARTÍN que: «Si hay una Filosofía renaciente, mejor dicho, si hay un carácter que distingue a los Filósofos del *Renacimiento*, ese carácter y esa Filosofía son el criticismo.» *(Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento*, pág. 567. Conclusión, Madrid, 1903.)

BALMES afirmó que «la crítica y la controversia forman el distintivo del siglo XVI y parte del XVII.» *(El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, Cap. LXXII, Vol. 8.° de *Obras completas*. Barcelona, 1925.)

MENÉNDEZ Y PELAYO dice que la Filosofía de los siglos XV y XVI, vulgarmente llamada *Filosofía del Renacimiento* (y en la cual cabe a Italia y a España la mayor gloria), se caracteriza por una reacción más o menos violenta contra el espíritu y procedimientos del peripatetismo escolástico de los siglos medios. A ello contribuye de manera decisiva: 1) la difusión del conocimiento de las lenguas antiguas; 2) el estudio directo de las obras de los filósofos griegos en sus fuentes; 3) los grandes trabajos de investigación y filología; 4) la

mayor pureza del gusto... con una nueva forma de expresión y una gran aversión a las sutilezas y argucias; 5) la importancia que se concedía a los métodos de observación...; 6) los descubrimientos que cambiaban la faz del mundo, completándole, por decirlo así, con nuevas tierras y nuevos mares; 7) la difusión, mediante la imprenta, de la verdad y el error en innumerables libros; 8) la vida artística, cada vez más avasalladora y más luminosa; 9) la heroica infancia de las ciencias naturales, que fueron desde su principio el más formidable ariete contra el formalismo vacío y contra el despótico dominio de las combinaciones lógicas que por tanto tiempo habían sustituído a la realidad activa y fecunda. Todo, en suma, concurría a acelerar el advenimiento de la libertad filosófica... *(De las vicisitudes de la Filosofía platónica en España,* Capítulo III.)

Si Italia fué la cuna del Renacimiento, corresponde a España la mayor gloria de la Filosofía renacentista con sus grandes filósofos, entre los que descuellan JUAN LUIS VIVES, FOX MORCILLO, VALLÉS, GÓMEZ PEREIRA, y, sobre todos, FRANCISCO SUÁREZ, que es considerado como el pilar central del gran puente entre la *Escolástica* medieval y el pensamiento moderno. (M. CRUZ HERNÁNDEZ, *Suárez y el tránsito de la Escolástica a la Filosofía Moderna,* Granada, 1947.)

RENACIMIENTO CRISTIANO Y PAGANO

El retorno a las ideas y a las formas clásicas, con la consiguiente restauración de los sistemas de la Filosofía antigua, ofrece un *aspecto positivo* que coincide plenamente con la interpretación católica del *Renacimiento,* en una concepción general del *Renacimiento cristiano;* ya que eran perfectamente compatibles con el dogma cristiano y con la metafísica tradicional: la admiración por la belleza de la forma clásica y por el tesoro de la sabiduría antigua; la exaltación del hombre, de su dignidad y de su libertad; la proclamación de la *naturaleza* física, racional y social del hombre en una perfecta y armónica subordinación a un *Ser supremo,* ordenador del Universo, principio y fin de todos los seres.

Mas, cuando bajo un *aspecto negativo,* se impugna la metafísica tradicional para proclamar la autonomía de la razón, la libertad de conciencia, el vivir según la naturaleza con un laxo criterio moral con que tolera y fomenta la relajación de las costumbres..., surge el *Renacimiento pagano,* en su doble interpretación idealista y positivista, anteriormente enunciadas.

La tendencia inmanentista de la *autonomía individual* con la suprema exaltación de la independencia de su razón, de su conciencia y de su libertad, prepara, en el orden ideológico, el predominio del individualismo; y en el orden social el advenimiento de la revolución religiosa — Reforma protestante —, inspirada por LUTERO (1483 - 1546), que provoca la Contrarreforma iniciada por la Iglesia Católica en el Concilio de Trento (13 de diciembre de 1545 a 4 de diciembre de 1563), donde brillaron nuestros más excelsos teólogos: SALMERÓN, LAÍNEZ, CANO, SOTO, CARRANZA, CASTRO, VEGA, PÉREZ DE AYALA, VÁZQUEZ DE MENCHACA, MENDOZA, VILLAPANDO.

La aspiración de un feliz retorno a la *vida natural* para *vivir según la Naturaleza*, lleva a la consideración del hombre como un simple ser natural, desligado del *Ser* sobrenatural, apartado de la gracia. El racionalismo natural renacentista, influído por el Protestantismo, al prescindir del dogma del pecado original y de la gracia — que según el principio cristiano perfecciona la Naturaleza («*Gratia naturam non tollit, sed perficit*») — influirá en el optimismo de ROUSSEAU, cuando afirma que el *hombre es naturalmente bueno* y en la Revolución francesa, con su Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (Asamblea Nacional Francesa, 26 de agosto de 1789).

El estudio de la Naturaleza, no sólo impulsa el cultivo de las Ciencias Naturales, sino que el movimiento naturalista se extiende a la esfera religiosa con el *deismo*, o Religión natural; y al campo del Derecho, al establecer un Derecho estrictamente natural, es decir, fundado en el estado de naturaleza, en la propia naturaleza racional y social del hombre, como si DIOS no existiere ni se preocupare de las cosas humanas.

Así surge la *Escuela del Derecho Natural*, o *Escuela Iusnaturalista* de carácter protestante, cuyos principales representantes son: GROCIO, HOBBES, PUFENDORF y THOMASIO, para culminar en ROUSSEAU y en la Revolución Francesa, dentro del llamado *Siglo del Derecho Natural* (Siglo XVIII).

Frente al *iusnaturalismo* protestante, la *Escuela Católica de Derecho Natural*, o *Escuela Española de Derecho Natural*, representada por VITORIA, SOTO, BÁÑEZ, MOLINA, SUÁREZ... proclama la existencia del Derecho Natural, fundado en la naturaleza del hombre, uno, universal, inmutable, indeleble, necesario, tan evidente por él mismo, que todo hombre lo lleva en sí como la parte más sagrada de su ser; que siente antes de conocerlo, y que desea en cuanto lo conoce; que no se sabe qué es más: si sentimiento o intuición; si idea o volición... (Vide E. LUÑO, *Derecho Natural*, Capítulos II y III.)

BIBLIOGRAFIA

AMBROSETTI, G. — «*Il Diritto Naturale della Riforma Cattolica*». — Milano, 1951.
ARNOLD, R. F. — *La cultura del Renacimiento*. — (Traducción y prólogo de S. MINGUIJÓN. Tercera edición, Barcelona, 1949.)
ARDIGO, R. — «*Opere Filosofiche*». — Milán, 1897.
— «*La Morale dei positivisti*». — Milán, 1879.
BATIFFOL, I. — «*Le Siécle de la Renaissance*». — París, 1924.
BRANDI, K. — «*Das Wesen der Renaissance*». — (Segunda edición. Götinga, 1910.)
— «*Die Renaissance in Florez und Rom*». — (Cuarta edición, Götinga, 1930.)
BONILLA Y SAN MARTÍN, A. — *Historia de la Filosofía Española*. — Madrid, 1908.
BURCKHARDT, J. — «*Die Kultur der Renaissance in Italien*». — *La Cultura del Renacimiento en Italia*. — Madrid, 1941.
BURDACH. — «*Rinacimento, Riforma e Umanesimo*». — Florencia, 1935.
CALVO, R. — *En torno al concepto del Renacimiento*. — (Revista *Escorial*, número 20, Madrid, 1943.)
CASSIRER, E. — «*Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*». — Leipzig, 1927.
COURNOT, A. — *Consideraciones sobre la marcha de las ideas y de los acontecimientos en los tiempos modernos*. — T. I. - Madrid, 1942.
CURCIO, C. — «*Dal Rinascimento alla Controriforma*». — Roma, 1924.
— *La política italiana del cuatrocientos*. — Florencia, 1932.
FIORENTINO, F. — «*Il risorgimento filosofico nel quattrocento*». — Nápoles, 1885.
GENTILE, G. — «*Opere complete*». — Florencia, 1946.
GENTILE, M. — «*Filosofia e Umanesimo*». — Brescia, 1947.
GROUSSET, BARTH, MAYDIEN. — «*Pour un nouvel Humanisme*». — Recontres Internationales de Ginebra. Septiembre, 1949). — Neuchatel, 1949.
HARTZFELD, H. — «*Italische Renaissance und Spanische Renaissance*». — Freiburg i. Brisgau, 1926.
HAUSER-RENAUDET. — «*Les débuts de l'age moderne, la Renaissance et la Reforme*». — París, 1929.
HOFFDING, H. — «*Den nyere Filosofis Historie*». — Kjöbenh, 1894. (Traducción alemana, Leipzig, 1894; Traducción francesa, París, 1908; Traducción italiana, Turín, 1913.)
HONECKER, M. — «*Zur Philosophie der Renaissance*». — Sophia, 1938.
MAFFEI, D. — «*Gli inizi dell'Umanesimo giuridico*». — Milano, 1956.
MARTIN, H. VON. — «*Sociologie der Renaissance*». — Leipzig, 1932.
MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *Historia de los Heterodoxos Españoles*. — T. IV. Madrid, 1928.
— «*De las vicisitudes de la Filosofía platónica en España* (Ensayos de Crítica Filosófica, Madrid, 1918).
OLGIATI, F. — «*L'Anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*». — Milán, 1924.
RIECKEL, A. — «*Die Philosophie der Renaissance*». — Munich, 1925.
SAITTA, G. — «*Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*». — Vol. I. «*L'Umanesimo*». Vol. II. «*Il Rinascimento*». — Bologna, 1950.
SOLANA, M. — *Historia de la Filosofía Española*. — (Epoca del Renacimiento). Madrid, 1941.
TOFFANIN, G. — «*Il cinquecento*». — (Tercera edición, Milán, 1929.)
— «*Storia dell'Umanesimo del XII al XIV sécolo*». — (Tercera edición, Bolonia, 1947. — Edic. esp., Buenos Aires, 1953.)
TROILO, E. — «*Corso di Filosofia teorica e morale*». — Padua, 1946.
WINDELBAND, W. — «*Geschichte d. Philosophie*». — (Segunda edición, Friburgo de Brisgovia, 1900.)

CAPÍTULO II

LA FILOSOFIA JURIDICA DEL RENACIMIENTO

***Renacimiento jurídico heterodoxo y órtódóxó. - El Renacimiento católico español. Sus cinco Escuelas: de Derecho Natural, de Derecho Internacional, de Derecho de la Guerra, de Derécho Pénal y de Derecho a la resistencia.* - El Renacimiento heterodoxo. - *ERASMO DE ROTTERDAM. Personalidad. Obras.-La hegemonía intelectual de ERASMO. Doctrina política. El pacifismo. - ERASMO, precusor de la Reforma.* - Bibliografía. - El Renacimiento ortodoxo. - *TOMAS MORO. Personalidad. Obras. - La "Utopía". - Organización política, civil y militar. - TOMAS CAMPANELLA. - "La Ciudad del Sol"* - Bibliografía**

RENACIMIENTO JURÍDICO HETERODOXO Y ORTODOXO

El movimiento filosófico, literario y artístico que el Renacimiento significa en sus diversas interpretaciones, influyó también dentro de su ambiente histórico en el orden jurídico, político y social.

Frente al concepto cristiano y tradicional, del Orden, de la Ley, de la Autoridad, el Renacimiento proclamó el principio de la autonomía de la voluntad individual como inspiradora de los conceptos de libertad, de autoridad y de soberanía. La exaltación de la dignidad y de la libertad individual se traduce en la formulación de derechos individuales de carácter inmanente, prescindiendo de Dios como supremo principio trascendente. Al desconocer y negar lo *Absoluto* y *Trascendente* para proclamar lo concreto e inmanente, se busca en la misma Naturaleza el principio normativo de todas las relaciones sociales como inspirador de todos los fines humanos.

El hombre natural, con su derecho, con sus intereses, con su fuerza, es el creador del Estado y es la causa originaria de la autoridad social. Del orden intrínseco de la Naturaleza así concebido surge la teoría de un Derecho Natural, válido e inmutable a través del tiempo y del espacio, e inspirador del derecho positivo. He ahí la doctrina inicial del iusnaturalismo o Escuela de Derecho Natural de inspiración protestante.

En el campo de la ortodoxia y de la tradición cristiana, los representantes del *Renacimiento católico* defienden y demuestran la perfecta armonía de la Metafísica del Ser con la libertad del hombre y con la Naturaleza. Y, fundándose en la naturaleza racional y social del hombre, ser de fines dotado de la facultad excelsa del libre albedrío, enuncia su concepto de Derecho Natural, siguiendo la inspiración de la doctrina tradicional acerca del Orden natural, del Orden moral y del Orden jurídico, de la Libertad, de la Ley, de la Justicia, de la Autoridad, de la Soberanía, de la Sociedad y del Estado.

El Renacimiento católico español

Prototipo del movimiento renacentista católico es el pensamiento español personificado en las figuras gigantes del *Humanismo:* VITORIA, VIVES, GINÉS DE SEPÚLVEDA, MELCHOR CANO, FRAY LUIS DE LEÓN, los excelsos cultivadores de las lenguas y de las letras clásicas.

El Renacimiento de la Filosofía, de la Teología y del Derecho encontró en FRANCISCO DE VITORIA el adalid más esforzado, descollando en España y en Europa como genio renacentista de primera magnitud, que instauró nuevos métodos, reformó la *Filosofía Escolástica* y se erigió en Maestro supremo, que logró arrebatar a la Sorbona el cetro del prestigio y del saber, para llevarlo triunfante a la Universidad de Salamanca.

Su discípulo, MELCHOR CANO, logró realizar, con sus *Lugares teológicos*, el sueño ideal y la aspiración constante de armonizar el *Humanismo* y la *Escolástica.*

Renovados los métodos, perfeccionada la forma con un sentido cristiano de verdadero humanismo, e iluminado el espíritu con ideas nuevas que, enlazando con la tradición, garantizaban la más brillante y perfecta originalidad, FRANCISCO DE VITORIA inicia la *Escuela Española de Derecho Natural* y funda la *Escuela Española de Derecho Internacional.* Estas dos *Escuelas* recibieron las fecundas aportaciones doctrinales de SOTO, CANO, BÁÑEZ, MOLINA, GABRIEL VÁZQUEZ,

GINÉS DE SEPÚLVEDA, ALFONSO DE CASTRO, VÁZQUEZ MENCHACA, etc., hasta lograr su consagración solemne y su fundamentación definitiva con FRANCISCO SUÁREZ, el genio metafísico más portentoso de la Humanidad.

Los grandes renacentistas españoles, los «MAGNI HISPANI», fueron también los que formularon los principios fundamentales del *Derecho de la guerra* (MOLINA), del *Derecho Penal* (ALFONSO DE CASTRO) y del *Derecho a la resistencia* (MARIANA).

El *Renacimiento católico español* puede ufanarse, con el más legítimo orgullo, de haber dado origen a las siguientes direcciones del pensamiento jurídico:

1. Escuela Española de Derecho Natural.
2. Escuela Española de Derecho Internacional.
3. Escuela Española del Derecho de la Guerra.
4. Escuela Española del Derecho Penal.
5. Escuela Española del Derecho a la Resistencia.

EL RENACIMIENTO HETERODOXO

ERASMO DE ROTTERDAM

Personalidad. — DESIDERIO ERASMO DE ROTTERDAM (1467-1536)). HIJO natural de GERARDIUS DE PRÄEL, adoptó el nombre grecolatino de DESIDERIO ERASMO. Fué educado en el Colegio Agustino de Hermanos de la Vida común, donde aprendió a la perfección el latín y el griego, cimentando sólidamente su Humanismo. ERASMO ingresó y profesó (1486), en el Monasterio de Canónigos regulares de San Agustín, de Steny, y se ordenó Sacerdote siendo Secretario del Obispo de Cambray.

Estudia en París, reside en Cambridge y en Oxford, logra la protección del Arzobispo de Canterbury, conoce y trata al Canciller TOMÁS MORO. Pasa a Italia (1505 - 1508), hasta que, al subir al trono ENRIQUE VIII, consigue una cátedra de Teología en Cambridge. En 1514 vuelve a Francia, se traslada a Suiza y se instala en Basilea atraído por la amistad del editor FROBIN. En 1518 obtiene una cátedra en Lovaina y llega al apogeo de su fama en las Universidades de toda Europa. Instado por LUTERO a colaborar en la Reforma, elude todo compromiso, defendiendo la neutralidad. Cuando Su Santidad LEÓN X lanza la Bula «*Exsurge*», que LUTERO mandó quemar en Wittenberg, ERASMO se refugió en Amberes, declarándose fiel hijo de Roma.

En medio de la agitación religiosa de su tiempo, que culmina con la decapitación de su gran amigo, el Canciller TOMÁS MORO, ERASMO trabajó incansablemente en una extensa y brillante producción literaria y religiosa. Mereció el favor de CARLOS I, de FRANCISCO I y del Pontífice CLEMENTE VII, por su obra contra LUTERO «*De Libero Arbitrio*». Los sucesos sangrientos de Basilea (1529), le obligaron a trasladarse a Friburgo, hasta que pudo regresar nuevamente a Basilea, falleciendo el 12 de julio de 1536.

OBRAS. Entre la gran profusión de los escritos de ERASMO podemos entresacar como obras fundamentales: «*Enchiridion militis christiani*»; «*Institutio christiani matrimonii*» (donde defiende las virtudes cristianas y la dignidad de la mujer).

«*De Libero Arbitrio*»; *Ochenta y seis Coloquios;* «*Institutio Principis christiani saluberrimis refecta praeceptis*»; «*Querella pacis undique gentium ejectae profligataeque*»; «*Moriae Encomium*» o *Elogio de la locura.*

Traducciones de *Ifigenia* y de la *Hécuba,* de EURÍPIDES; de los *Opúsculos morales,* de PLUTARCO; de la *Gramática,* de TEODORO DE GAZA; de obras de CICERÓN y de SUETONIO, etc...

DOCTRINA POLÍTICA

En su «*Institutio principis christiani*», ERASMO afirma que el más sólido fundamento y la más firme garantía del buen gobierno de un pueblo, radica en la perfecta educación moral del Príncipe. Dotado de virtudes morales tan excelsas como la prudencia y la magnanimidad, el Príncipe hará feliz a su pueblo, debiendo, además, guardarse del excesivo afán de innovaciones. El ideal consiste en un Príncipe virtuoso, conocedor de su país, legislador de normas justas, claras, estables y poco numerosas.

EL PACIFISMO

En su obra «*Querella pacis undique gentium ejectae profligataeque*», proclama ERASMO su *pacifismo*, que fundamenta en la paz interior del alma para que del orden individual trascienda al familiar, al social y al de todos los pueblos, a fin de lograr la verdadera paz religiosa, civil y familiar. Describe los horrores de la discordia y de la guerra, y preconiza la paz y concordia entre los Príncipes cristianos.

ERASMO, PRECURSOR DE LA REFORMA

En su «*Moriae Encomium*», o *Elogio de la locura,* al fustigar los vicios de su época, censura a Papas, Cardenales y Reyes; nada de cuanto LUTERO dijo contra la Iglesia romana deja de estar contenido en germen en el *Elogio de la locura,* donde, para que la profanación sea mayor, hasta los textos de la Escritura se convierten en objeto de chanza y risa. ¡Con cuánta razón se ha dicho que ERASMO puso el huevo de la Reforma que después incubó LUTERO! (MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles.* Tomo IV. Página 50.)

LA HEGEMONÍA INTELECTUAL DE ERASMO

MENÉNDEZ Y PELAYO traza magistralmente la silueta de ERASMO: las circunstancias de la vida de ERASMO explican el tono y calidad de sus escritos. Nunca tuvo mayor aplicación la *Fisiología literaria.* Gozaba de complexión débil y valetudinaria, de carácter irresoluto y tornadizo; ni para el bien ni para el mal tenía grande firmeza. Por eso no fué ni del todo católico, ni del todo protestante; y después de abrir el camino a los luteranos, se espantó de su obra y escribió contra LUTERO.

Hombre de talento, de gracia y de ingenio, ERASMO ejerció una especie de hegemonía intelectual tan sólo comparable a la de VOLTAIRE en el siglo XIX, y que MENÉNDEZ Y PELAYO funda en los siguientes méritos: «1.° En la universalidad de materias que trató y en lo flexible de su genio que, con no llegar a la perfección en nada, alcanzaba en todo una medianía más que tolerable. 2.° En haber unido el amor a las dos antigüedades, la pagana y la cristiana, contribuyendo, como uno de los artífices más laboriosos e infatigables, a la restauración de una y otra. Con la misma pluma con que traducía a EURÍPIDES y a LUCIANO, interpretaba el *Nuevo Testamento* y corregía las obras de SAN AGUSTÍN y SAN HILARIO. Sus servicios a la ciencia escrituaria y a la Patrística son indudables, y mucho mayores los que prestó a las humanidades. 3.° En el carácter *moderno* (por decirlo así) de su talento y del estilo de sus opúsculos, que es burlón, incisivo y mordaz, con mucho de la sátira francesa, más que de la pesadez alemana. 4.° En su destreza y habilidad polémicas. 5.° En lo excesivo

de su amor propio y en aquel continuo hablar de sí mismo con soberbia modestia como medio eficaz de imponerse al vulgo de los doctos. 6.° Y, sobre todo, en haber atacado con todo linaje de armas satíricas y envenenadas, los que él llamaba *abusos, vicios* y *relajaciones* de la Iglesia, y junto con ellos muchas instituciones, ceremonias y ritos venerandos, encarnizándose con la disciplina, sin respetar el dogma mismo; y en haber hecho esta perniciosa propaganda en libros breves, de amenas formas, salpicados de chistes y cuentecillos contra frailes y monjas, Papas y Cardenales.» *(Historia de los Heterodoxos Españoles*, Tomo IV, Capítulo I.)

BIBLIOGRAFIA

ERASMO DE ROTTERDAM. — «*Opera Omnia*». — (Ediciones de CLERICO. Diez volúmenes. Leiden, 1703 - 1706.)

ALONSO, D. — *El crepúsculo de Erasmo.* — (*Revista de Occidente*, Madrid, año 1932.)

BATAILLON. — «*Erasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle de XVI siécle*». — París, 1937.

BELTRÁN DE HEREDIA, V. — *Erasmo y España.* — («La Ciencia Tomista», Salamanca, 1938.)

BONILLA SAN MARTÍN, A. — *Erasmo en España.* — Madrid, 1903.

CONSTANTINESCU BAGDAT, L. — «*La "Querella Pacis" d'Erasme*». — Nijhoff, año 1925.

DRUMOND, B. — «*Erasmus, his Life and Character*». — Londres, 1873.

GARCÍA VILLOOSLADA, R. — *San Ignacio de Loyola y Erasmo de Rotterdam.* — (Estudios Eclesiásticos, Madrid, 1942.)

HUIZINGA, J. — *Erasmo.* — Barcelona, 1946. «*Erasmus*». — Basilea, 1936.

MEISSINGER, K. A. — «*Erasmus von Rotterdam*». — Viena, 1942.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *Historia de los Heterodoxos Españoles.* — T. IV, Madrid, 1928.

MEYER, A. — «*Etude critique sur les relations d'Erasme et de Luther*». — Leipzig, 1909.

MURRAY, R. H. — «*Erasmus and Luthers their attitude to toleration*». — Londres, 1920.

PINEAU, J. B. — «*Erasme. Sa pensée religieuse*». — París, 1924.

RENAUDET, A. — «*Erasme*». — París, 1926.

— «*Préréforme et Humanisme a Paris*». — París, 1916.

RICHTER, M. — «*Desiderius Erasmus*». — Leipzig, 1907.

SCHOTTENLOHER, O. — «*Erasmus im Ringen um die humanistischen Bildungsform*». — Münster i. W., 1933.

SMITH, P. — «*Erasmus*». — Viena, 1923.

ZWEIF, S. — *Erasmo de Rotterdam. Triunfo y tragedia.* — Buenos Aires, año 1946.

EL RENACIMIENTO ORTODOXO

TOMÁS MORO

Personalidad. — TOMÁS MORO (1478 - 1535). Sir THOMAS MORE — hoy SANTO TOMÁS MORO — nació en Londres, y, siguiendo la tradición familiar, cursó la carrera de Derecho, distinguiéndose en el Foro por su elocuencia, por su perspicacia y por sus convicciones morales y jurídicas.

Por su extraordinaria cultura clásica, fué magna figura del *Humanismo* y del *Renacimiento*, que cultivó la belleza de la forma en su elocuencia soberana, en sus escritos literarios, en su *Historia de Ricardo III* y en su *Utopía*. Forma, con ERASMO y con VIVES, el Triunvirato del Humanismo renacentista. La correspondencia epistolar cruzada entre estas tres grandes figuras del *Humanismo* es muy aleccionadora en orden a la perfecta interpretación del *Renacimiento*. El preclaro humanista, político, embajador y canciller, Sir TOMÁS MORO, que ha de alcanzar la cima de la Santidad, goza de la admiración y de la amistad del heterodoxo holandés ERASMO DE ROTTERDAM y del católico español LUIS VIVES.

Nadie mejor que VIVES ha escrito la apología de TOMÁS MORO presentándolo en sus *Declamaciones* como el varón prudente, de gran ingenio, de variada erudición, de fecunda elocuencia, moderado, íntegro, justiciero, fiel y excelente amigo.

Impresionado VIVES por el admirable espectáculo del hogar cristiano de TOMÁS MORO, lo describe como ejemplar, y cita con elogio a MARGARITA, ISABEL y CECILIA, hijas de TOMÁS MORO, proponiéndolas como modelos de mujeres que, sin dejar de ser excelentes cristianas, cultivan las letras y alcanzan una gran formación clásica.

TOMÁS MORO triunfó en el Foro, en la Diplomacia y en el Parlamento, llegando a ser «Speaker» de los Comunes, Exchanger y Canciller.

Bajo la sabia inspiración del gran Canciller TOMÁS MORO, ENRIQUE VIII defendió a la Iglesia contra los ataques de LUTERO, mereciendo el honroso título pontificio de «*Defensor fidei*». Pero muy pronto el Monarca inglés, supeditando la conveniencia a la creencia, y la Religión a la Razón del Estado, instaura el Cisma, erigiéndose en Jefe supremo de la Iglesia de Inglaterra;

y, sintiendo y alegando escrúpulo de un impedimento que anulaba su matrimonio con CATALINA DE ARAGÓN por ser viuda de su hermano ARTURO, Príncipe de Gales, entabla el famoso proceso para conseguir el divorcio y poder contraer matrimonio con ANA BOLEYN, o BOLENA.

El gran Canciller TOMÁS MORO niega su «placet» al matrimonio de ENRIQUE VIII y defiende los derechos de su legal esposa CATALINA DE ARAGÓN, por cuya causa aboga también la Universidad de Salamanca por boca del celebérrimo P. FRANCISCO DE VITORIA, con su famosa «*Relectio de Matrimonio*», leída en la Universidad de Salamanca el día 25 de enero de 1531.

El Canciller TOMÁS MORO renuncia a su alto cargo y se retira a la vida privada, en la soledad de su casa de Chelsea, donde vive dos años, hasta que el Arzobispo CRANMER le exige juramento de fidelidad al nuevo Estatuto del Reino.

TOMÁS MORO ratificó su lealtad a la Corona y defendió la razón y la justicia de su convicción, que si estaba en pugna con el Consejo de Estado, coincidía, en cambio, con el Consejo de toda la Cristiandad.

Procesado y encerrado en la Torre de Londres, TOMÁS MORO fué condenado a muerte, no por negar la supremacía del Rey sobre el poder espiritual, sino por la única y verdadera razón : «la de que no he querido dar mi aprobación al matrimonio del Rey con ANA BOLENA».

La muerte ejemplar de TOMÁS MORO (6 julio, 1535), ha sido unánimemente calificada como la más ejemplar, serena y edificante que registra la historia de los Mártires de la libertad de conciencia.

TOMÁS MORO fué para VIVES un gran *Humanista;* según RIBADENEYRA, fué un *Mártir;* para QUEVEDO, un perspicaz *Político*, y según BALMES, un eminente *Sociólogo*. Ha sido llamado el PLATÓN DE CHELSEA, y LOPE DE VEGA le dedicó un *epitafio* al «mártir, muerto, moro y muro».

Su Santidad el Papa PÍO XI canonizó solemnemente a TOMÁS MORO en 19 de mayo de 1935. Desde entonces, TOMÁS MORO es venerado en los altares como símbolo de la armonía entre la razón y la fe, entre el cultivo de las Humanidades y la Creencia religiosa, entre lo inmanente y lo trascendente, entre el amor a la Iglesia y la perfecta concepción del Estado...

LA UTOPÍA

TOMÁS MORO es considerado como el iniciador de la Filosofía del Derecho público, basada sobre la profunda observación de la naturaleza del hombre e inspirada en las clásicas formas políticas de Grecia y Roma.

En su fervor humanista, TOMÁS MORO intenta exponer su teoría del Estado mediante una amenísima novela, en la que va describiendo, de forma poética y simbólica, el origen y la organización de un Estado ideal : *Utopía* (lugar no existente) con su ciudad principal *Amauroto* (obscura, sin luz), regada por un río, *Anidro* (sin agua), rodeada de pueblos vecinos, *Nephelogetes* y *Zapoletes* (mercaderes), *Anemolianos* (hijos del viento), *Buthrescos* (fanáticos), y gobernado por un Príncipe, *Ademo* (sin pueblo).

Utopía es la narración novelesca que TOMÁS MORO pone en boca de RAFAEL HYTOLODAEUS (espíritu narrador de fábulas), navegante portugués, muy versado en lengua griega y latina, que, en sus viajes marítimos con la expedición de AMÉRICO VESPUCIO, conoció la isla *Utopía*, sus leyes y costumbres. Describe la isla de los utopienses, con su forma de media luna, en la que existen 54 ciudades, que tienen la misma lengua, leyes e instituciones, y construídas casi bajo el mismo modelo en cuanto el sitio lo permite. La ciudad *Amauroto*, por estar en el centro de la isla, es considerada como la más importante capital. *Su organización política* es la siguiente :

Forma de Gobierno: la Monarquía electiva representativa. — Todos los años, cada treinta familias eligen un Sifogranto o Filarco hasta un máximo de 200; cada diez Filarcos eligen un Traniboro o Protofilarco; y los 200 Sifograntes eligen al Príncipe, dignidad perpetua, a menos que se sospeche de que trata de tiranizar al Estado.

El *Senado* es una Asamblea representativa integrada por 108 Filarcaos; dos por cada una de las 54 ciudades. Tiene poder *legislativo*. El poder *ejecutivo* y el *judicial* corresponde a los Magistrados. No existe propiamente la vida municipal, porque está absorbida por las funciones de los Magistrados.

Respecto a la *organización civil*, toda la isla es como una gran familia. Las mujeres no pueden casarse antes de los doce años, ni los hombres antes de los dieciséis. No se conoce el divorcio, salvo en caso de adulterio, o de grave impedimento físico o moral. Se establece la uniformidad en el vestir y se verifica la comida en común.

No existe la *propiedad privada*, ni la moneda. El trabajo es de seis horas diarias, siendo la Agricultura la ocupación primordial, depositándose la cosecha en graneros públicos comunes *(athoricos)*, de donde se recoge libremente, según las necesidades familiares.

Se reglamenta la *educación primaria* y *la eneñanza profesional*, siendo frecuente que el hijo siga, por inclinación natural, la profesión del padre. El ideal de *Utopía* es que, satisfechas las necesidades públicas y cumplidos los empleos serviles, se dedique el tiempo sobrante a que los ciudadanos gocen del *cultivo del espíritu* y del *don de la libertad*, porque en esto consiste la verdadera felicidad.

Establece la *libertad de cultos*, prohibe las discusiones religiosas y reglamenta el culto en los treinta templos de la isla.

Los *Magistrados juzgan* y castigan los delitos imponiendo la pena de muerte al reincidente en adulterio, y reducen a esclavitud a los reincidentes incorregibles.

El *Ejército* está formado por hombres y mujeres que se alistan voluntariamente bajo las órdenes de un Capitán general. En la guerra está prohibido el saqueo, la devastación y el incendio, premiándose al que mate al Jefe del Ejército enemigo.

* * *

La *Utopía* de TOMÁS MORO ofrece un paralelismo y semejanza con la *República*, de PLATÓN, y ha suscitado múltiples interpretaciones desde el punto de vista de su referencia al Socialismo y al Comunismo. Así, KARL KAUTSKY, en su obra *Tomás Moro y su Utopía*, afirma que la *Utopía* ha jugado un gran papel en la historia del pensamiento socialista. El Comunismo de MORO no es imitación del Comunismo de PLATÓN, sino fundamentalmente distinto de él y muy diferente del Comunismo cristiano. Con la *Utopía* de TOMÁS MORO comienza el moderno Socialismo. Desde él no ha dado un paso adelante hasta mediados del siglo XIX. Hasta la fundación del moderno Socialismo científico de MARX y ENGELS, es decir, en más de tres siglos, el pensamiento socialista no ha rebasado la órbita que le señaló por vez primera TOMÁS MORO.

Por el contrario, JAIME BALMES demuestra que las opiniones de TOMÁS MORO no tienen nada de común con las de SAINT SIMON FOURIER y OWEN, porque, con su profundo espíritu religioso, resuelve los difíciles problemas sociales de su tiempo y se esfuerza por mejorar la suerte del humano linaje, respetando la tradición de los siglos iluminados por la luz de una antorcha sobrenatural... *(El Socialismo*, artículo publicado en el periódico *La Sociedad*, 15 de mayo de 1844.)

BIBLIOGRAFIA

TOMÁS MORO. — «*Thomae Mori Utopia*». — Oxonii, 1603.
— *Utopía de Thomas Moro.* — (Traducida del latín por G. A. DE MODINILLA, Córdoba, 1637. Cuarta edición, 1865.)
— «*Utopia*». — (Traducción catalana, de J. PIN Y SOLER, Barcelona, 1912.)
— *Utopía.* — Editorial Fama. Barcelona, 1955.
BATTAGLIA, F. — «*Saggi sull "Utopia" di Tommaso Moro*». — Bologna, 1949.
BONILLA Y SAN MARTÍN, A. — *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento.* — (Página 608 y siguientes, Madrid, 1903.)
DERMENGHEM, E. — «*Th. Morus et les utopistes de la Renaissance*». — París, 1927.
ESQUERRA, R. — «*Utopia*» (El Estado Perfecto). — (Traducción, prólogo y notas. Barcelona, 1937.)
HERRERA, F. DE. — *Vida de Thomas Moro.* — Madrid, 1617, segunda edic. (primera edición, Sevilla, 1592.)
KAUTSKY, K. — «*Thomas Morus und seine Utopie*». — Stuttgart, 1890.
PRIVAT, E. — *El Canciller decapitado. Santo Tomás Moro y Enrique VIII.* — Madrid, 1950.
SUÁREZ, S. — *El fenómeno sociológico del trabajo industrial en las Misiones jesuíticas.* — Buenos Aires, 1920.
SUDRE, A. — *Historia del comunismo, o refutación histórica de las Utopías socialistas.* (Traduc. de la cuarta edic., por A. M. TERRADILLOS), Madrid, 1889.
VIDA NÁJERA, F. — *Estudios sobre el concepto y la organización del Estado en las Utopías.* — Madrid, 1927.

TOMÁS CAMPANELLA

Personalidad. — TOMÁS CAMPANELLA (1568 - 1639). Su verdadero nombre es GIOVANNI DOMENICO; nació en Stilo (Calabria) y a los 14 años ingresó en la Orden de SANTO DOMINGO. De gran erudición filosófica y política, siguiendo el precedente de TOMÁS MORO, escribe una *Utopía* titulada *La Ciudad del Sol* («*Civitas Solis*»), diálogo poético entre el hospedero MAGNO y un navegante genovés, que describe la famosa ciudad con pormenores de su gobierno y de la vida y costumbres de sus habitantes. En *La Ciudad del Sol* impera un régimen de Monarquía teocrático-filosófica, patriarcal y bondadosa, que tutela todos los intereses de sus súbditos para conseguir su felicidad. Su monarca es un Sacerdote llamado HOH (Metafísico), Jefe Supremo en lo temporal y en lo espiritual. Con HOH comparten el poder tres Príncipes: PON, SIN y MOR (Poder, Sabiduría y Amor.)

En *La Ciudad del Sol*, conforme a los principios de la Filosofía de sus ciudadanos, se acordó llevar vida de comunidad para conseguir la paz y la felicidad. Entre ellos, todas las cosas eran comunes: los conocimientos, las artes manuales y las especulativas, la propiedad,

las mujeres... Se trabaja cuatro horas al día y el resto se emplea en aprender, deleitándose, ya en controversía, ya leyendo, narrando, escribiendo o paseando; en una palabra, ejercitando con alegría el cuerpo y el espíritu.

CAMPANELLA, en su obra «*De Monarchia Messiae*» y en el discurso «*De Monarchia Hispanica*», aspira a implantar el Gobierno universal del MESÍAS por medio del Pontificado y de la Monarquía española, con el fin de conseguir la paz y armonía entre los hombres dentro de la más perfecta unidad religiosa.

BIBLIOGRAFIA

TOMMASSO CAMPANELLA. — «*Civitas Solis*». «*Politica Idea Reipublicae Philophicae*». (Primera edición. Franckfurt, 1623.)

— «*Th. Campanellae: «De Monarchia Messiae*». — Aquisgran, 1633.

— «*Th. Campanellae: «De Monarchia hispanica*».—(Discursus). Amsterdam, 1650.

— «*Philosophia rationalis et realis*». — París, 1638.

— «*Opere di Tommaso Campanella*». — Torino, 1854.

— *Aforismos políticos*. — (Traducción por A. HURTADO. Prólogo de A. TRUYOL.

BALDUCKINI. — «*Vita e Filosofia di Tommaso Campanella*». — Nápoles, 1840 - 43.

BERTI. — «*La vita et le opere di Tommaso Campanella*». — Roma, 1878.

CALENDA DI TAVANI, A. — «*Fra Tommaso Campanella e la sua dottrina sociale e politica di fronte al socialismo moderno*». — Roma, 1895.

DI NAPOLI, G. — «*Tommaso Campanella*». (Filosofía della Restaurazione Cattholica»). — Roma, 1947.

LAFARGUE, P. — «*Thomas Campanella*». — Berlín, 1921. («*Vorläufer der neuren Sozialismus*». V. III.)

MATTFI, R. DE. — «*La Politica del Campanella*». — Roma, 1928.

— «*Fonti, essenza e fortuna della «Cittá del Sole*». — Roma, 1938 (Riv. Int. de F. del Dirit. Fasc. IV - V.)

— «*Materiali del Campanella nell'opera del Cannonieri*». — (Giorn. crit. della Fil. Ital. Florencia, 1944 - 46.)

— «*Materiali Campanelliani nella «Philosophia regia» di G. A. Brancalasso*». (Gior. crit. d. Filos. Ital. Julio - Dbre., 1947, Florencia.)

OLGIATTI, F. — «*L'Anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*». — (Págs. 702 - 730. Milán, 1924.

RIXNER Y SIBER. — «*Thomas Campanella*». — Sulzbach, 1826.

RUOTOLO, G. — «*La Filosofia della Storia e la citta di Dio*». — (Segunda edición. Roma, 1950.)

SANTE FELICE, G. — «*Le dottrine filosofiche-religiose di Tommaso Campanella*».— Lanciano, 1895.

SIGWART. — «*Th. Campanella und seine politischen Ideen*». — Freiburg, 1889.

TREVES, P. — «*La Filosofia politica di Tommaso Campanella*». — Bari, 1930.

TRUYOL SERRA, A. — *Utopía y realismo político en Tomás Campanella*. — Madrid, 1955.

VIDA NÁJERA, F. — *Estudios sobre el concepto y la organización del Estado en las Utopías*. — Madrid, 1927.

CAPÍTULO III

LA FILOSOFIA JURIDICA RENACENTISTA

MAQUIAVELO Y BODINO

NICOLAS BERNARDO MAQUIAVELO. Personalidad. Obras. - Inmanentismo frente a trascendentalismo en Política. - Paganismo frente a Cristianismo. - Política y Moral. La Patria. - El Estado. Interpretación y valoración del pensamiento político de MAQUIAVELO. - Interpretaciones: heroica, demónica, decisionista, estética y retórica. - Bibliografía. - JUAN BODINO. Personalidad. Obras. Método. - Los "Heptaplómeros". - Filosofía política. - El Estado. El Poder. - La Soberanía: sus propiedades. - La Comunidad internacional. - Bibliografía

MAQUIAVELO

Personalidad. — NICOLÁS BERNARDO MAQUIAVELO (1469 - 1527). Nació en Florencia el 3 de mayo de 1469, y recibió esmerada educación clásica al lado de su madre, la poetisa BARTOLOMEA DE NELLI; y, siguiendo la huella de su padre, jurisconsulto y tesorero de la Marca de Ancona, ejerció función administrativa en la Cancillería de la República de Florencia; asciende a segundo Canciller y a «Segretario Fiorentino dei Dieci», encargado de los asuntos de guerra y del interior. Desempeña diversas misiones diplomáticas cerca del Rey de Francia LUIS XII; es nombrado embajador de los florentinos cerca de CÉSAR BORGIA; ejerce nuevos cargos diplomáticos, y con la restauración de los MÉDICIS, MAQUIAVELO es destituído y desterrado de Florencia.

Beneficiándose de la amnistía de Su Santidad LEÓN X, MAQUIAVELO vuelve a Florencia y se retira a la vida privada, en la soledad de su finca de San Casciano, donde escribe (1512 - 1527) sus obras principales: *El Príncipe; Discursos sobre la primera década de Tito Livio; Arte de la guerra e Historias Florentinas.*

OBRAS. La formación humanista de MAQUIAVELO se manifiesta en sus obras literarias: «*Decennali*» (poema en tercetos sobre los sucesos de 1494 a 1504); las comedias: «*Le Maschere*», «*La Mandragora*», «*La Clisia*», «*Commedia sine nomine*», «*Commedia in versi*», «*Capitoli*» (versos); «*Conti Carnascieleschi*», «*L'Asino d'Oro*» (poema); *La Novela de Belflegor* (sátira contra las mujeres).

Fruto de sus observaciones como negociador diplomático, son las siguientes obras: «*Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati*»; «*Discorso sulla provisione del denaro*»; «*Rapporto delle cose dell'Allemagna*»; «*Ritratti delle cose di Francia*».

Sus obras fundamentales sobre Filosofía política son: *El Príncipe* («*De Principalibus*»); «*Discorsi sopra la prima década di Tito Livio*»; «*Dell'arte della Guerra*» y «*Storie fiorentine*» (ocho vols.)

INMANENTISMO FRENTE A TRASCENDENTALISMO EN POLÍTICA

MAQUIAVELO, entusiasta admirador de la antigüedad clásica y del paganismo, introduce el principio de lo *inmanente* en la esfera de la Política, sacando de su más íntima realidad el remedio de los males de la vida política de su tiempo, ya que la idea de un *Ser Trascendente* no puede ofrecer los medios prácticos conducentes a levantar la Sociedad de su deplorable postración y de su situación caótica, inmoral y monstruosa.

Los hombres no deben subordinarse al *Ser Supremo*, a DIOS, sino a la Patria, al Estado, mediante la *virtud* que no es abstención, renunciamiento, ni don divino, antes bien, fuerza, energía, afirmación del hombre fuerte y raíz de una gloria que no es divina, sino exclusivamente *humana*.

En nombre de la Patria y de la acción, se pronunciaba la más solemne condena contra la Metafísica antigua y se pasaba de la trascendencia a la inmanencia. (OLGIATI. Obra citada, págs. 259 - 266.)

PAGANISMO CONTRA CRISTIANISMO

En sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, MAQUIAVELO hace un parangón entre el hombre antiguo y el moderno, atribuyendo su fundamental divergencia en materia de educación política, de amor a la libertad y de espíritu de ciudadanía, a la diferencia de Religión: «Porque el Cristianismo ha glorificado a los

hombres humildes y contemplativos más que a los activos; ha puesto el sumo bien en la humildad, en la abyección, en el desprecio de las cosas humanas, mientras que el Paganismo exaltaba la grandeza de ánimo, la fortaleza corporal, la defensa de la patria.»

«El centro de la vida no está en el Cielo, sino en la Tierra. No en los conventos donde triunfa la contemplación, ni en las iglesias donde se reza, sino en el campo de la actividad laboriosa es donde crece la fortuna de Italia. Por culpa de la concepción metafísica medieval, los italianos no son fuertes, ni de cuerpo ni de alma; no saben obrar con fortaleza; e impotentes para luchar y expulsar a los extranjeros, han perdido la libertad y la independencia de su patria.»

Política y Moral

Para MAQUIAVELO la Política es el arte de gobernar. «Se funda no sobre un campo u orden ético, regido por las leyes ideales de la moralidad, sino sobre el mundo real, como se encuentra en tal lugar o en tal tiempo. *Gobernar* es dirigir y regular las fuerzas que mueven el Mundo. *Hombre de Estado* es aquel que sabe calcular y manejar estas fuerzas y encaminarlas a su fin; debe juzgar las cosas *como son*, y no *como deben ser*. El principio del *deber ser* que constituye el contenido metafísico de la Edad Media, queda reducido al *ser*, a la *verdad efectiva*, a la *conveniencia*, al *fin*, que en último extremo es la Patria, el Estado.»

El fin justifica los medios. — Todo medio es lícito porque sirve para conseguir un fin. La inmoralidad consiste en no saber alcanzar el fin, en la indecisión, en la debilidad, en la impotencia, ya que es cosa muy natural y ordinaria el humano deseo de adquirir; y siempre que los hombres hacen cuanto pueden, son alabados y no vituperados; mas el error y el desprecio surgen cuando no pueden y quieren lograrlo a toda costa *(El Príncipe*, Caps. XV y XVIII). «Cuando se trata de la Patria y del Estado, todo es lícito, sin consideración alguna a lo justo ni a lo injusto, a lo piadoso ni a lo cruel, a lo laudable ni a lo ignominioso; sino que pospuesto todo otro respeto y consideración, debe seguirse aquel partido que nos salve la vida y nos defienda la libertad.»

El Príncipe *no debe guardar la palabra dada* porque siempre tendrá razones legítimas para su inobservancia. Debe saber emplear la Ley, la astucia y la fuerza para dominar lo que en el hombre hay de racional y de bestia. El Príncipe, aunque no lo sea, debe parecer

piadoso, fiel, humano, religioso, íntegro; de suerte que sepa aparentar y mudar su opinión siempre que así lo exija la razón de Estado. Con tal de vivir y de conservar el Estado, todos los medios se consideran legítimos y laudatorios, aunque por necesidad se actúe contra la caridad, contra la Humanidad, contra la Religión... *(El Príncipe*, Capítulo XVIII.)

La *bondad* o la *maldad*, en el orden político, no están determinadas por un principio moral, autónomo y sustantivo, sino por el carácter relativo de su proporción o desproporción. *Bueno* es lo que guarda proporción y conduce a la perfección; *malo* es lo que aleja de ella. Las acciones políticas, las leyes, los usos y costumbres, no son buenos ni malos por sí mismos, sino por razón de proporción, es decir, en relación con su adaptación y conveniencia con la naturaleza humana. *(Discursos*, página 71.)

La Patria

Maquiavelo era un ferviente patriota («*Amo la patria mia più dell'anima*», en «*Lettere famigliari*») que, apenado por el triste espectáculo de una Italia invadida por bárbaros o extranjeros, expoliada, sembrada de ruinas, intentaba salvarla, redimirla por todos los medios, llegando a formar un Estado independiente.

La idea de Patria es, en realidad, el espíritu animador de todas las obras de Maquiavelo. Cuando, en su obra *El Príncipe*, sugiere como lícitos toda clase de medios, prescindiendo de su naturaleza y atendiendo solamente a la belleza de su fin, y reiterando que el gobernante debe ser audaz, sin titubear ante la violencia, el hierro, la astucia, la sangre, etc., Maquiavelo tan sólo se preocupa, con una obsesionante ansiedad, de procurar la formación del Estado para lograr la redención de su Patria.

En sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* aspira a instruir políticamente al pueblo, «exaltando el amor a la libertad, la devoción a la patria, el sacrificio de todo interés privado en beneficio del bien público».

En su *Arte de la guerra* pretende educar al pueblo en la defensa de la patria con las armas, ofrendándole la vida y despertando un amor verdadero, ardiente e irresistible a la libertad y a la patria, para conseguir la abolición de las milicias mercenarias y la expulsión de los ejércitos extranjeros.

La idea de Patria tiene para Maquiavelo carácter sagrado, místico y divino, siendo superior a la moralidad y a la ley. Tratándose

de la patria, es todo lícito; hasta las acciones que en la vida privada son delitos, pueden parecer magnánimas en la vida pública.

La Patria absorbe al individuo, y sus imperativos son superiores a las normas de la Moral y de la Religión, que en último extremo vienen a ser como un instrumento político al servicio de la grandeza nacional.

El Estado

MAQUIAVELO concibe el Estado como un orden perfecto, dinámico como un movimiento ordenado. El orden político es un sistema completo de órdenes estables y reducidos a la unidad. Identificando el «orden del Estado» con el «orden del Gobierno», comprende toda la organización del poder público, sus funciones y procedimiento.

La virtud política surge de la idea de orden, cuyo prototipo es el orden militar. El nervio del Estado es la organización militar, mediante una milicia nacional con una fuerte disciplina militar que evitaría los inconvenientes de los ejércitos mercenarios causantes de la decadencia y de la ruina de Italia.

El Poder político debe garantizar su unidad, su seguridad y su estabilidad mediante la fuerza militar.

«Mi arte es saber mandar, es decir, es gobernar y defender a mis súbditos; y para poder defenderlos, amar la paz y saber hacer la guerra.» (*Discursos*, págs. 8, 10, 13, 44, 66, 398, 409; *El Príncipe*, página 52; *Arte de la Guerra*, págs. 186, 203, 208, 216, 360.)

Interpretación y valoración del pensamiento político de Maquiavelo

La Filosofía política de NICOLÁS MAQUIAVELO ha suscitado en todo tiempo: el fervor apasionado de sus admiradores, que esculpieron en su lápida sepulcral: «TANTO NOMINI NULLUM PAR ELOGIUM»; la censura enconada de sus innumerables detractores y la crítica doctrinal de la Filosofía, de la Historia y de la Ciencia Política. La fama histórica del gran publicista y Secretario florentino, va rodeada de una doble aureola de amor y de odio, de polémica confesional y política.

El Papa CLEMENTE VII autorizó, por *Breve* de 23 de agosto de 1531, la publicación de *El Príncipe*, los *Discursos* y las *Historias*. El Pontífice SIXTO IV incluyó en el *Indice* las obras de MAQUIAVELO, por sentencia definitivamente confirmada por el Concilio de Trento. El Car-

denal inglés POLUS, que fué el primero en denunciar las doctrinas de MAQUIAVELO en su libro: «*Apologia ad Carolum V Caesarem, super librum de unitate Ecclesiae*» (1535); el *Discurso* o *Antimaquiavelo*, de GENTILLET (1576), y la obra del P. RIVADENEYRA: «*De religione et virtutibus principis christiani adversus Machiavelum*» (1595), inician la oposición doctrinal que ha de hallar profundo eco en los escritores políticos españoles de los siglos XVI y XVII (JUAN DE TORRES, QUEVEDO, GRACIÁN MÁRQUEZ, SAAVEDRA FAJARDO, FEIJÓO, etc.), y en los ingleses del siglo XVII; en los franceses del siglo XVIII, desde DIDEROT hasta ROUSSEAU. FEDERICO II de Prusia —FEDERICO EL GRANDE— publica en 1740 su *Antimaquiavelo*, considerando como un verdadero crimen el pretender seducir y envenenar la conciencia moral de los ciudadanos y el retorcer y perturbar el recto juicio de los Príncipes que son los llamados a ser la más firme garantía del Derecho y los representantes de DIOS en la Tierra.

El *antimaquiavelismo* ofrece, en sus comienzos, un carácter polémico confesional dando lugar al llamado *mito satánico*. Después el *Satanismo*, o signo demoníaco, tiránico y ateo, es irónicamente reemplazado por la interpretación historicista del siglo XIX. HERDER considera a MAQUIAVELO como hijo de su tiempo que, al describir las costumbres y los modos de pensar y de obrar de su época, no pretendió escribir una teoría general de la Política; por eso *El Príncipe* no es ni una sátira ni un libro político pernicioso. FICHTE reivindica la memoria de MAQUIAVELO, «noble florentino», mal comprendido, calumniado, difamado y maltratado hasta por sus mismos partidarios. La doctrina política de *El Príncipe* responde a las circunstancias de Italia en el siglo XV, pero no es aplicable donde hay Gobiernos fuertes y donde rige el imperio de la ley como en España, en Francia y Alemania. FICHTE coincide con la teoría según la cual, en las relaciones entre Estados, prevalece el derecho del más fuerte, porque: «SALUS ET DECUS POPULI SUPREMA LEX ESTO».

HEGEL descubre en MAQUIAVELO al *hombre genial*, capaz de salvar a su pueblo en una triste época de decadencia política, mediante la concepción del Estado unitario que debe subsistir y defenderse frente a la anarquía individual y a las ambiciones y rivalidades de los demás Estados.

Bajo el signo nacionalista, MAQUIAVELO es reinvindicado en Alemania por TREITSCHKE en su *Política*, por DOLLMANN en su *Defensa del maquiavelismo*, y en Italia, ALFIERI y UGO FOSCOLO, dos grandes poetas del «*Risorgimento*», exaltan a MAQUIAVELO hasta la dignidad de héroe nacional. BENITO MUSSOLINI, en su «*Preludio al*

Machiavelli» (1925), al interpretar y justificar *El Príncipe* como teoría del estado de necesidad, no hace sino canonizar el mito de MAQUIAVELO como paladín de una unificación nacional. (J. CONDE : *El Saber político en Maquiavelo*, Capítulo I.)

En la actual valoración de la doctrina política de MAQUIAVELO pueden apreciarse las siguientes direcciones fundamentales :

1) *Interpretación heroica* o *genialista*, sustentada por MEINECKE en su obra : *La idea de la razón de Estado*, que se inicia con la interpretación de los conceptos maquiavélicos de *Virtud*, *Fortuna* y *Necesidad*, como germen fecundo de la vida del Estado moderno, y del concepto de la Política como *Poderío*.

2) *Interpretación demónica*, formulada por GERHARD RITTER : «*Machts-Staat und Utopie*», 1940. Frente a la política moralista, insular, representada por TOMÁS MORO en su *Utopía*, surge la política maquiavelista o continental que aspira a la implantación del Estado autoritario, más que al Estado nacional, mediante la afirmación y acumulación del poder material como supuesto de toda libertad, seguridad e independencia.

3) *Interpretación decisionista*, defendida por H. FREYER («*Machiavelli*», Leipzig, 1938), que estudia la teoría política de MAQUIAVELO a través de cuatro fases sucesivas : *a)* como técnica que formula las reglas que conducen al triunfo ; *b)* como virtud que entraña una verdadera metafísica política ; *c)* como aplicación de la virtud política, en el ejercicio del poder sobre hombres y cosas, o teoría de la Constitución ; *d)* como ética de la hora histórica para obrar de acuerdo con las exigencias del momento histórico y decidir los supuestos de la propia situación.

HOLSTEIN («*Staatsphilosophie*») señala muy certeramente que MAQUIAVELO, al concebir el Estado como valor supremo del que se deriva todo lo demás, sustituye la ética cristiana con una nueva moral, cuyo móvil esencial es el egoísmo del Estado, como fuerza natural y como producto de la energía humana. En la actitud maquiavélica ha visto HOLSTEIN el comienzo del anarquismo.

4) *Interpretación estética*, propugnada por UGO, FOSCOLO, ALFIERI, GUNDOLF, VON MARTIN y R. KOENIG, al considerar la doctrina política de MAQUIAVELO como expresión estética de un perfecto humanista. *El Príncipe* no es propiamente un tratado ético-político, ni una ética del obrar político, sino una obra de arte. Desde esa dimensión estética, MAQUIAVELO se propone devolver a su época, en for-

ma de obra de arte, lo que la realidad ofrece perturbado y caótico. Para ello escribe *El Príncipe*, que es un bello intento encaminado a conseguir el orden mediante el Estado en su doble acepción: como *situación estable* y como *poder* o *dinámica del mando*. (KOENIG: «*Niccollo Machiavelli*», Zurich, 1941.)

5) *Interpretación retórica*, sustentada por JAVIER CONDE que, superando las interpretaciones anteriores, observa que la sabiduría maquiavélica es eminentemente *retórica*, ya que el acto político es primordialmente *Retórica:* arte de persuadir, de conquistar la opinión. De ahí la despreocupación acerca de si los medios empleados para resolver los problemas políticos son buenos o malos; basta con que «parezcan buenos». El «buen parecer» gana la opinión de los hombres, y con la opinión, fama y gloria. La sabiduría maquiavélica, como retórica, es propiamente una *técnica de la reputación*. La opinión trae consigo la gloria; por consiguiente, la principal preocupación del gobernante es parecer de modo que se granjee la buena reputación, la fama y la gloria. El límite está allí donde empieza a peligrar la fama. No es aventurado el afirmar que las famosas recetas maquiavélicas para el mando proceden de una actitud *retórica* sobre la que descansa su neutralidad frente a los valores éticos. MAQUIAVELO hizo de la Política, Retórica, *al fundar el vivir político sobre la opinión, y no sobre la verdad*, y al soñar con una patria pletórica de gloria, y de fama como centro del Universo. La Verdad se vengó de él haciéndole a su vez juguete perpetuo de la opinión de los hombres. (J. CONDE. Obra citada, página 277.)

BIBLIOGRAFIA

NICOLÁS MAQUIAVELO. — «*Opere complete*». — (Roma, edic. 1531-32; edic. 1813-1929, Florencia, edic. ZIEGLER, Karlsruhe, 1932 - 41.)

ALDERISIO, F. — «*Machivallei. L'arte dello Stato nell-azione e negli scritti*». — Turín, 1930.

BIZARRI, E. — «*Machiavelli antimachiavellico*». — Florencia, 1940.

CAMPOSAMPIERO, G. — «*A proposito di morale machiavellica*». — (Riv. Int. d. Fil. de Diritto, Roma, 1927.)

CARISTIA, C. — «*Il pensiero politico di N. Machiavelli*». — Catania, 1944.

COLLOTTI, F. — «*Machiavelli. Lo Stato*». — Messina - Milán, 1939.

CONDE, F. J. — *El Saber político en Maquiavelo*. — Madrid, 1948.

CONDORELLI, O. — «*Il nome Stato in Machiavelli*». — («Arch. Giur.», 1923.)

CONSEIL, M. DU. — «*Machiavel et Montesquieu. Recherche sur un principe d'autorité*». — París, 1944.

CURCIO, C. — «*La modernità di Machiavelli*». — (Riv. Int. d. F. d. Diritto, Lug.-Obre, 1927.)

— «*Machiavelli nel Risorgimento*». — (Riv. Int. d. F. d. Dir. 1934.)

CHIARELLI, G. — «*I più recenti studi italiani su Machiavelli*». — (Riv. Int. d. Fi. del Dirit. - Lu. - Obre, 1927.)
— «*La dottrina di Machiavelli e i progressi della scienza politica*». — (Riv. I. d. F. d. D. - 1929.)
ERCOLE, F. — «*La politica di Machiavelli*». — Roma, 1926.
FERRARA, O. — «*Machiavelo*». — La Habana, 1928.
FREYER, H. — «*Machiavelli*». — Leipzig, 1938.
GAUTIER, L. — «*Machiavel*». — París, 1929.
GERBER, A. — «*Niccolo Machiavelli, Die Handschriften, Ausgaben und Uebersetzungen seiner Werke*». — Gotha, 1912 - 13.
GILBER, A. H. — «*Machiavelli's Prince*». — Durham, North Carolina, 1938.
GRAMSCI, A. — «*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*». — Torino, 1949.
KINCK, H. E. — «*Machiavelli. Seine Geschichte und seine Zeit*». — Basel, 1938.
KOENIG, R. — «*Niccollo Machiavelli*». — Zurich, 1941.
MARCHESINI, M. — «*Saggi su Machiavelli*». — Florencia, 1934.
MEINNECKE, H. — «*Die Idee der Staatsräson*». — Berlín, 1929.
MURALT, L. VON. — «*Machiavellis Statsgedanke*». — Basilea, 1945.
OLGIATI, F. — «*L'Anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*». — (Págs. 259-278.)
— «*Il metodo per ripensare la dottrina di Nicolo Machiavelli*». — (Riv. d. Fil. Neo - Scol. Milán. Nov. - Dbre., 1927.)
ORSINI, N. — «*Bacone e Machiavelli*». — Génova, 1936.
QUADRI, G. — «*Niccolo Machiavelli e la costruzione politica della coscienza morale*». — Fizenee, 1949.
RITTER, G. — «*Machtstaat und Utopie*». — Berlín, 1940.
RIVADENEYRA, P. — *Tratado de la Religión y virtudes que debe tener el Príncipe cristiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolás de Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan.* — Valladolid, 1595.
SANTONASTASO, G. — «*Machiavelli*». — Milano, 1947.
SCORRETTI, F. — «*Machiavel et les suisses*». — Neuchätel, 1943.
SEMINARIO POLÍTICO de la Universidad de Buenos Aires.—*Maquiavelo*.—Estudios monográficos, bajo la dirección de M. DE VEDIA Y MITRE. Buenos Aires, 1927.
SILIO, C. — *Maquiavelo y el maquiavelismo en España.* — Madrid, 1941.
SPIRITO, U. — «*Machiavelli e Giucciardini*». — Florencia, 1944.
STICCO, M. — «*Lettura del Machiavelli*». — Milán, 1942.
TABORRA, V. — «*Maquiavel e antimaquiavel*». — Coimbra, 1939.

BODINO

Personalidad. — JEAN BODIN (1530 - 1596). JUAN BODINO nació en Angers, de *madre española israelita.* Estudió en la Universidad de Toulouse y llegó a ser Profesor de la Facultad de Derecho. A los cuarenta años pasó a París, mereció la confianza de CARLOS IX y fué Secretario del Duque FRANCISCO DE ALENÇON. Después de algunas vicisitudes políticas, recobró el favor de ENRIQUE III, ayudándole en la lucha contra la Liga hasta que, indignado por el asesinato del DUQUE DE GUISA, decidió pasarse al partido de la Liga, del que hubo de separarse por divergencias doctrinales y por ser acusado de hereje. Finalmente, se acogió al favor de ENRIQUE IV, y murió de peste en Laon (1596).

OBRAS. La fecunda producción de BODINO ofrece múltiples manifestaciones:

1) PEDAGOGÍA: «*Oratio de instituenda in Republica juventute ad Senatum populumque Tolosatem*». Toulouse, 1559; «*Epitre touchant l'institution de ses enfants*».

2) HISTORIA: «*Methodus ad facilem historiarum cognitionem*», Amsterdam, 1650.

3) POLÍTICA: «*Les six Livres de la Republique*», París, 1599; «*De Republica libri sex*», Francoforte, 1641.

4) ECONOMÍA POLÍTICA: «*Réponse aux Paradoxes de Mr. de Malestroit touchant l'encherissement de toutes choses et des monnoyes et le moyen d'y remedier*», París, 1578.

5) DERECHO: «*Juris universi distributio*».

6) CIENCIAS: «*Universae naturae theatrum*», Hannover, 1605.

7) RELIGIÓN: «*Heptaplomeres*».

Los Heptaplómeros fueron descubiertos en un manuscrito por el crítico alemán GUHRAUER, que los publicó en Berlín el año 1841. Son un verdadero coloquio dialéctico entre siete interlocutores que discuten, critican y polemizan, con juicio sereno y ecuánime, sobre problemas de Física, Metafísica, Demonología, y principalmente de Religión.

Los siete interlocutores, manteniendo su respectiva posición doctrinal y su creencia religiosa, coinciden en una serie de principios fundamentales: la inmortalidad del alma; la idea del cielo y del infierno, como premio a los buenos y castigo a los malos; la conciencia moral y la libertad; y, sobre todo, la idea y la creencia en un solo DIOS verdadero. Todas las religiones positivas coinciden en ese contenido religioso mínimo (idea de DIOS, temor y reverencia a un *Ser Supremo*, infinito y eterno) que es el fundamento del orden político y de la vigencia de las leyes. Como todas las religiones positivas contienen ese «mínimo religioso», no es necesario que el Estado establezca la verdadera religión. De ahí surge, como legítima consecuencia, la *libertad de conciencia* y la *tolerancia religiosa*, dentro de un Estado neutral y fuerte, encarnado en la Monarquía.

MÉTODO

BODINO, impulsado por su formación humanista, se esforzó por lograr la concreción como síntesis de lo ideal y de lo real, mediante la observación de la realidad, para comparar los hechos, suprimir las diferencias y conservar las relaciones y las características comunes.

En su *Método para el fácil conocimiento de la Historia*, esboza ese plan sistemático que después desenvuelve y aplica a lo jurídico en su «*Juris universi distributio*», y a lo religioso, en sus *Heptaplómeros*.

BODINO intentaba conciliar las aspiraciones ideales con las exigencias de la realidad. De ahí que en la elaboración de su ciencia política buscase las fuentes de la Historia y del Derecho; las fuentes históricas le ponían en contacto con la *realidad*; y, dentro de la realidad histórica, el Derecho le proporcionaba el *ideal* a través de las leyes y de las normas jurídicas.

FILOSOFÍA POLÍTICA

BODINO expone los principios fundamentales de su doctrina política en su obra: *Los Seis Libros de la República*, que, escrita en francés hacia el año 1577, fué traducida al latín por su propio autor.

El Estado. — El Capítulo Primero de la obra comienza definiendo el Estado, diciendo: «*Respublica est familiarum rerumque inter ipsas communium summa potestate ac ratione moderata multitudo.*» «*Republique est un droit gouvernement de plusieurs mesnages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine.*»

A semejanza del gobierno armónico del Universo por DIOS, el Estado, con la mira puesta en la virtud, debe satisfacer las necesidades y las exigencias de la realidad histórica.

El fundamento de las Sociedades humanas y, por consiguiente, del Estado, es la *Justicia*.

La *verdadera Justicia* se establece por la amistad que, por ser la base última de la convivencia humana, es defendida y garantizada por las leyes divinas y por las naturales, cuyo fin supremo es mantener el amor entre los hombres y de los hombres para con DIOS. *(República*, III, Cap. VII.) La justicia civil, la justicia social y la igualdad, son la fuente originaria de la paz y de la amistad del género humano. El ateísmo y la injusticia son la fuente inmediata de la enemistad, es decir, de la anarquía.

La Equidad. — La verdadera justicia natural se realiza mediante la *Equidad*, que es el término medio entre el rigor y la misericordia. Equidad en el gobierno político y en la justicia civil, como norma flexible y dúctil, capaz de amoldarse a la singular variedad de *personas, lugares* y *tiempos*, para garantizar la seguridad del Estado. *(República*, VI, Capítulo VI.)

El Estado bien ordenado refleja la armonía del cosmos y la armonía del hombre (cuya inteligencia ordena las demás facultades y potencias), porque los tres estamentos (guiados por las tres virtudes morales: Prudencia, Fortaleza y Templanza), aparecen unidos entre sí y con su Rey, que representa la virtud intelectual y contemplativa. *(Rep.* VI, Cap. VI. FRANCISCO CONDE: *El Pensamiento político de Bodino*, Madrid, 1935.)

El Poder. — BODINO afirma que el origen del Poder está en Dios. «Los Príncipes han sido establecidos por Dios como representantes suyos... Quien desprecia a su Príncipe, desprecia a Dios, porque es su imagen sobre la Tierra.» Siendo el Príncipe, o Soberano, imagen de Dios, las leyes del Príncipe deben ser fiel reflejo de las leyes de Dios, imitando en el gobierno político las normas que presiden el gobierno divino del Universo. De ahí la *unidad* y la *indivisibilidad* de la soberanía.

El Estado se mueve entre un polo trascendente — el deber ser de la virtud —, y un polo inmanente: el ser de la realidad histórica. Es decir, el *poder de derecho* y el *poder de hecho.*

En la realidad del mundo político, el que de hecho tiene la fuerza en sus manos es dueño del Estado. Pero desde el punto de vista del *deber ser,* del derecho, el poder debe ser lícito y ajustarse al derecho en su ejercicio.

El poder del Estado debe ser conforme a derecho y conforme a equidad; es decir, poder lícito. Para que el poder lícito — o conforme a Derecho, «IUS» — se convierta en poder legal — conforme a ley, «LEX» —, es necesario el imperativo, mandato o comisión. De ahí que la esencia del poder sea el mando. El poder de mandar es el poder de dar la ley, e implica el correlativo deber de obedecer. *(República,* III, Capítulo V.)

El Derecho positivo es, pues, el imperativo del legislador, y su fuerza obligatoria nace del mandato que convierte en normas positivas y vigentes los preceptos válidos del Derecho Divino y del Derecho Natural. *(Rep.* III, Cap. VIII.)

El poder público puede ser soberano, absoluto e infinito, o legítimo; es decir, conforme a normas positivas y propias de los magistrados y de las personas públicas. *(República,* III, Capítulos II y III.)

La Soberanía. — El poder de mando, o poder absoluto, del Estado, es el poder de mandar con soberanía. Es soberano el que tiene poder de decisión y de dar leyes, sin recibirlas de otro. («*Summa in*

cives ac subditos legibusque soluta potestas - Majestas legibus omnibus soluta.» *(República,* I, Capítulo VIII.)

La esencia de la Soberanía consiste en el poder absoluto de dar la Ley y de derogarla, con exclusión de toda otra jurisdicción.

Formas de Estado. — La Soberanía es la forma esencial del Estado. Tres son los titulares posibles de la Soberanía : un hombre, la menor parte del pueblo ; menos de la mitad con soberanía indivisa, o «IN CORPORE»; el pueblo entero, o la mayor parte, «IN CORPORE», de los hombres que integran la comunidad. De ahí las tres formas posibles de Estado : *Monarquía, Aristocracia* y *Democracia.* Dentro de estas tres formas caben distintos modos de gobernar, ya que el Gobierno puede ser legítimo, señorial y tiránico ; porque entre Estado y Gobierno hay una diferencia específica : en el Estado, el titular de la soberanía determina la forma del mismo, mientras que el Gobierno desempeña funciones de policía y de administración. *(República,* II, Capítulo II.)

Propiedades o categorías de la Soberanía. — La Soberanía es *una* e *indivisible,* encarnando en un titular único y permanente. *(República,* II, Cap. I.) De esas dos propiedades derivan las categorías negativas de *incesibilidad, inalienabilidad* e *imprescriptibilidad.* La Soberanía no se puede ceder, ni enajenar, ni está sujeta a prescripción, porque el Soberano está siempre exceptuado en términos de derecho. *(Rep.* I, Cap. VIII.) De estas propiedades se deducen como categorías jurídicas : *a)* la Soberanía es poder de mandar en nombre propio ; *b)* el Gobierno está integrado por una pluralidad de funciones cuyo ejercicio puede delegarse en otros a quienes el Soberano otorga una competencia y les confiere el título originario de magistrado, delegado y comisario ; *c)* Soberanía es el poder de mandar con carácter permanente y universal, con el correlativo deber de obediencia de los súbditos. *(Rep.* I, Capítulo VIII ; II, Capítulo III.)

Limitación de la Soberanía. — El poder soberano está limitado por las leyes divinas y naturales. («*Legibus divinis ac naturalibus principes omnes ac populi aeque obligantur*». *Rep.*, I, VIII.) Aunque el poder de mando excluya el deber de obedecer, y sobre el poder soberano no exista humanamente otro poder superior, reconoce BODINO que los términos mandar y obedecer han sido instituídos por DIOS, y que, por consiguiente, no puede ser legítimo ningún mandato, que vaya contra la Ley de DIOS, siendo lícito el desobedecerlo. *(República,* I, Cap. VIII ; II, Cap. V.)

El derecho de propiedad y el derecho de familia pertenecen a la esfera del Derecho Natural. La distinción de las cosas en públicas y privadas es de Derecho Divino. *(Rep.* I, *Capítulos* II y VIII.)

El poder de mando es de Derecho Natural; mandar es función de hombres, mas no de mujeres; de ahí que la ginecocracia sea contraria a las leyes naturales. La Ley Sálica, que cierra a las mujeres el acceso al poder y las excluye de su ejercicio, descansa en la Ley Natural. *(República,* VI, Capítulo V.)

La Tiranía. — Mandar contra las leyes naturales no es soberanía, sino *tiranía.* Tirano es el que infringe las leyes naturales y el que por medios injustos se abroga la *soberanía.* El verdadero tirano es, no el de derecho o en cuanto al título, por haber adquirido el poder mediante la fuerza, sino el de *hecho,* o *en cuanto al ejercicio,* por no respetar las leyes divinas y naturales. *(República,* II, Cap. IV.)

La *Comunidad internacional.* — Según BODINO, la garantía suprema de la paz y de la justicia entre los pueblos es DIOS, fuente de la armonía en el Cosmos y en la Historia. La armonía de la Comunidad internacional descansa en el respeto de los Estados soberanos a sus propios pactos. La vigencia de los Tratados internacionales descansa en la palabra y en la fe del Soberano, por constituir el fundamento del Derecho de gentes; ya que, integrado por normas comunes a todos los pueblos y sancionadas por su consentimiento, el Soberano debe derogar las leyes injustas, porque tan sólo ha de guardar la fe jurada en todo aquello que no sea injusto. *(República,* V, Capítulo VI.)

* * *

Por su doctrina política, BODINO es considerado como el formulador de la Filosofía política del Estado moderno, neutral y soberano, con caracteres de unidad, de armonía y de realismo histórico. BODINO ha contribuído a la sistematización de la Ciencia política enriqueciendo su contenido con nuevos aspectos sobre principios tan fundamentales como los de poder, soberanía, gobierno, función, competencia, magistratura, delegación, comisión, etc., que después ha de utilizar la Política contemporánea en su constante afán de encontrar la forma estable y definitiva del Estado, en *armonía con los ideales nacionales* y con las exigencias de los Pueblos, a través de infinitas vicisitudes, alternativas, guerras y revoluciones.

BIBLIOGRAFIA

JEAN BODIN. — «*Les six Livres de la Republica*». — París, 1599.
— «*De Republica Libri sex*». — Francoforte, 1641.
— «*Oratio de instituenda in Republica juventute ad Senatum populumque Tolosatem*». — Toulouse, 1559.
— «*Methodus ad facilem historiarum cognitionem*». — Amsterdam, 1650.
— «*Réponse aux Paradoxes de Mr. de Malestroit tuochant l'encherisssement de toutes choses et des monnoyes et le moyen d'y remedier*». — París, 1578.
— «*Juris universi distributio*». «*Universae naturae theatrum*». — Hannover, 1605.
— «*Heptaplomeres*». — Berlín, 1841.
ALLEN, J. W. — «*A history of political thoung in the sixteenth centruy*». — Londres, 1928.
BAUDRILLART, H. — «*Jean Bodin et son temps*». — París, 1853.
BUDDEBERG, K. — «*Sauveränität und Völkerretcht bei Jean Bodin*». — (Archiv. f. Oef. Rechts, n. 32, 1941.)
— «*Sovranitá e diritto delli genti in Jean Bodin*». — (Riv. Int. d. F. del D. 1942.)
CASTONETT DES FOSSES. — «*Jean Bodin, sa vie et ses oeuvres*». — Angers, 1890.
CONDE, F. J. — *El pensamiento político de Bodino*. — (An. de Hist. del Derecho Español, número 12, 1935.)
CHAUVIRÈ, R. — «*Jean Bodin, auteur de la «Republique*». — París, 1914.
DOCK, A. — «*Der Sauveränitätsbegriff von Bodin bis zu Friedrich dem Grossen*». Strassburgo, 1897.
ERRERA, P. — «*Un precurseur de Montesquieu: Jean Bodin*». — Angers, 1896.
FEIST, E. — «*Weltbild und Staatsidee bei Jean Bodin*». — Halle, 1930.
FICKER, G. — «*Der Saat bei Bodin*». — Leipzig, 1934.
FOURNOL, E. — «*Bodin, predecesseur de Montesquieu*». — París, 1896.
GARDOT, A. — «*Jean Bodin. Sa place parmi les fondateurs du droit international*». La Haya, 1934.
GAROSCI, A. — «*Jean Bodin. Politica e Diritto nel Rinascimento francese*». — Milán, 1934.
HANCKE, E. — «*Bodin. Eine Studie über den Begriff der Souveranität*». — Breslau, 1894.
HAUSER, H. — «*De quelques points de la bibliographie et de la chronologie de Jean Bodin*». — Turín, 1931.
MEUTEN, A. — «*Bodins Theorie von der Beeinsflssung des politischen Lebens der Staaten durch ihre geograjhische Lage*». — Bonn, 1904.
MOREAU-REIBEL. — «*Jean Bodin et le Droit public comparé, dans ses rapports avec la Philosophie de l'histoire*». — París, 1933.
RENZ, F. — «*Jean Bodin. Ein Beitrag zur Geschichte der historischer Methode im 16 Jahrh*». — Gotha, 1905.
TIERNO GALVÁN, E. — *Los supuestos escotistas en la teoría política de Juan Bodin*. Murcia, 1951.
WELIE, B. F. E. VAN. — «*Thomas von Aquin und Johannes Bodinus*». — Nimega, año 1936.
WEILL, D. — «*Les theories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion*». — París, 1891.

SECCION SEGUNDA

HUMANISMO Y RENACIMIENTO CRISTIANOS

CAPÍTULO IV

EL RENACIMIENTO ESPAÑOL

***JUAN LUIS VIVES. Personalidad. Obras. Doctrina filosófica.* 1. Filosofía Jurídica. *Ley. Justicia. Equidad, Derecho Natural y Positivo. - La paz y la guerra.* - 2. Filosofía Política. *Sociabilidad natural. Igualdad humana. Libertad política. Autoridad. Monarquía.* - 3. Filosofía Social. *Pobreza y miseria. Propiedad privada. El Comunismo.* - Bibliografía**

J. L. VIVES

Personalidad. — JUAN LUIS VIVES (1492 - 1540). Nació en Valencia, el día 6 de marzo de 1492; recibió una sólida formación humanística y a los diecisiete años se trasladó a París, donde estudia Teología y Filosofía. En 1512, con motivo de la muerte de su padre, VIVES marcha a Brujas, hospedándose con la acaudalada familia valenciana de los VALLDAURA, y con cuya hija, MARGARITA, casó VIVES en 1524. Durante su estancia en los Países Bajos fué profesor de la Universidad de Lovaina, donde conoció al que fué más tarde Papa ADRIANO VI y a ERASMO, que le confía la edición comentada de las obras de SAN AGUSTÍN. En 1523 pasó a Londres, donde conoció y disfrutó de la amistad del Canciller TOMÁS MORO, siendo nombrado preceptor de la Princesa MARÍA y profesor de la Universidad de Oxford. En 1528, VIVES regresa a Brujas por haber caído en desgracia a causa de su defensa de CATALINA DE ARAGÓN en la desdichada cues-

ción del divorcio promovido por ENRIQUE VIII. Enseña en Lovaina y en París (1529 - 1539), y muere en Brujas el día 6 de mayo de 1540.

OBRAS. La fecunda producción del gran polígrafo valenciano nos ofrece un rico catálogo de cerca de sesenta obras de carácter filosófico, teológico, apologético, gramático, retórico, histórico, moral, jurídico, político, social y económico.

Las principales obras filosóficas de VIVES son : «*Dialéctica;* «*De anima et vita libri tres*»; «*De prima Philosophia seu de intimo opificio naturae*»; «*De Disciplinis libri viginti*»; «*In pseudodialecticos*»; «*De inimicis sectis et laudibus Philosophiae*» (considerada por BRUCKER como el primer estudio moderno sobre *Historia de la Filosofía); «Censura de Aristotelis operibus*»; «*Comentaria in XXII libris "De Civitate Dei"*».

Sobre Pedagogía escribió dos obras fundamentales : «*De institutione feminae christianae*» y «*De tradendis disciplinis*», que es su obra pedagógica por excelencia. *(Orígenes de la educación. Enseñanza de idiomas.)*

Entre las obras de carácter jurídico, político, social y económico merecen citarse : «*Aedes Legum*»; «*In leges Ciceronis Praelectio*»; «*De Concordia et Discordia*»; «*De pacificatione*»; «*De Subventione Pauperum sive de Humanis necessitatibus*»; «*De Communione Rerum*».

Doctrina filosófica. — JUAN LUIS VIVES personificó el carácter realista de la Filosofía española y fué el genial representante del *Humanismo* y del *Renacimiento*, con sus dos afirmaciones fundamentales del *punto de vista humano* y del *punto de vista natural*, armonizándolos con sus firmes convicciones de creyente, con las suaves fragancias de su caridad apostólica y con los múltiples destellos de su fecundo ingenio.

VIVES es considerado como el padre de la moderna Psicología experimental, precursor del método empírico - racional en la *Escolástica Española* del Siglo de Oro, y orientador de nuevas formas de estilo y de lenguaje. VIVES es eminentemente aristotélico. Los cinco libros de su *Dialéctica*, se inspiran, en forma y fondo, en el «*Organon*» de ARISTÓTELES. JUAN LUIS VIVES entendía que los conocimientos deben servir para la vida ; y que la perfección de la vida ha de ser el blanco de nuestras aspiraciones. De ahí que la *orientación ética y la pedagógica* constituyan dos de los rasgos más salientes de la Filosofía vivista. Al aplicar los principios de su Filosofía a las relaciones

sociales de su tiempo, y al enfocar, bajo el prisma de sus concepciones metafísicas, el plano de lo social, inició y desenvolvió un sistema de Filosofía jurídica y social que le acredita plenamente de *jurista* y de *sociólogo.*

1. Filosofía Jurídica

El pensamiento filosófico - jurídico de JUAN LUIS VIVES aparece expuesto en cuatro de sus notables producciones: *«Aedes legum»*, *«In leges Ciceronis praelectio»*, *«De concordia et discordia»* y *«De pacificatione»*. Ofrecemos, a continuación, una visión rápida y sintética de su contenido.

«Aedes legum». — JUAN LUIS VIVES ultimó, en 8 de junio de 1519, su tratado *«Ades legum, ad Martinum Pontium Jurisconsultum»*.

«Aedes legum» es un breve compendio de Filosofía jurídica. JUAN LUIS VIVES reconoce la existencia de la *Ley eterna*, gobernadora del Universo. (*«Lex illa erat aeterna divina quae universum mundi regit.»*)

Considera la *Justicia* como virtud social por excelencia, fundamento de la ciencia civil, arquitectónica y dominatriz, merced a la cual florecen las leyes y el justo y el honesto son recompensados con premios y honores.

JUAN LUIS VIVES se extiende en comentarios sobre el imperio de la *Ley* y sobre su recta aplicación por los *Jueces*, que deben ser graves, cautos, incorruptibles, severos, castos, prudentes, inalterables ante la adulación, la amistad, el odio y el dinero. Si de los Jueces se ha dicho que eran «LOQUENTES LEGES», de las Leyes puede afirmarse análogamente que son «MUTOS JUDICES».

Finalmente, trata JUAN LUIS VIVES de la EQUIDAD o «EPIQUEYA», apoyándose en ARISTÓTELES, CELSO y CICERÓN. Juzga prudente y saludable que todos los asuntos sean considerados de acuerdo con las circunstancias de lugar, tiempo y persona, y no aisladamente y de una sola vez, como hace el legislador, sino que a diario deben promulgarse nuevas leyes con admirable equidad. Así opina ARISTÓTELES cuando afirma que *«es más feliz el Estado gobernado por un varón excelente, que por una excelente Ley»*.

«In Leges Ciceronis Praelectio». — Al opúsculo *«Ades Legum»*, siguió el titulado *«In Leges Ciceronis Praelectio»*. JUAN LUIS VIVES comienza definiendo, con ARISTÓTELES, el *Derecho Natural*, como

derecho que todos tenemos escrito en nuestros corazones. («*Jus naturale quod habet eamdem vim ubique, quod omnes scriptum in cordibus suis eduxeruntque secum ex matris utero*».)

El Derecho Natural es invariable en la naturaleza humana e inmutable en todas las naciones, siendo obligatorio por doquier.

Todas las leyes, divinas y humanas, civiles y militares, derivan de la Ley natural. Todos los derechos derivan del Derecho Natural. Todas las virtudes cívicas derivan del Derecho Natural.

JUAN LUIS VIVES proclama la primacía del Derecho Natural sobre el *Derecho de gentes* que, según la doctrina tradicional, deriva del Derecho Natural por conclusión.

Según JUAN LUIS VIVES, vivir según naturaleza — «*vivere secundum naturam*» —, consiste en que el hombre alcance el bien supremo, absoluto y perfecto, logrando y cumpliendo su fin último, ya que ninguno es inepto para la bienaventuranza.

«*De Concordia et Discordia*». — El genio filosófico - jurídico de VIVES se manifiesta, en la magnificencia de todo su esplendor, en su tratado «*De Concordia et Discordia*» (Brujas, 1526), que completó con el tratado «*De Pacificatione*».

El tratado «*De Concordia et Discordia*» fué escrito en el período que señala el apogeo de su gloriosa fama; es decir, en la fecunda época en que aparecen los veinte libros «*De Disciplinis*», síntesis monumental de la sabiduría del Renacimiento y la mayor y más célebre de las obras de JUAN LUIS VIVES. Estas dos obras caracterizan plenamente a VIVES, son el más fiel reflejo de su pensamiento y de su sentimiento, de su afán revisionista y renovador de la cultura y de su ferviente anhelo de paz y de concordia.

El espíritu pacificador de JUAN LUIS VIVES se hizo patente con motivo de la rivalidad entre CARLOS V y FRANCISCO I. Su carta al Papa ADRIANO VI. — «*De Europae statu ac tumultibus*» — y las dos epístolas a ENRIQUE VIII de Inglaterra — «*De Francisco Galliae Rege a Caesare capto*», «*De pace inter Caesarem et Franciscum Galliarum Regem deque optimo Regni statu*» — son una elocuente prueba de su doctrina pacifista y de sus gestiones personales en favor de la unión, de la concordia y de la paz.

En octubre de 1526 publicó JUAN LUIS VIVES su opúsculo «*De Europae dessidiis et bello turcico*», y poco después el titulado «*De conditione vitae christianorum sub Turco*», exteriorizando su fervor apostólico y sus humanitarios sentimientos en favor de los que gemían bajo el peso de las cadenas de los infieles.

El tratado *«De Concordia et Discordia»* consta de cuatro libros. El libro primero estudia los orígenes de la concordia y de la discordia. (*«Qui est de originibus concordiae et discordiae»*.)

Afirma VIVES, que el hombre, por su naturaleza, por su débil contextura física, por su rostro, por sus facultades, por su palabra y por sus escritos, está hecho para la concordia y para la sociedad con sus semejantes. Así lo atestigua también su aversión a la soledad — mortal letargo —, el deseo instintivo de la conversación y de las relaciones de los hombres entre sí, las comunicaciones y el comercio entre los seres del género humano, venciendo las dificultades de mares y de ríos, de montes y desiertos...

A estas luces de la Naturaleza hay que agregar, dice VIVES, la luz divina que en el hombre infundió CRISTO exhortándole al amor, a la concordia y a la amistad, como único camino para llegar a ser cristiano, que es tanto como decir hombre de naturaleza pura y no corrompida.

La discordia es un monstruo que ha contaminado a la Humanidad — *«monstrum infestans humanam gentem»* —, por llevar consigo cuanto hay de malo y de incómodo en la vida.

JUAN LUIS VIVES analiza las causas de la discordia, fijándose en la soberbia, con todos sus móviles, instigaciones y manifestaciones, con la secuela de la adulación, el falso concepto y el afán desmedido de exagerar y de parecer lo que no se es, motivando las sectas en el campo religioso, las disputas en el científico y las luchas en el político.

En el libro segundo habla VIVES de *«Quam inhumaniter homines exercent discordias»*. Señala la oposición entre la discordia y los verdaderos bienes e intereses del hombre, fijándose en la envidia y en la ira como fuentes del odio.

La venganza y el falso placer que en el hombre produce son temas que JUAN LUIS VIVES desarrolla con vivo colorido y brillante estilo, con erudición y donosura. Según VIVES, el furor suministra las armas; la pelea, la pugna, toman su nombre de «PUGNUS» (*«manus in pugnum contracta»*).

La guerra procede, etimológicamente, de fiera: *«Bellum ita vocatur a belluis, quippe res est belluis magis congruens quam hominibus»*.

El libro tercero trata *«De bonis concordiae et malis discordiae»*. De la concordia brotan todos los bienes, en tanto que no hay mal ni adversidad humana que no proceda de la discordia, según demuestra JUAN LUIS VIVES con elevadas consideraciones y ejemplos realistas.

La *guerra* produce, según VIVES, efectos desastrosos, porque impide la producción y ciega las fuentes de riqueza; disminuye el numerario, dificulta, debilita y anula el comercio, la agricultura y el embellecimiento de las ciudades; empobrece a los dos bandos; endurece los corazones, habituándolos a sangrientos y crueles espectáculos; desmoraliza a los pueblos; da excesiva preponderancia a las artes de la guerra sobre todas las demás; y engendra el feroz individualismo.

El libro cuarto versa acerca de «*Quae sit ad veram concordiam via*». Consta de catorce capítulos pletóricos de doctrina moral acerca de los medios para alcanzar la concordia. A tan sublime fin van encaminados los consejos que JUAN LUIS VIVES dirige a los Gobiernos, a la vez que les recuerda sus graves deberes en orden a la armonía y a la concordia.

El capítulo final es una admirable exhortación a la caridad y a la paz que DIOS hizo bajar del Cielo como don innegable de su infinita bondad.

Complemento del tratado «*De Concordia et Discordia*» es el opúsculo «*De Pacificatione*» que, en bella síntesis, resume y exalta las excelencias de la paz.

Constituye un sutil análisis de las condiciones y de las circunstancias que nos impulsan a la concordia y a la paz; la posesión, el dinero, la familia, la clientela, el linaje, el honor, el oficio de superior y de inferior, de educador, de consejero, de magistrado, de padre, de amigo, de vecino, de militar, de sacerdote, etc. Nadie puede llamarse, no solamente hombre perfecto y consumado, y ni aun siquiera hombre, si no procura fomentar la paz, la concordia, la benevolencia... Todos tenemos en nuestras manos instrumentos de pacificación, si no positivos y reales, al menos los de una buena voluntad que todo lo disimula y suaviza... A ello nos induce nuestra propia naturaleza; así nos lo aconseja el Divino Maestro de la Sabiduría y de la Verdad.

Original es la doctrina de JUAN LUIS VIVES acerca de la *guerra*, al sostener, rotundamente, que la *guerra* está prohibida por la Ley divina.

Su tratado «*De Concordia et Discordia*» puede considerarse en el triple aspecto de: 1) vigoroso alegato contra la guerra, entendida en toda su amplitud como discordia entre individuos o naciones; 2) exhortación insinuante hacia la paz; 3) encendida arenga a los gobernantes y a todos aquellos de quienes depende su conservación.

La recia raigambre filosófica de la obra, su aguda observación del ambiente social y de las circunstancias históricas, su fina perspicacia política, la convierten en pieza maestra, en verdadera silla angular del Derecho Internacional Público.

2. Filosofía Política

A través de sus obras filosófico - jurídicas, VIVES expone su teoría política.

Sociabilidad natural. — El hombre ha sido hecho por DIOS para vivir en sociedad: «*Hominem res ipsa testatur conditum esse a Deo ad societatem, et in vita hac mortali et in altera illa sempiterna*».

El vínculo que une la Sociedad y las asambleas de los hombres es la Justicia y las leyes de ella nacidas y derivadas, que son como el alma de la Caridad. («*De Concordia*», I, Capítulo III.)

Defiende el postulado de la igualdad humana: «*Homo homini par.*»

Distingue entre *igualdad niveladora* de los *ciudadanos sin destino*, e *igualdad ponderadora* de los méritos, de la dignidad y de los servicios de cada hombre.

Rechaza como absurda e impracticable la *igualdad absoluta*, que eliminará a los mejores.

La *libertad política* consiste en respetar la Ley y en someterse a la autoridad legislativa.

La *autoridad* es principio fundamental del orden social. La suprema autoridad es el Príncipe. VIVES define la Monarquía como la forma más natural y más excelente del gobierno de los pueblos. Así como las leyes son el alma de la Sociedad, el Príncipe es como el alma de las leyes, el fiador de la fe pública y el sostén de la concordia. Es el hombre sabio que dispone de la autoridad pública; su oficio viene determinado por los nombres con que ordinariamente se le llama: Piadoso, Clemente, Bienhechor, Salvador, y, sobre todo, Padre de la Patria. El pueblo elige Rey, Príncipe, Magistrado, para que discierna la justicia, para que sea patrono y defensor de las leyes y para ser vínculo de la concordia civil. («*De Pacificatione*», páginas 417 - 18; «*De Concordia et Discordia*», I - II.)

3. Filosofía Social

Atento observador de la realidad social de su tiempo, no podía silenciar JUAN LUIS VIVES la penosa impresión que le producía el *pauperismo*, lacra social que a principios del siglo XVI constituía en Flandes el más aterrador problema. En las postrimerías del año 1525 publicó JUAN LUIS VIVES su libro «*De Subventione Pauperum sive de Humanis necessitatibus*», dedicándolo al Municipio y a los Burgomaestres de Brujas, los cuales exteriorizaron su gratitud y su reconocimiento, regalando a JUAN LUIS VIVES, en nombre de la Villa, una copa de plata, subvencionando la traducción de la obra y prodigándole merecidos elogios, que contribuyeron extraordinariamente a su difusión y resonancia universal, como una de las más notables producciones del gran humanista hispano.

Su influencia fué decisiva, hasta el extremo de que no solamente orientó y dió soluciones prácticas a los Municipios de Brujas e Yprés, entre otros muchos de Flandes, sino que, además, trascendió a la Sorbona y motivó la intervención de CARLOS V en el pavoroso problema del *pauperismo*.

JUAN LUIS VIVES plantea y expone la realidad de la pobreza y de la miseria, naturales en el hombre como consecuencia del pecado original. La debilidad natural inclina a la unión y a la coordinación del trabajo con el fin de conseguir lo que aisladamente no podría obtenerse. Así se explica la división del trabajo, las pequeñas propiedades y el origen de los diversos oficios. Es *pobre* todo el que necesita de la ayuda de otro. La *limosna* no sólo consiste en distribuir dinero, como el vulgo piensa, sino en cualquier obra encaminada a socorrer la miseria humana. Estudia VIVES el origen de la pobreza y expone detalladamente las causas de fuerza mayor como : enfermedad, guerras, incendios, avenidas, naufragios, pestes, fraudes de los iguales...

Elogia la limosna como medio de exteriorizar la verdadera perfección del hombre y del cristiano. En el Capítulo IX, titulado *Que lo que da Dios a cada uno, no se lo da para él solo*, expone VIVES el *deber social* de la limosna y la beneficencia, y la *función social* de la riqueza al satisfacer el «*Debitum legale*», la *deuda social*, el *socorro a los indigentes*.

Quienquiera que posea los bienes de la Naturaleza — dice VIVES —, debe tener en cuenta que si hace participante de ellos a su hermano necesitado, los posee con derecho y por voluntad, intento y disposición de la Naturaleza misma; pero si no, es un ladrón con-

victo y, además, condenado por la Ley natural, porque ocupa y retiene lo que la Naturaleza no creó para él solo.

En este pasaje expone JUAN LUIS VIVES su criterio y ratifica su honrada convicción de que la *propiedad privada* es una institución de Derecho Natural, fundada en la voluntad, intento y disposición de la misma Naturaleza. Según la doctrina tradicional, la propiedad era una institución de *derecho de gentes*, y este derecho deriva de la Ley natural a modo de conclusión. («*Summa Theol.*», II, II, q. 57, a. 3.)

JUAN LUIS VIVES combate tanto la *vagancia habitual* como censura la caridad indiscreta que la fomenta, reprochando la avaricia y la excesiva prodigalidad.

La *mendicidad* no debe ser tolerada en las personas aptas para el trabajo. Aconseja VIVES negar los socorros a los mendigos forasteros con el fin de terminar con los «trotamundos»; propone que se recauden fondos mediante cuestaciones públicas en las iglesias; que se estudien los medios de vender en condiciones ventajosas el producto del trabajo de los pobres; que se solicite las subvenciones de las Corporaciones civiles y eclesiásticas y que se procure muy singularmente la *rehabilitación* y *reeducación* de los pobres y vagabundos.

Propone JUAN LUIS VIVES la formación de Senados para el gobierno y vigilancia de los hospitales; estudia el problema de los *dementes* y dicta consejos para su vigilancia y curación.

«*De Communione Rerum*». — Habían transcurrido diez años desde la publicación del tratado «*De Subventione Pauperum*», cuando en 1535 aparece el opúsculo «*De Communione Rerum ad Germanos inferiores*», escrito por JUAN LUIS VIVES inmediatamente después del trágico final del absurdo «reinado» comunista - anabaptista de JUAN DE LEYDEN, en Münster.

JUAN LUIS VIVES analiza las circunstancias sociales y los precedentes ideológicos de los anabaptistas que, interpretando arbitrariamente los textos evangélicos, proclamaron la comunidad de bienes. Clasifica y estudia con singular donaire los tres tipos de revolucionarios: los *directores* (criminales, ladrones, que procuran la sublevación por ambición de riquezas y placeres); los *holgazanes y dilapidadores*, y *los ignorantes*.

Restablece la verdad evangélica con argumentos pletóricos de unción y doctrina; y, mediante una rigurosa exégesis, demuestra que la caridad no todo lo hace común, sino que, en caso necesario, hace sólo común el uso, mas no la propiedad de las cosas.

El comunismo no ha sido prescrito por ninguna Ley divina, ni es realizable según las leyes humanas. No pueden ser comunes los bienes, las riquezas, los honores y el hogar.

JUAN LUIS VIVES vaticinó el fracaso del comunismo impuesto por el terror, las disensiones, el despotismo, la miseria y la guerra civil. Es admirable su parangón entre el hombre honrado y el revolucionario que se alía con los profesionales del desorden y de la pelea para satisfacer sus ambiciosas apetencias. Desenmascara a los falsos apóstoles y echa en cara a los ignorantes sus necias pretensiones diciéndoles que no tienen de hombres más que la figura. Pronostica el régimen de despotismo y de terror de que serán víctimas los humildes por parte de los dirigentes comunistas. Termina la obra exhortando a recorrer el camino de la vida con tranquilidad, templanza, modestia, sobriedad y paz.

* * *

La precedente exposición sintética de la *Filosofía jurídica y social* de JUAN LUIS VIVES sería perfecta : *a)* si en su forma imitase el admirable estilo del Doctor Melífluo, del inmortal humanista, del polígrafo fecundo, autor de la monumental obra «*De Disciplinis*»; *b)* si pudiese remedar con suaves tonos la policromía descriptiva del gran valenciano que, con inimitable viveza de colorido, enmarcaba vigorosamente el cuadro realista de las circunstancias sociales de su tiempo, de las personas y de los acontecimientos, propugnando la disciplina de la vida dentro de las expansiones naturales de la razón y del corazón, con apacibilidad en el trato, independencia de carácter, firmeza de criterio y serenidad imperturbable en las adversidades de la vida; *c)* si en su desarrollo se hubiesen percibido los insinuantes consejos, las geniales sentencias y los agudos aforismos de su *Introducción a la sabiduría*, cual fiel reflejo del espíritu de VIVES, que personificó el sentido ético, el fervor religioso, la serena clarividencia juzgadora, la acendrada piedad, y el ascetismo riguroso, proclamando que el primer grado de la perfecta sabiduría es *conocerse a sí mismo*, y el último *conocer a* DIOS ; *d)* si, finalmente, permitiese vislumbrar aquel hondo sentido patriótico y españolísimo que palpitó en el magnánimo corazón de JUAN LUIS VIVES, el cual, por designio divino, nació en 6 de marzo de 1492, es decir, bajo el signo del yugo y de las flechas, para llegar a ser en el mundo de las letras el feliz heraldo y el genial representante del Imperio que surgía con la unidad territorial, política y espiritual de ESPAÑA.

BIBLIOGRAFIA

JUAN LUIS VIVES. — «*Opera Omnia*». — (Edic. de G. MAYANS, Valencia, 1782-1790. Ocho volúmenes.)
— *Obras completas*. — (Edic. de la Cátedra «LUIS VIVES», de la Universidad de Valencia, 1930.)
— *Obras completas*. — («Colección de Obras eternas». Edic. de M. AGUILAR. — Madrid, 1947.)
BONILLA Y SAN MARTÍN. — *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento*. — Madrid, 1903.
CARRERAS ARTAU, T. — «*Introducció a la Història del pensament filosòfic a Catalunya i cinc assaigs sobre l'actitut filosòfica*». — Barcelona, 1931.
DOMÍNGUEZ, D. — *Vives vindicado en su crítica contra el escolasticismo decadente*. — Madrid, 1941. («Las Ciencias», número 6. Págs. 931 -48.)
GOMIS, J. B. — *Criterio social de Luis Vives*. — Madrid, 1946.
GONZÁLEZ OLIVEROS, W. — *Humanismo frente a comunismo*. — Valladolid, 1939.
GRAF, P. — «*Ludwig Vives als Apologet*». — Freiburg i. B., 1932.
— *Luis Vives como Apologeta*. — (Traduc. esp. de J. MILLÁS, Madrid, 1943.)
HERNÁNDEZ GIL, A. — *Etica y Derecho en la doctrina de Juan Luis Vives*. — (Revista *Facultad de Derecho*, Madrid, 1943.)
LUÑO PEÑA, E. — *La Filosofía jurídica y social de Juan Luis Vives*. — Zaragoza, año 1940.
MATEU LLOPIS, F. — *Catálogo de la Exposición bibliográfica celebrada con motivo del IV Centenario de la muerte de Luis Vives*. — Barcelona, 1940.
MARAÑÓN, G. — *Luis Vives. Un español fuera de España*. — Madrid, 1942.
MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *La Ciencia Española*. — T. II. - Madrid, 1933.
MOLINS DE REY, D. DE. — «*Doctrina de Lluís Vives sobre la injusticia de la guerra*». — (Miscel-lània Patxot, Barcelona, 1931.)
PIN SOLER, J. — «*Joan Lluís Vives*». — Barcelona, 1915.
PUIGDOLLERS, M. — *La Filosofía española de Luis Vives*. — Barcelona, 1941.
RIBA GARCÍA, C. — *Luis Vives y el pacifismo*. — Zaragoza, 1933.
RIBER, L. — *Luis Vives, valenciano*. — Madrid, 1947.
— *Luis Vives, Enrique VIII y la paz de Europa*. — Madrid, 1946. (Rev. de *Estudios Políticos*, número 25.)
SÁNCHEZ AGESTA, L. — *Un capítulo de Luis Vives: «De jure civili corrupto»*. — (Rev. de *Legislación y Jurisprudencia*, Madrid, 1935.)
SOLANA, M. — *Historia de la Filosofía Española*. — Tomo I. Madrid, 1941. Páginas 33 - 208.
THUERLEMANN, I. — «*Erasmus von Rotterdam und J. L. Vives als Pazifisten*». — Freiburg. i. B., 1932.
TORRAS Y BAGES, J. — «*La Tradició catalana*». — (T. VII de «*Obres*». Pág. 404, Barcelona, 1935.)
URMENETA, F. DE. — *La doctrina psicológica y pedagógica de Luis Vives*. — Barcelona, 1949.
WATSON, F. — «*Juan Luis Vives: A cholar of the Renascense, 1492 - 1540*». — Londres, 1920.
— *Luis Vives. El gran valenciano*. — Oxford, 1912.

SECCION TERCERA

LOS ORIGENES DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO NATURAL Y DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO INTERNACIONAL

Capítulo V

FRANCISCO DE VITORIA, FUNDADOR DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO INTERNACIONAL

Personalidad de F. de VITORIA. Obras: Las Relecciones teológicas. - La significación del P. VITORIA en el Humanismo y el Renacimiento. **- Filosofía Jurídica.** ***La Justicia. El Derecho Natural. Derecho Natural y Positivo. Contenido del Derecho Natural. Propiedades del Derecho Natural, Derecho a la vida. El Suicidio. La pena de muerte. Derecho matrimonial.*** **- Filosofía Política.** ***Sociabilidad. La Sociedad y el Estado. Causa final del Poder público: el Bien común. Causa eficiente: Dios. Causa material: la Comunidad. Causa formal de la Sociedád: la potestad pública.*** **- El Derecho Internacional.** ***Derecho de gentes natural. Sus principios fundamentales. Derecho de la Guerra. Títulos legítimos e ilegítimos. El Padre VITORIA, fundador del moderno Derecho Internacional.*** **- Bibliografía**

FRANCISCO DE VITORIA

Personalidad. — FRANCISCO DE VITORIA (1492 - 1546). De acuerdo con las últimas investigaciones del P. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., puede afirmarse que FRANCISCO DE VITORIA nació en la ciudad de Burgos. Sostienen otros que nació en la capital de Alava y que pasó su infancia en Burgos, e ingresó muy joven como novicio de la Orden Dominicana en el Convento de San Pablo. Después de

haber sido ordenado de Presbítero, VITORIA fué enviado a París para ampliar estudios de Teología con los famosos Maestros de las Escuelas Mayores del Convento de Santiago, JUAN DE CELAYA, CROCKAERT y FENARIO, hasta que el Capítulo General celebrado en Génova el año 1513, nombró a VITORIA Profesor del Colegio de Santiago, iniciando así su docencia teológica y licenciándose en la Sorbona. En el año 1523, VITORIA regresó a España para desempeñar cátedra en el Colegio de San Gregorio, de Valladolid, hasta el día 7 de septiembre del año 1526, en que ganó la cátedra de Prima de la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca. Recluído en el Convento de San Esteban, de Salamanca, y dedicado por completo al estudio y a la enseñanza, sufrió en los últimos años de su vida graves achaques que le impidieron corresponder a la invitación del Emperador CARLOS V, en 1544, para asistir al Concilio de Trento. Falleció el día 12 de agosto de 1546, siendo sepultado en la Capilla del Capítulo Nuevo del Convento de San Esteban, de Salamanca.

OBRAS. El P. VITORIA preparó y prologó: 1) La edición de la «*Secunda Secundae*» de la «*Summa Theologica*», de SANTO TOMÁS DE AQUINO (París, 1512); 2) *La edición de los 81 Sermones dominicales de* PEDRO DE COVARRUBIAS (1520); 3) La edición de la «*Summa aurea*» de SAN ANTONINO DE FLORENCIA (1521).

VITORIA no imprimió sus propias obras porque, impulsado por un espíritu de superación constante, quería evitar la rutina y aspiraba a perfeccionar y depurar su pensamiento y su doctrina. Después de su muerte, la Universidad salmantina proyectó publicar las explicaciones de Cátedra, tomadas en apuntes por sus discípulos. Mas he aquí que en el año 1557 aparecen impresas en Lyon *Doce Relecciones Teológicas* del R. P. FRANCISCO DE VITORIA, por JACOBO BOYER, que adquirió en Salamanca los manuscritos de las *Relecciones*.

En 1565 apareció en Salamanca, bajo la dirección de FRAY DOMINGO DE SOTO y de FRAY MELCHOR CANO, la edición de once *Relecciones*.

Las *Relecciones* son disertaciones o conferencias extraordinarias que, en el siglo XVI y una vez al año por lo menos, pronunciaban los Profesores de la Universidad, como ampliación de lecciones ordinarias, como respuesta a consultas de carácter urgente, o sobre temas de candente actualidad.

Las principales *Relecciones* del P. VITORIA son las siguientes:

1. «*Relectio*»: «*De silentii obligatione*» (leída en Navidad de 1527).
2. » «*De Potestate Civili*» (leída a fines del año 1528).
3. » *De Homicidio* (leída el día 11 de junio de 1530).
4. » *De Matrimonio* (leída el 25 de enero de 1531).
5. » «*De Potestate Ecclesiae*» (leída a principios de 1532).
6. » «*De Potestate Ecclesiae posterior*» (leída en mayo de 1533).
7. » «*De Potestate Papae et Concilio*» (leída en la primavera de 1534).
8. » «*De augmento caritatis*» (leída el 11 de abril de 1535).
9. » «*De eo quod tenetur homo cum primum veniet ad usum rationis*» (leída en junio de 1535).
10. » «*De Simonia*» (leída en la primavera de 1536).
11. » «*De Temperantia*» (leída durante el Curso 1537 - 38).
12. » «*De Indis prior, vel De Indis recenter inventis*» (leída a principios de 1539).
13. » «*De Indis posterior, seu De jure Belli Hispanorum in Barbaros*» (leída en 19 de junio de 1539).
14. » «*De Magia*» (leída el 18 de julio de 1540)
15. » «*De Magia posterior*» (leída en primavera de 1541).

La significación del Padre Vitoria en el Humanismo y en el Renacimiento

La estancia del P. VITORIA en París, como estudiante y como Profesor, le deparó la ocasión propicia de convivir y de simpatizar con los humanistas más distinguidos, y especialmente con ERASMO DE ROTTERDAM. El trato personal, y, sobre todo, la lectura de los escritos de los humanistas contemporáneos suyos sin más restricciones que las impuestas por la ortodoxia, despertaron en VITORIA la afición hacia el estudio de la Antigüedad clásica, hacia el cultivo de las lenguas clásicas, hacia la renovación de los métodos, y, sobre todo, hacia la asimilación de los principios aristotélico - tomistas con las modernas aportaciones de los OCKAM, BURIDAM, PEDRO DE AILLY, GERSON, GIL DE DELFT, MAYOR y ALMAIN. (BELTRÁN DE HEREDIA: *Francisco de Vitoria*, Capítulo II.)



Así se explica el que VITORIA sea el restaurador de la *Filosofía Escolástica* en pleno Renacimiento; y el padre y creador de una nueva Ciencia teológica acomodada al gusto y las necesidades de los tiempos nuevos; verdadero SÓCRATES de la Teología, porque de él procede la verdadera restauración de los estudios teológicos en España y la importancia soberana que la Teología, convertida por él en Ciencia universal, que abarcaba desde los atributos divinos hasta las últimas ramificaciones del Derecho público y privado, llegó a ejercer en nuestra vida nacional, haciendo de España un pueblo de teólogos. A él se debe el Renacimiento filosófico y el asombroso florecimiento teológico de nuestro siglo XVI. (MENÉNDEZ Y PELAYO: *Algunas consideraciones sobre Francisco de Vitoria y los orígenes del Derecho de gentes. Ensayo de Crítica filosófica.* Página, 236.)

El P. VITORIA descuella entre los escritores de su época por su profundidad doctrinal, por la elevación de sus pensamientos y por la novedad de sus ideas; por el admirable vigor de su exposición sistemática; por su precisión y sobriedad; por sus primores de estilo y por su humanística elegancia. Fondo y forma descubren en VITORIA nuevas auras y nuevo espíritu renacentista que aventaja y supera, con evidente originalidad y prestancia, el pensamiento y la forma de su época.

El genio renacentista de VITORIA, como filósofo, teólogo, pedagogo, metodólogo y reformador de la *Escolástica*, descuella con gigantesca proyección entre los humanistas de su época como primera figura y personalidad insigne en España y en toda Europa. A la gloria de su fama y a su fecundo genio creador se debe primordialmente el que la hegemonía de la *Filosofía Escolástica* se trasladase desde la Sorbona de París a la Universidad de Salamanca.

Además de reformador y de restaurador de la Filosofía y de la Teología, el P. VITORIA fué el más jurista de nuestros teólogos y el creador de una ciencia nueva: el *Derecho Internacional.*

LA FILOSOFÍA JURÍDICA DEL PADRE VITORIA

La Justicia. — En sus Comentarios a la «*Secunda Secundae*» de la *Suma Teológica*, el PADRE VITORIA sigue fielmente la doctrina de SANTO TOMÁS DE AQUINO acerca de la Justicia y de sus propiedades.

El Derecho Natural. — Según el P. VITORIA, el Derecho Natural está constituído por una serie de principios prácticos de evidencia inmediata, o naturalmente derivados de esos principios evidentes

formados en nuestra razón por instinto y tendencia natural. La existencia del Derecho Natural se demuestra por el hecho de que sus principios y sus normas son conocidos por todos los hombres y se imponen a la conciencia de cada uno con validez jurídica, objetiva y real. *(In II - II*, q. 57, art. 2.)

Derecho Natural es lo que es necesario y lo que conviene por sí mismo, como bueno y justo, a la Naturaleza. El Derecho Natural, como conjunto de normas objetivas, es la parte de la Ley Natural referente a la Justicia, o que realiza la Justicia. La *Ley natural*, en sentido estricto, comprende los preceptos referentes a la moralidad personal, al orden extrajurídico. El Derecho Natural no se extiende a toda la Ley natural, sino a la parte que se refiere a otro, entrañando necesidad de lo debido con verdadera igualdad.

El Derecho Natural es un derecho vigente, válido, preceptivo y obligatorio, porque encarna y contiene relaciones de Justicia siempre preceptuadas; y, además, por ordenarse al fin social, es el fundamento de la vida social. *(In II - II*, q. 57, a. 2. n.° 1.)

Derecho Natural y Derecho Positivo. — El Derecho Natural es el fundamento del Derecho Positivo por tres razones principales: 1) porque la autoridad civil, el poder público, fuente de todo Derecho positivo, se halla constituído y fundado en el Derecho Natural («*De Potestate civili*», n.° 6 - 7); 2) porque la norma positiva contraria al Derecho Natural no tiene validez, ni crea derecho, pues ello equivaldría a que el poder público se revolviese contra su propia legitimidad y destruyese su propio fundamento; 3) porque el Derecho Positivo contrario al Derecho Natural que es la regla primera de Justicia y rectitud, sería injusto y no podría prevalecer. («*De Potestate civili*», n.° 8 y 10.)

Contenido del Derecho Natural. — El Derecho Natural está integrado: *A)* Por los principios comunes, o grandes postulados del orden jurídico práctico, que corresponden a verdades evidentes de orden especulativo: «*nulla iniuria est facienda; honora patrem et matrem; non occidere innocentem*». *B)* Por preceptos que derivan de aquellos principios por *conclusión inmediata y evidente*. Son los preceptos del Decálogo: no robar, no matar, ni calumniar, etc. *C)* Por *conclusiones mediatas* que se derivan de los principios naturales por una consecuencia más remota de necesidad moral y no del todo evidente, como la ilicitud de las formas injustas de usura, la fornicación simple, etc.

Propiedades del Derecho Natural. — Siguiendo a SANTO TOMÁS, el P. VITORIA afirma la *unidad* y la *inmutabilidad* del Derecho Natural y la *universalidad de su conocimiento* o *promulgación.* VITORIA insiste en la propiedad de la *cognoscibilidad* del Derecho Natural, porque todos los preceptos del Derecho Natural son cognoscibles por un proceso natural deductivo. *(In II - II,* q. 57, a. 2, n.° 5.)

El Derecho a la vida. — En la Relección *De Homicidio,* leída el día 11 de junio de 1530, el P. VITORIA *examina* el problema de si es propio del varón fuerte suicidarse; o si, pudiendo conservar la vida, es lícito al hombre darse la muerte, y en qué circunstancias puede hacerlo.

El P. VITORIA dice que siempre es impío el *suicidarse* porque: 1) El hombre no tiene un derecho absoluto sobre su vida, pues la vida y el ser del hombre proceden de DIOS. Luego, el suicida ofende y quita a DIOS lo que le pertenece, y al ofenderle, peca; 2) El suicida obra contra la inclinación natural hacia la conservación de la existencia; 3) El precepto del Decálogo: *No matarás,* no solamente es de Derecho positivo, sino de verdadero Derecho Natural; de ahí que el suicida obre ilícitamente, pecando contra sí y contra la Sociedad.

La *pena de muerte* es admisible en Derecho Natural porque siendo el hombre miembro de la Sociedad, es lícito amputar un miembro nocivo para salvar todo el cuerpo cuando así lo crean conveniente los Príncipes y Magistrados, a quienes corresponde el cuidado de la Comunidad.



Derecho Matrimonial. — La Relección *De Matrimonio,* leída el día 25 de enero de 1531, además de su valor doctrinal, tiene gran importancia histórica, porque el P. VITORIA estudia y analiza la causa matrimonial planteada por ENRIQUE VIII de Inglaterra, alegando que su casamiento con DOÑA CATALINA DE ARAGÓN era nulo porque, al ser viuda de su hermano mayor, existía el impedimento establecido por el *Levítico,* que prohibía al varón casarse con la viuda de su hermano.

El P. VITORIA demuestra, con argumentos incontrovertibles, que el impedimento alegado no era de Derecho Natural, y que, por consiguiente, el matrimonio era válido según los principios fundamentales que inmediatamente expone acerca de la celebración del Matrimonio y de sus impedimentos.

Filosofía Política

El P. Vitoria, perfecto observador y conocedor del ambiente social y de las circunstancias políticas de su época a través de su docencia en la Sorbona de París, concibió la feliz iniciativa de plantear en la Universidad de Salamanca todas las inquietudes, las preocupaciones y las ideas que la consideración de los hechos y la meditación sobre la Sociedad política le habían sugerido. Así llegó a producir el sazonado fruto de una verdadera Filosofía política en su «*Relectio De Potestate Civili*». (Curso de 1527 - 28.)

Como queriendo justificar su atrevimiento, el P. Vitoria inicia su «*Relectio*» diciendo que: «El oficio de teólogo es tan vasto, que ninguna cuestión, cosa o disputa, parecen ajenos a su profesión.» Traza un esquema metódico de sus disquisiciones acerca del Poder civil, que estudiará bajo la consideración de las cuatro causas (final, formal, material y eficiente), comenzando por la primordial de todas desde el punto de vista de la actividad humana y de la vida moral: la causa final.

1. Causa final

La necesidad de fin, o necesidad natural, justifica la existencia de la Sociedad humana.

Sociabilidad. — El hombre es, por su naturaleza, un animal social y político. Aun admitiendo que la vida humana se bastase a sí misma, desplegada en soledad, quedaría falta de alegría y de atractivo... Y si alguno se elevase a los cielos y escrutase la esencia del mundo y la magnificencia de los astros, no le resultaría dulce esa contemplación sin un amigo. Dios constituyó a los hombres de tal naturaleza y condición, que sin Sociedad no podrían vivir. («*De Potestate Civili*», números 4 y 6.)

La Sociedad y el Estado. — La Comunidad política es una forma social connatural al hombre. Resulta, pues, evidente que la fuente y el origen de las Ciudades y de las Repúblicas no fué una invención humana, ni se ha de considerar como algo artificial, sino como procedente de la misma Naturaleza. («*De Potestate Civili*», n.° 5.)

Causa final del poder de la Sociedad. — Si por necesidad de fin, la Sociedad es necesaria para la vida humana, también lo será la po-

testad pública, porque la Sociedad no puede conservarse sin la autoridad, ya que no se concibe la organización del cuerpo social sin un principio directivo que coordine los esfuerzos de todos los hombres y los dirija a su fin, o Bien común. *La causa final del poder público es el Bien común.*

2. Causa eficiente del poder

Según el P. Vitoria, Dios, autor de la Naturaleza y de la vida social, es causa de la autoridad. El poder deriva inmediatamente de Dios, sin intervención de la voluntad humana, por simple consecuencia de propiedad moral.

El poder público es de origen divino, de constitución divina, y de Derecho Natural preceptivo. Vitoria aduce como signos y pruebas «declaratorias» : el poder de obligar en conciencia, de vengar con castigo las injurias de los hombres entre sí hasta imponer la pena de muerte; y el poder establecer el justo medio de la virtud, convirtiendo en obra buena y virtuosa toda acción preceptuada.

3. Causa material de la autoridad civil

La causa material, o sujeto en el que reside el poder, es la misma Sociedad o República, como titular primario que lo recibe directamente de Dios para gobernarse y administrarse con miras al Bien común. («*De Potestate Civili*», número 7.)

Fundándose en la igualdad natural de los hombres, dice Vitoria que: «Si antes de que los hombres convengan en constituir una Comunidad política, ninguno es superior a los demás, no hay razón alguna para que, en el mismo acto o convenio civil, alguien quiera arrogarse un poder sobre los otros.» («*De Pot. civ.*», n.° 7.) «Es la Comunidad la titular originaria del poder, y ciertamente no hay razón alguna por la cual la República no pueda obtener este poder sobre sus ciudadanos, en cuanto que son miembros ordenados a la integridad del todo y a la conservación del Bien común.» («*De Potestate Civili*», número 7.)

La Comunidad puede conferir el ejercicio de la autoridad, determinando la *forma de Gobierno* mediante la voluntad de la mayoría. De las tres formas de Gobierno — Monarquía, Aristocracia y Democracia —, el Padre Vitoria prefiere la Monarquía, como la más apta para lograr la unidad del Estado.

4. Causa formal de la Sociedad

La potestad pública es la causa formal de la Sociedad: «*Potestas publica est facultas, auctoritas sive ius gubernandi rempublicam civilem.*» («*De Potestate Civili*», n.° 9.)

No parece ser lo mismo *potestad* que *potencia* o *poder*. La *potestad* parece que añade al *poder* de obrar cierta preeminencia y autoridad. Lo *potestad* es el conjunto de autoridad y fuerza; entraña y es esencialmente autoridad, como facultad moral de dirigir la Sociedad hacia sus propios fines, y lleva consigo la posesión de la fuerza para hacer efectiva la autoridad. El *poder* es, al mismo tiempo, lo físico de la fuerza y lo moral de la autoridad. («*De Potestate Ecclesiae*», n.° 1 - 2.)

Mediante la potestad pública se logra el *efecto formal* de la constitución de la Sociedad perfecta por la integración de la multitud en una unidad de orden, mediante la subordinación de inferiores a superiores, a través de la autoridad.

La potestad pública es la forma de la Sociedad, de la Comunidad política, como organismo viviente; ya que la potestad es el principio vital, la «VIS ORDINATRIX», que anima, mueve y dirige todos los miembros del cuerpo social.

El Derecho Internacional

El P. VITORIA, tomando como base la definición romana del «*Ius gentium: Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur, vocaturque ius gentium, quasi quo iure, omnes gentes utuntur*» («*Institutiones*», 1, I, T. 2), substituye la palabra «*homines*» por *gentes:* «Quod naturalis ratio inter omnes *gentes* constituit vocatur ius gentium.» (Lo que la razón natural establece entre todas las Naciones, se llama Derecho Internacional — «*De Indis*» —. «*Relectio prior*».)

El Derecho de gentes es un «*ius inter gentes*». El *sujeto* de las relaciones jurídicas de este Derecho no son los hombres, sino los grupos humanos independientes, los pueblos o naciones. El *fundamento* de estas relaciones es la *razón natural* que las dicta y promulga con validez independiente de toda convención humana.

El P. VITORIA *formuló* por vez primera el concepto del *Derecho Internacional* como Derecho de gentes natural, o Derecho Natural Internacional, y como Derecho de gentes positivo.

El *Derecho de gentes natural*, o *Derecho Natural Internacional*, es el que deriva, por conclusión necesaria e inmediata, de los supremos principios del Derecho Natural. Es el regulador del orden jurídico internacional sobre el que descansa toda la organización jurídica de la Comunidad internacional.

El *Derecho de gentes positivo* deriva del Derecho Natural, no por conclusión necesaria, sino como «consecuencia de máxima utilidad y conveniencia», por vía de determinación prudencial y con carácter jurídico positivo. (Como la inviolabilidad de los legados o embajadores, la servidumbre y otras instituciones derivadas del Derecho de la guerra. *(In II - II*, q. 57, a. 3, n.° 3, 4 y 5.)

El *Derecho de gentes natural* se funda en la sociedad y en la intercomunicación de los hombres que integran los diferentes pueblos y naciones. Sus principios fundamentales son : *a)* el Derecho natural de viajar, inmigrar y establecerse libremente en un territorio; *b)* el derecho de libre comercio; *c)* el derecho de navegación libre, sobre el principio de libertad de los mares, ya que, como decía ULPIANO : «El mar, como el aire, son comunes a todos»; *d)* el derecho de residencia en tierras extrañas; *e)* el derecho de vecindad y de opción a la ciudadanía; *f)* el derecho a la seguridad y a la integridad humana; *g)* el derecho de explotación, en tierras extrañas, de cosas comunes, como las riquezas naturales de ríos, mares, minas, etcétera; *h)* el derecho de libre predicación del Evangelio. («*De Indis*.». De titul. leg. 1 - 12.)

Todos estos principios integran el Derecho de gentes natural, o Derecho Natural Internacional, primario y fundamental, cuya violación constituye título legítimo para declarar la guerra.

El *Derecho de gentes positivo* se funda en el consentimiento implícito de todo el Orbe : «*auctoritas totius Orbis, consensus majoris partis orbis*». *(In II - II*, q. 57, a. 3, n.° 3 y 5.)

El *Derecho de gentes positivo* ofrece un doble aspecto : 1) el que procede del pacto y del consentimiento privado : «*Pacta sunt servanda*», y 2) el que deriva de los pactos y tratados libremente estipulados por los pueblos. *(In II - II*, q. 57, a. 3, n.° 3.), El *Derecho de gentes* no sólo tiene fuerza obligatoria por el pacto o convenio entre los hombres, sino que tiene verdadera fuerza de la Ley. El Orbe todo, que en cierta manera forma una república o comunidad política, tiene el poder de dar leyes justas y a todos convenientes, como

son las del Derecho de gentes... Y ninguna nación puede creerse menos obligada al Derecho de gentes porque esté dado por la autoridad de todo el Orbe. (*«De Potestate Civili»*, número 21.)

LA COMUNIDAD JURÍDICA INTERNACIONAL

El P. VITORIA, al percibir con genial intuición la existencia de un orden jurídico internacional regulado por el Derecho Internacional, advierte, con sutil clarividencia, que sobre este orden descansa toda la organización jurídica de la Comunidad internacional.

La Comunidad internacional, tan felizmente vislumbrada, e inicialmente concebida por el P. VITORIA, debe comprender, no solamente los pueblos cristianos, sino todos los pueblos del mundo, incluso los infieles; por fundarse en el Derecho Natural, debe ser aceptada y reconocida por todos los pueblos. (*«De Indis. Relectio prior»*). Como cada Estado es una parte de todo el Universo; y aun con mayor razón, como cada provincia es una parte de la Comunidad de las naciones cristianas, pienso que una guerra es injusta por la sola razón de que, a pesar de su utilidad para tal provincia, causa daño al Universo y a la Cristiandad. (*«De Potestate Civili»*, número 13.)

EL DERECHO DE LA GUERRA

La Comunidad internacional debe procurar la paz y evitar la guerra. El P. VITORIA formula las *tres reglas de oro del derecho de la guerra:* 1.ª La guerra no debe surgir ni declararse si no como último extremo y contra la voluntad del Príncipe. 2.ª Declarada la guerra por alguna causa justa, debe hacerse no para ruina y perdición de la nación enemiga, sino para la defensa de la Patria y de la Comunidad internacional y para conseguir la paz y la seguridad. 3.ª Terminada la guerra y conseguida la victoria, conviene usar del triunfo como moderación y modestia cristianas, y que el vencedor se considere como juez entre las dos repúblicas beligerantes, a fin de dictar sentencia para satisfacer a la nación ofendida con el menor daño y perjuicio de la nación ofensora. (*«De iure belli»*, 60.)

Los títulos legítimos, o *causas justas de la guerra*, constituyen los principios fundamentales del Derecho de gentes natural (anteriormente expuestos). Fueron formulados por el P. VITORIA en su

«Relectio de Indis prior», que es como la sentencia definitiva dictada por VITORIA en la famosa controversia que sobre la licitud de la guerra y de la conquista de las Indias sostuvieron el dominico sevillano FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, Obispo de Chiapa, llamado el «padre y protector de los Indios», y el filósofo peripatético andaluz JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA.

GINÉS DE SEPÚLVEDA sostenía que era lícito hacer la guerra a los Indios antes de predicarles el Evangelio por cuatro razones principales: 1.ª Por la gravedad de los delitos cometidos por los Indios, especialmente por la idolatría y los pecados contra Naturaleza. 2.ª Por el estado salvaje de los Indios, que debían servir a los Españoles por su mayor ingenio y cultura. 3.ª Porque para la predicación de la Fe y para la conversión de los Indios era más conveniente someterlos a la soberanía de España. 4.ª Por las injurias y crímenes de los Indios que se sacrificaban y devoraban mutuamente.

El P. VITORIA coincidía con el P. LAS CASAS en que, cuando los Españoles llegaron a América, los Indios eran dueños de sus propiedades y territorios, y sus príncipes eran verdaderos soberanos porque estaban en posesión pacífica del dominio y de la soberanía; no siendo obstáculo para que ellos poseyesen ambos derechos ni el pecado grave en general, ni el de infidelidad en especial, ni la idolatría y la escasa razón de aquellos salvajes. Por consiguiente, según el PADRE VITORIA *no son títulos legítimos* para fundar el derecho de España: 1) Ni la supuesta hipótesis de ser el Emperador dueño y señor de todo el mundo; pues ese dominio no le corresponde ni por Derecho Natural, ni por Derecho positivo, divino ni humano. 2) Ni la facultad recibida del Papa para someter a los Indios; porque el Pontífice no es soberano temporal de todo el Orbe, ni puede, por lo tanto, ceder la soberanía sobre un territorio cualquiera. 3) Ni la ocupación y apropiación de lo que era «RES NULLIUS»; porque el territorio americano tenía legítimos propietarios y soberanos cuando llegaron a él los Españoles. 4) Ni la negativa de los Indios a admitir la Ley Evangélica; ya que ésta no puede imponerse por la fuerza. 5) Ni los crímenes cometidos por los Indios contra la Ley natural; por carecer España de jurisdicción para castigar estos delitos. 6) Ni la entrega de la soberanía por parte de los Indios a los Monarcas españoles; pues aun siendo voluntaria y libre, siempre habría de reconocerse a los Indios un derecho anterior de soberanía. 7) Ni el que Dios, en sus inescrutables designios, hubiese condenado a los Indios por sus graves pecados, entregándolos al poder de España; porque esta razón ni siquiera merece ser tomada en serio;

EL PADRE VITORIA, FUNDADOR DEL MODERNO DERECHO INTERNACIONAL

JAMES BROWN SCOTT (1886 - 1943), Presidente del Instituto de Derecho Internacional, afirma que FRANCISCO DE VITORIA es el creador y el fundador del Derecho Internacional: «Yo, JAMES BROWN SCOTT, anglosajón y protestante, declaro que el verdadero fundador de la Escuela moderna del Derecho Internacional es FRANCISCO DE VITORIA, español, católico y monje dominico.» Así reza la lápida de mármol dedicada a J. BROWN SCOTT, que figura en el monumento erigido al P. VITORIA y solemnemente inaugurado el día 17 de septiembre de 1945, en la capital de Alava, por S. E. el Jefe del Estado español, General FRANCISCO FRANCO.

«El P. SUÁREZ fué el más genial filósofo del Derecho Internacional; GROCIO, el holandés, su hábil y oportuno expositor. Pero VITORIA no se limitó a derribar títulos falsos y principios incompatibles con la Moral más rígida. No fué quien apartó escombros, sino quien creó y fundó el Derecho Internacional que hoy nos rige.» (J. BROW SCOTT: *«The Spanish Origin of International Law»*, *El origen español del Derecho Internacional moderno*, Valladolid, 1928; *«Francisco de Vitoria and his Law of Nations»*, Oxford, 1934.)

BIBLIOGRAFIA

FRAY FRANCISCO DE VITORIA. — *Relecciones Teológicas.* — (Traducción de J. TORRUBIANO, 3 vols. Madrid, 1917 - 19. Nueva edic. Buenos Aires, 1946.)

— *Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria.* — (Edic. crítica y versión castellana, preparadas por el P. Mtro. Fr. LUIS G. ALONSO GETINO, Madrid, 1933 - 35. Tres volúmenes.)

— *«De Justitia».* — (Edic. del P. BELTRÁN DE HEREDIA, 3 vols., Madrid, 1934-35.)

— *Relecciones de Indios y del Derecho de la Guerra, con trozos de la referente a la Potestad Civil.* — (Texto latino y versión al español por el Marqués de OLIVART, Madrid, 1928.)

— *Derecho Natural y de Gentes.* — (Traduc. de cinco *Relecciones: De la Potestad de la Iglesia; De la potestad civil; De los Indios, recientemente descubiertos; De los Indios, del Derecho de Guerra; Del Matrimonio,* por el Padre LUIS G. GETINO, Buenos Aires, 1946.)

ABAD. Y CAVIA, F. — *El dominico español Fray Francisco de Vitoria y los principios modernos del derecho de la guerra.* — Madrid, 1909 - 1911.

ALBERTINI, Q. — *«L'oeuvre de Francisco de Vitoria et la doctrine canonique du Droit de la guerre».* — París, 1903.

ALLEVI, L. — *«Francesco de Vitoria e il Rinnovamento della Scolastica nel sécolo XVI».* — (Riv. di Filosofia Neo-Scolastica, Milán, 1927.)

ALONSO GETINO, L. — *El Maestro Fray Francisco de Vitoria y el Renacimiento filosófico-teológico del siglo XVI.* — Madrid, 1914.
— *El Maestro Fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia.* — Madrid, 1930.
— *Vitoria y Vives. Sus relaciones personales y doctrinales.* — Madrid, 1931.
— *Diversidad de criterios en la Colonización española. El P. Vitoria y Carlos V.* («La Ciencia Tomista», 1938.)
ALVAREZ GENDIN, S. — *Doctrina política del P. Vitoria.* — Oviedo, 1949. (Revista de la Universidad.)
ANDRÉS MARCOS. — *Vitoria y Carlos V en la soberanía hispanoamericana.* — Salamanca, 1937.
ANUARIO DE LA ASOCIACIÓN FRANCISCO DE VITORIA. — Madrid, 1927 - 1948
BARCÍA TRELLES, C. — *Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional moderno.* — Valladolid 1928.
BAUMEL, J. — «*Le Droit International Public, la dècouverte de l'Amerique et les theories de F. de Vitoria. Stude du «De Indis noviter inventis».* — Montpellier, 1931.
— «*Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problémes de la colonisation et de la guerre*». — Montpellier, 1936.
BELTRÁN DE HEREDIA, V. — *La patria del maestro Fray Francisco de Vitoria a la luz de la crítica histórica.* — Vitoria, 1930.
— *Doctrina de F. de Vitoria sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y fuentes de la misma.* («La Ciencia Tomista», 1937.)
— *Francisco de Vitoria.* — Barcelona, 1939.
— *¿En qué año nació Francisco de Vitoria? Un documento revolucionario.* — (Anuario de la Asociación F. DE VITORIA. Vol. VI, 1943 - 45.)
BEUVE-MEYER, H. — «*La théorie des pouvoirs publics d'aprés Fr. de Vitoria et ses rapports avec le Droit contemporain*». — París 1928.
BRIERE, I DE LA. — *El Derecho de la guerra justa* — México, 1944.
BROW SCOTT, J. — *El origen español del Derecho Internacional moderno.* — Valladolid, 1928.
— «*Francisco de Vitoria and his Law of Nations*». — Oxford, 1934.
— «*Vitoria et Suarez. Contribution des théologiens au Droit International moderne*». — París, 1939.
— «*The Catholic Conception of International Law*». — Washington, 1934.
BULLÓN, E. — *El problema jurídico de la dominación española antes de las Relecciones de Vitoria* (Anuario de la Asoc. F. DE VITORIA, 1931 - 32.)
CARRO, V. — *La Teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América.* — (Dos volúmenes. Madrid, 1944. Segunda edición, Salamanca, año 1951.)
CONFERENCIAS pronunciadas en la semana del 11 al 17 de septiembre de 1945, organizadas en Vitoria con motivo de la inauguración del monumento a FRAY FRANCISCO DE VITORIA. (ALONSO GETINO, BELTRÁN HEREDIA, GARCÍA VILLOSLADA, BARCÍA TRELLES, GASCÓN Y MARÍN, A. SEMINARIO, YANGUAS MESSÍA, GÓMEZ RUIZ, BALLESTER NIETO Y MARTÍN ARTAJO.) Madrid, año 1946.
CORTS GRAU, J. — *Los Juristas Clásicos Españoles.* Págs. 75 - 88. — Madrid, 1948.
DELOS, J. T. — «*Vitoria et Suarez. Contribution des théologiens au droit international*». — París, 1939.
DEMPF, A. — «*Christliche Staatsphilosophie in Spanien*». — Salzburgo, 1937.
FONT Y PUIG, P. — *Fray Francisco de Vitoria. Oportunidad de su Magisterio.* — Sabadell, 1946.
GALÁN, E. — *La teoría del poder político según Francisco de Vitoria.* — Madrid, 1944.
GARCÍA ARIAS, L. — *Los iusinternacionalistas clásicos extranjeros del siglo XVII que citan a Francisco de Vitoria.* — Salamanca, 1947.

GIERKE, O. — «*Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Theorien*». — Breslau, 1902.

HINOJOSA, E. DE. — *Francisco de Vitoria* (Jurisconsultos Españoles). Madrid, 1944.

KIPP, H. — «*Moderne Problème des Kriegsrechts in der Spaetscholastik. Eine rechtsphilosophische Studie ueber die Voraussetzungen des Rechts zum Kriege bei Vitoria und Suarez*». — Paderborn, 1935.

LASALA, M. — *El concepto y los principios fundamentales del Derecho de Gentes según la doctrina del P. Vitoria.* — Zaragoza, 1928.

LISSARRAGUE, S. — *Un texto de F. de Vitoria sobre la potestad política.* — (Revista de Estudios Políticos, número 2.)

— *La teoría del Poder en Francisco de Vitoria.* — Madrid, 1947.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *Algunas consideraciones sobre F. de Vitoria y los orígenes del Derecho de gentes.* — (Ensayos de Crítica Filosófica, III. Madrid, 1918.)

MENÉNDEZ REIGADA, A. — *El sistema ético-jurídico de Vitoria sobre el Derecho de Gentes.* — Salamanca, 1929.

NYS, E. — «*Le Droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*». — La Haya, 1914.

PUIG PEÑA, F. — *La influencia de Francisco de Vitoria en la obra de Hugo Grocio.* — Madrid, 1934.

RECASENS, L. — *Las Teorías políticas de Francisco Vitoria.* — Madrid, 1931.

REGOUT, R. — «*La doctrine de la guerre juste de Saint Agustin á nos jours d'aprés les théologiens et les canonistes catholiques*». — París, 1935.

REIBSTEIN, E. — «*Johannes Althusias Fortsetzer der Schule von Salamanca Unternehungen zur Ideengeschichte des Rechtsstaates und zur altprotestantischen Naturrechslehre*». — Karsruhe, 1955.

SCHATZEL-HIDBOSSEK. — «*Franciscus de Vitoria: De Indis recenter inventis et de jure belli Hispanorum in barbaros relectiones*». — Tübingen, 1952. — (Texto latino - alemán.)

SOLANA, M. — *Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII: sus doctrinas filosóficas y su significación en la Historia de la Filosofía.* — Madrid, 1928. Págs. 11 - 26.

— *Historia de la Filosofía española.* — Tomo III. Págs. 43 - 89. Madrid, 1941.

STEGMUELLER, F. — *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela salmantina.* — Barcelona, 1934.

THIEME, H. — *El significado de los grandes juristas y teólogos españoles del siglo XVI para el desenvolvimiento del Derecho Natural.* — (Rev. Derecho Privado. Madrid, julio - agosto, 1954.)

TISCHLEDER, P. — «*Die Bedeutung des Franziskus von Vitoria fuer die Wissenchaft von Voelkerrechts*». — Muenster, 1931.

TRUYOL, A. — *Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria.* — Madrid, 1946.

— *Doctrina vitorina del orden internacional.* — Salamanca, 1947.

URDANOZ, T. — *Estudios ético-jurídicos en torno a Vitoria.* — Salamanca, 1947.

VILLOSLADA, R. G. — *Erasmo y Vitoria.* — («Razón y Fe», 1935.)

— *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria.* — Roma, 1938.

SECCION CUARTA

PRINCIPALES REPRESENTANTES DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO INTERNACIONAL

CAPÍTULO VI

DOMINGO DE SOTO

FRAY DOMINGO DE SOTO.** Personalidad. Obras. - **Filosofía Jurídica.** - "Los diez Libros de la Justicia y el Derecho". El Derecho: Natural, Positivo, de Gentes y Civil. La Ley: Eterna, Natural y Positiva. La Justicia: general o legal, conmutativa y distributiva. La injusticia conmutativa y la injusticia distributiva. El dominio. La restitución. - **Filosofía Política.** - La Autoridad. Origen del Poder. El Tirano. - El Derecho de gentes. - **Bibliografía

FRAY DOMINGO DE SOTO

Personalidad. — DOMINGO DE SOTO (1495 - 1560). SOTO nació en Segovia; su nombre de pila fué el de FRANCISCO, porque el de DOMINGO lo adoptó al profesar en la Orden de Predicadores. Estudió Humanidades con SANCHO DE VILLAVESES y JUAN DE OTEO, al que acompañó en su docencia de la Universidad de Alcalá, donde cursó también Artes (Filosofía), siendo discípulo de SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. En el año 1516 se trasladó a París, ingresando como colegial en el Colegio de Monteagudo, estudiando el último curso de Artes y graduándose de Maestro en Artes. Fué Profesor del Colegio de Santa Bárbara, de París, y hacia el año 1517 empezó a estudiar Teología bajo el magisterio del P. VITORIA. En el año 1519, SOTO regresa a España; es admitido como colegial mayor de San Ildefonso de Alcalá; desempeñó una cátedra de Filosofía en la Universidad

complutense e inició sus ejercicios para el grado de Teología. En 1520, y con motivo de las agitaciones que en el Colegio promovieron las turbulencias políticas que culminaron con la entrada del Obispo ACUÑA al frente de los Comuneros en Alcalá, SOTO abandona el Colegio y se traslada al Monasterio de Montserrat con ánimo de ingresar en la Orden de SAN BENITO; pero, siguiendo el consejo de un venerable religioso de Montserrat, ingresó en la Orden de Predicadores (1524), tomando el hábito en el Convento de San Pablo de Burgos, donde profesó el día 23 de julio de 1525, cambiando el nombre de FRANCISCO por el de DOMINGO. Explicó Lógica hasta ser trasladado al Convento de San Esteban, de Salamanca. En 1532 ganó, por oposición, la cátedra de «Vísperas», de Teología, en la Universidad de Salamanca. Siendo ya profesor, y con motivo del azote del hambre que sufrió Castilla en 1544, SOTO escribió en latín y en castellano su admirable monografía sobre *Deliberación de la causa de los pobres*, dedicada al Príncipe DON FELIPE, que ya había oído sus explicaciones de cátedra; además, publicó las *«Summulas»*.

SOTO alcanzó tal prestigio como teólogo, que fué designado por el Emperador CARLOS V para sustituir, en el Concilio de Trento, al PADRE VITORIA, que se hallaba muy quebrantado de salud. El día 5 de mayo de 1545 salió para Trento en compañía de FRAY BARTOLOMÉ CARRANZA, Rector de San Gregorio y después célebre Arzobispo de Toledo. SOTO intervino con gran autoridad en el Sínodo tridentino como teólogo imperial y como representante del Maestro general de la Orden de Predicadores, redactando los decretos conciliares sobre el pecado original y la justificación. En 1548, el Emperador CARLOS V eligió como confesor al P. SOTO, que permanece en la Corte hasta 1550 en que consigue real licencia para regresar a España y residir en Salamanca, de cuya Universidad es nombrado profesor al vacar la cátedra de Prima de Teología por haber sido nombrado Obispo de Canarias FRAY MELCHOR CANO, que la regentaba. El P. SOTO explicó Teología hasta el año 1556 en que fué jubilado, contando entre otros muchos discípulos ilustres a FRAY LUIS DE LEÓN. DOMINGO DE SOTO intervino en asuntos tan delicados como las diferencias entre PAULO IV y el Emperador FELIPE II en el proceso de CARRANZA. Desempeñó diferentes oficios y comisiones, algunos tan delicados como el de Calificador del Santo Oficio. Presidió las Juntas de Valladolid, resumiendo las tesis de GINÉS DE SEPÚLVEDA, Cronista del Emperador, y del P. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, en su famosa controversia sobre las Nuevas Leyes de Indias, promulgadas en 1542. Falleció el día 15 de noviembre de 1560 en el Convento de San Esteban, de

Salamanca; y en sus exequias fúnebres pronunció FRAY LUIS DE LEÓN su famosa oración latina.

OBRAS. DOMINGO DE SOTO fué un escritor muy fecundo en obras filosóficas, teológicas y jurídicas.

1. Obras filosóficas: «*Summulae*» (diez ediciones desde 1529 hasta 1665); «*In Dialecticam Aristotelis, Isagoge Porphyrii, Aristotelis Categorias, et De Demostratione*» (trece ediciones desde 1543 a 1598); «*Super octo libros Physicorum Commentaria* (diez ediciones entre 1545 y 1582); «*Super octo libros Physicorum Quaestiones*» (nueve ediciones entre 1545 y 1613).

2. Obras teológicas: «*De Natura et Gratia, ad Sanctum Concilium Tridentinum. Libri III*» (1517); *Apología contra Catarino; Comentario a la Epístola a los Romanos* (1550); *Comentario al Libro Cuarto de las Sentencias.* «*De Sacramentis*» (1557, 1560, dos vols.); *Suma de la doctrina cristiana* (1563); «*Adnotationes in commentarium J. Feri super Evangelium Joannis*» (1554); «*In causa pauperum deliberatio*»; *Deliberación de la causa de los pobres* (1545).

3. Obra jurídica: Tratado: *De Justitia et Jure*» (1553 - 54).

FILOSOFÍA JURÍDICA

El P. DOMINGO SOTO expone su Filosofía del Derecho en el Tratado «*De Justitia et Jure. Libri X*». *Los Diez Libros de la Justicia y el Derecho* recogen la doctrina fundamental del P. VITORIA, del que SOTO fué discípulo aventajado y fervoroso, hasta el extremo de llamarse el *verbo de* VITORIA. El Tratado «*De Justitia et Jure*» es a las «*Relectiones*» lo que los Santos Padres son con respecto al Nuevo Testamento. Al recoger las enseñanzas y la tradición vitoriana influyó poderosamente en el pensamiento español del siglo XVI. DOMINGO DE SOTO, gran humanista y teólogo como el Maestro VITORIA, es considerado como el centro de conjunción y de armonía entre el *Renacimiento* y la *Escolástica*.

Los *Diez Libros de la Justicia y el Derecho* contienen la siguiente doctrina:

Libros I y II: Del Derecho y de las Leyes.

Libro III: Del Derecho como objeto de la Justicia. Estudio de esta virtud.

Libro IV: Preámbulo a la Justicia conmutativa. Del dominio y de la restitución.

Libro V: De la injuria y de la injusticia.

Libro VI: De la usura y de los contratos.
Libro VII: De los cambios.
Libro VIII: De los votos.
Libro IX: De los diezmos y de la simonía.
Libro X: Del estado y residencia de los Prelados.

EL DERECHO

El Derecho, o lo justo, es lo igual, lo adecuado entre dos términos, lo debido a otro. Sólo puede proceder de dos causas: o de la Naturaleza: Derecho Natural; o de la voluntad humana: Derecho Positivo.

El *Derecho Natural* es el que en todas partes tiene idéntico valor, no porque así lo establezca el hombre, sino porque la naturaleza de las cosas lo impone como algo necesario.

El *Derecho Positivo* es el establecido por la voluntad humana. Dentro del Derecho Positivo estudia SOTO: 1) el *Derecho de gentes*, que deriva del Derecho Natural por modo de conclusión de sus principios; 2) y el *Derecho Civil*, que procede del Natural como determinación de lo que esos principios dejan sin concretar, o sea, como aplicación del principio general a casos particulares.

LA LEY

Después de exponer y de analizar los conceptos de Ley, según ARISTÓTELES, CICERÓN, SAN ISIDORO y SANTO TOMÁS, acepta SOTO la definición aquinatense, con la ligera modificación de «ordinatio et praeceptio»: «*Lex est nihil aliud quam quaedam rationis ordinatio et praeceptio in commune bonum, ab eo qui curam Reipublicae gerit promulgata.*»

La Ley tiene por causa eficiente la razón del superior que la establece; y, por fin, el Bien común. Su efecto principal es hacer buenos a los súbditos, imperando, prohibiendo, permitiendo y castigando.

La *Ley Eterna*. — Es la razón de la suprema Sabiduría de DIOS que desde la eternidad ordena y mueve a todos los seres creados hacia sus respectivos fines. Por sus *propiedades esenciales*, la Ley eterna es: invariable, preexistente y universal.

La *Ley Natural*. — Es una luz impresa por DIOS en la razón humana, mediante la cual el hombre dirige sus actos a su fin propio. La Ley Natural no es potencia, ni hábito, sino un juicio, un dic-

tamen de la razón humana. Genéricamente, la Ley Natural tiene como materia propia los actos de todas las virtudes. Específicamente comprende aquellos actos virtuosos a los que inclina la Naturaleza como a conclusiones inmediatas derivadas de ella.

La Ley Natural es, por sus propiedades: *una, universal e idéntica* para todos, en cuanto a sus primeros principios y a sus consecuencias inmediatas, aunque no sea idéntica para todos respecto a las conclusiones que ss derivan de estos principios con menor claridad. *Inmutable* respecto a los primeros principios, pero *mutable*, por adición o por sustracción, respecto a las conclusiones que derivan remotamente de los primeros principios. *Indispensable* e *indeleble* o *inextinguible* de la razón humana en cuanto a los primeros principios, aunque no lo sea respecto a las conclusiones derivadas que constituyen los preceptos secundarios.

La *Ley positiva.* — Concreta y determina eficazmente los preceptos de la Ley Natural, de acuerdo con las circunstancias de los tiempos y lugares. Deriva de la Ley Natural: *por modo de conclusión*, que explica los preceptos de la Ley Natural; y *por modo de determinación*, que concreta lo que la Ley Natural deja indeterminado. Según SAN ISIDORO, las *propiedades* de la Ley positiva consisten principalmente en ser: honesta, justa, posible, congruente con los tiempos y lugares, necesaria, clara, útil y dada para el Bien común.

La Ley humana debe establecer sus preceptos con carácter general; y al no regular todos los actos de cada virtud, no debe prohibir todos los vicios, sino principalmente los que perturban la tranquilidad y la paz de la Sociedad. La Ley humana justa *obliga* en conciencia. La Ley opuesta al Bien común carece de fuerza de obligar. La Ley humana puede *cesar* por anulación, por abrogación, por interpretación y por dispensa.

LA JUSTICIA

La Justicia es la virtud que versa sobre el Derecho. Es la constante y perpetua voluntad de dar a cada cual lo suyo, su Derecho.

La Justicia es una virtud moral porque hace bueno a quien la posee y a las obras que ejecuta por ella. Reside, como sujeto propio, en la voluntad consciente y libre del hombre.

La Justicia puede ser *general* o *legal* y *particular*. La Justicia *general* ordena al Bien común los actos de las demás virtudes. La Justicia *particular* ordena los actos al bien individual, dando a cada uno

lo suyo en proporción aritmética — *conmutativa* —, o en proporción geométrica — *distributiva*.

La *injusticia*, como vicio opuesto a la Justicia, puede ser también: *general* o *particular*. El vicio opuesto a la Justicia distributiva es la *acepción de personas*. El vicio opuesto o la Justicia conmutativa es la *violación del dominio*, que debe repararse mediante la restitución.

EL DOMINIO

Es la facultad o el Derecho sobre determinada cosa, para usarla en utilidad de una persona. Se distingue del *usufructo* y del *uso*, porque afecta a la sustancia de la cosa, y no sólo a sus cualidades y accidentes.

Son objeto de dominio las cosas materiales que, si en el primitivo estado de inocencia podían ser comunes, su división pareció más conveniente para facilitar la vida y la conservación de la especie humana. No obstante la división de las cosas, muchas continúan siendo comunes según el Derecho Natural; y, por la tanto, no puede atribuirse su propiedad a nadie en particular.

La *restitución*, como acto de tornar oportunamente algo al lugar y a la persona a quien por derecho propio corresponde, es de Justicia conmutativa.

Los vicios y pecados opuestos a la Justicia conmutativa son: el homicidio, la mutilación, la privación de libertad, el hurto; la injusticia del juez, del acusador, del reo, de los testigos y de los abogados; la contumelia, la detracción, la mofa, la maldición, la usura y la injusticia en los contratos de compraventa, censo, sociedad, seguro y cambio.

SOTO estudia, bajo el aspecto de la Justicia: el voto, el juramento, el sacrilegio, las obligaciones, el pago de diezmos, la simonía y los deberes propios de los Obispos y de los clérigos.

FILOSOFÍA POLÍTICA

La Autoridad. — DOMINGO DE SOTO expone su doctrina acerca de la Autoridad, al tratar del dominio, para declarar que la Autoridad, que procede de DIOS, no ha sido conferida por El de modo inmediato y como un derecho de dominio a favor de determinada persona. La Autoridad civil procede de DIOS mediante la Ley Na-

tural que es una participación de la Ley Eterna. Al crear DIOS todas las cosas, dió a cada uno, mediante la Ley Natural, el poder para conservarse y para resistir y defenderse de sus enemigos, no sólo en lo que se refiere a la vida y a la salud material, sino también a la espiritual. Pero como el hombre, viviendo aislado, no podía lograr fácilmente todo esto, DIOS infundió en su naturaleza el instinto y la inclinación a reunirse y vivir en Sociedad, y a elegir sus gobernantes que garantizan el orden mediante diversas formas de gobernar y de administrar.

La Autoridad pública civil proviene de Dios. — No es que la República no crease sus Príncipes, sino que los creó y nombró instruída por DIOS (L. IV, q. 4, a. 1). DIOS concede la soberanía a la Sociedad, y ésta la transmite a la persona elegida para encarnarla. Al Príncipe corresponde dar leyes para el buen gobierno de la República; y, como cabeza de la Nación, es superior a todos y a cada uno de sus miembros, pudiendo sancionarlos y castigarlos.

Tota Autoridad, tanto la eclesiástica como la civil, procede de DIOS. No procede una de la otra, sino que ambas vienen de DIOS de modo diferente. La *autoridad eclesiástica y espiritual* procede de DIOS de *modo inmediato*, por ser conferida a su Vicario en la Tierra, y sin que la potestad espiritual pase por la Sociedad eclesiástica antes de llegar al Papa.

La *Autoridad civil y política* procede de DIOS de *modo mediato;* porque por Ley Natural, DIOS la transmite a la Sociedad o República, y ésta la delega después en la persona en quien se concreta y encarna la Soberanía (Lib. V, q. 4, a. 1).

El Tirano. — La República no puede destronar a su Rey, a no ser que degenere en *tirano*. SOTO distingue entre *tirano por usurpación del poder del Reino*, contra el que es lícito atentar y matar, no sólo por parte de los ciudadanos particulares, sino por la Nación, con el fin de librarse de su tiranía; y *tirano por abuso de poder*, cuya autoridad fué legítima en su origen, y al que, por consiguiente, tan sólo puede deponer la Nación, declarándolo rebelde y sentenciándolo a muerte. Si la Nación tiene una autoridad superior ante la cual se pueda recurrir para que remedie el mal, debe invocarla, sin que por ello deje de tener el derecho de rechazar al tirano por la fuerza (Libro V, q. 1, art. 3).

El Derecho de Gentes

El Derecho de gentes se distingue del Derecho Natural y queda incluído en el Derecho positivo, porque no lo constituye la Naturaleza de modo necesario, y por lo mismo no es común al hombre y a los demás animales como el Derecho Natural, sino que la razón humana establece el Derecho de gentes para que usen de él solamente los hombres, atendiendo a la proporción que debe existir entre los medios y el fin.

Asimismo, el Derecho de gentes no es el Derecho civil, y se diferencian: 1) porque el Derecho de gentes deriva del Derecho Natural por modo de conclusión; 2) el Dereho de gentes no requiere, para su establecimiento, la reunión de varios sujetos en un lugar determinado; 3) y es común a todos los hombres, pueblos y naciones. Mientras que el Derecho civil se deriva del Derecho Natural por modo de determinación, exige la reunión de varias personas en un lugar cuando la soberanía reside en más de un individuo, y no se extiende a todos los hombres, sino sólo a los miembros de una Sociedad perfecta.

El Derecho de gentes no es Derecho Natural porque éste es necesario y no depende de la voluntad y del consentimiento de los hombres. El Derecho de gentes es Derecho positivo, ya que obliga porque los hombres lo establecen como seres racionales en orden a su fin.

Domingo de Soto coincide, con su Maestro Francisco de Vitoria: 1) en la doctrina acerca de los títulos legítimos de la conquista de América, fundamento de las Leyes de Burgos de 1512 y de las Leyes de Indias de 1542; y 2) en el derecho de intervención y en las Leyes de la Guerra.

Para resumir la doctrina de Ginés de Sepúlveda y del Padre Las Casas en su famosa controversia, Soto publicó un opúsculo titulado: *Sumario que por comisión de la Congregación que Su Majestad mandó juntar en Valladolid el año 1550 coligió el Muy Reverendo y Doctísimo Padre Maestro Fray Domingo de Soto de la Apología que hizo el Obispo de Chiapa y leyó en la dicha Congregación contra el Doctor Sepúlveda* (Sevilla, 1552).

DOMINGO DE SOTO compartió, como discípulo, la fama y la gloria del Maestro VITORIA, mereciendo que sus *Diez Libros de la Justicia y el Derecho* fuesen consultados como digno complemento de las *Relecciones Teológicas* por los jurisconsultos de la época, y considerados como el primer Tratado sistemático de Filosofía del Derecho que ha de servir de precedente a las brillantes producciones posteriores que vendrán a enriquecer el glorioso fondo de la *Escuela Española de Derecho Natural.*

Escritor profundo y elegante, DOMINGO DE SOTO es calificado de genio armonizador del *Renacimiento y la Escolástica.* Por su formidable erudición, mereció el más alto elogio de sus contemporáneos mediante el aforismo: «*Qui scit* SOTUM, *scit totum*». La sabiduría, la gloria y la fama de DOMINGO DE SOTO no pudieron tener mejor panegirista que la pluma sutil de su discípulo FRAY LUIS DE LEÓN.

BIBLIOGRAFIA

DOMINGO DE SOTO. — «*Summulae*». — (Salamanca, 1529. Edic. 10, 1665.)
— «*In Dialecticam Aristotelis, Isagogae Porphyrii, Aristotelis Categorias et De Demonstratione*». — (Salamanca, 1543. Edic. 13, 1598.)
— «*Super octo libros Physicorum Commentaria*».—(Salamanca, 1545. Edic. 10, 1582)
— «*Super octo libros Physicorum Quaestiones*».—Salamanca, 1545. Edic. 9, 1613.)
— «*De Natura et Gratia, ad Sanctum Concilium Tridentinum, Libri III*». — Salamanca, 1547.
— «*Apologia Fratris Dominici Soto... qua Reverendo Patri Ambrosio Catharino, Episcopo Minoriensi, de certitudine gratiae respondet*». — Venecia, 1547.
— «*Commentariorum Fratris Dominici Soto in Quartum Setentiarum (De Sacramentis*»). — Salamanca, 1557.
— «*Summa de la doctrina christiana*». — Salamanca, 1563.
— «*Adnotationes in commentarium J. Ferri super Eg. Joannis*».—Salamanca, 1545.
— «*In causa pauperum deliberatio*». Deliberación de la causa de los pobres. — Salamanca, 1545.
— «*De Justitia et Jure, Libri X*». — Salamanca, 1553 - 54.
— *Tratado de la justicia y el Derecho.* Trad. de J. TORRUBIANO, 2 v. Madrid, 1922-26
CARRO, V. — *Domingo de Soto y su doctrina jurídica.* — Madrid, 1943.
— *Domingo de Soto y el Derecho de gentes.* — Madrid, 1930.
COLMENARES, D. — *Vidas y escritos de escritores segovianos.* — (Historia de la insigne Ciudad de Segovia. — Segovia, 1637.)
DÍAZ ORDÓÑEZ, V. — *Domingo de Soto.* — Oviedo, 1903.
MENDIZÁBAL VILLALBA, A. — *La teoría jurídica de la Ley, según Domingo de Soto.* Modena, 1931.
SANCHO, H. — *Ideas penales del Maestro Domingo de Soto.* — («La Ciencia Tomista», 1919 - 20.)
SOLANA, M. — *Los grandes Escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII.* — (Capítulo II. - Madrid, 1928.)
— *Historia de la Filosofía Española.* — Tomo III. Secc. II. Cap. II. Madrid, 1941.
ZAHAR VERGARA, A. — *La Filosofía de la Ley según Domingo de Soto.* — Méjico, 1946.

CAPÍTULO VII

MELCHOR CANO.—GINES DE SEPULVEDA FERNANDO VAZQUEZ DE MENCHACA

FRANCISCO MELCHOR CANO. *Personalidad. Obras. Sus "Lugares Teológicos".* - **Bibliografía.** - ***JUAN GINES DE SEPULVEDA.*** *Personalidad. Obras: teológicas, filosóficas, jurídicas o históricas.* - **Filosofía del Derecho público.** *El Derecho Natural. La Sociedad. La Autoridad. Las Leyes. Formas de Gobierno.* - **Derecho Internacional.** *Obras polémicas acerca del derecho de la guerra: "Demócrates", "Apología", "Disputa o Controversia" con el P. LAS CASAS.* - *Causas justas de la guerra. Licitud de la guerra: sus requisitos.* - **Bibliografía.** - ***FERNANDO VAZQUEZ DE MENCHACA.*** *Personalidad. Obras. Pensamiento jurídico.* - **Derecho Público.** *Origen del Poder. El fin de la Autoridad.* - **Derecho Internacional.** *Derecho de gentes primario y secundario. El orden internacional. La personolidad internacional. La Soberanía universal. La Tiranía. El derecho de ocupación y conquista. La libertad de los mares.* - **Bibliografía**

FRANCISCO MELCHOR CANO

Personalidad. — FRANCISCO MELCHOR CANO (1509 - 1560). Nació en Tarancón (Cuenca), de familia hidalga. Siendo estudiante en Salamanca sintió la vocación religiosa e ingresó en la Órden de Predicadores, tomando el sagrado hábito en el Convento de San Esteban (agosto de 1523) y emitiendo votos solemnes en 19 de agosto de 1524. Prosiguió sus estudios teológicos en la Universidad de Salamanca y fué discípulo del P. VITORIA. Estudió también en el Colegio de San Gregorio, de Valladolid, donde fué condiscípulo de FRAY LUIS DE GRANADA y de FRAY BARTOLOMÉ CARRANZA DE MIRANDA.

FRAY MELCHOR CANO inició su Profesorado de Teología en el Colegio de San Gregorio, de Valladolid, y enseñó después en la Universidad de Alcalá, hasta que, al morir en 1546, FRAY FRANCISCO DE

VITORIA, ganó, en brillantes oposiciones, la cátedra del Maestro. Por su cátedra de Prima de Teología pasaron alumnos tan esclarecidos como DOMINGO BÁÑEZ, BARTOLOMÉ DE MEDINA, FRAY LUIS DE LEÓN, LUIS DE MOLINA, SAN JUAN DE RIBERA, etc.

El emperador CARLOS V designó, en 1550, a FRAY MELCHOR CANO para que, como Teólogo imperial, concurriese a la reanudación del Concilio de Trento, donde se distinguió por su profundo saber. En 1552, al terminar las sesiones de aquella etapa del Concilio, el Emperador presentó a FRAY MELCHOR CANO para el Obispado de Canarias, siendo preconizado en 1.° de septiembre de 1552 por el Papa JULIO III, que llamó a CANO «PRAESTANTISSIMUS THEOLOGUS». Consagrado Obispo, renunció a la Mitra en septiembre de 1553, sin haberse trasladado a Canarias.

Fué elegido Prior de San Esteban (1557) y Provincial de la Orden de Predicadores en España (1559), y cuando se hallaba visitando los Conventos, enfermó gravemente en el de San Pedro Mártir, de Toledo, y en él murió el día 30 de septiembre de 1560, después de haber recibido la visita personal del Rey DON FELIPE II, su gran amigo y protector.

OBRAS. MELCHOR CANO escribió una obra de Ascética: *Tratado de la victoria de sí mismo* (Valladolid, 1550); dos Relecciones teológicas: «*De Sacramentis in genere*» y «*De Ponitentiae Sacramento*» (Salamanca, 1550).

Su más famosa producción es el Tratado «*De Locis Theologicis*» (1540 - 1560). Consta de catorce Libros: en los doce primeros estudia los lugares teológicos en potencia, y en los dos libros finales estudia prácticamente el empleo de los lugares teológicos en los diversos fines que debe proponerse el teólogo.

La originalidad de esta obra consiste en que, así como ARISTÓTELES expuso, en sus *Tópicos*, cuáles son los lugares en los que, como en su propia sede, se hallan los argumentos que puedan emplearse para demostrar filósoficamente las verdades naturales, MELCHOR CANO pretende indagar en Teología cuáles son los lugares donde residen y de los que han de tomarse las pruebas para demostrar las verdades reveladas, y para refutar los errores que se les oponen.

El Tratado «*De Locis Theologicis*», de MELCHOR CANO y el de la «*Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*», de MOLINA, son, sin duda alguna, los dos libros más originales de la Teología dogmática española. (E. BULLÓN: *El concepto de la soberanía en la Escuela jurídica del siglo XVI*. Madrid, 1935, § II, pág. 30.)

MELCHOR CANO logró dar realidad a los anhelos del Maestro FRANCISCO DE VITORIA, armonizando del mejor modo posible el *Humanismo* y la *Escolástica*, al ofrecer, en sus *Lugares Teológicos*, un modelo perfecto de Teología fundamental y una verdadera Metodología de la Ciencia divina, y aportando el sistema original de aplicar a la Teología la crítica de las fuentes del conocimiento. (M. GRABMANN : *Historia de la Teología Católica.* Madrid, 1940. — MENÉNDEZ Y PELAYO : *La Ciencia Española*, T. II, pág. 317, Madrid, 1887.)

BIBLIOGRAFIA

FRANCISCO MELCHOR CANO. — *Tratado de la Victoria de sí mismo.* — Valladolid, 1150.

— *«Relectiones Theologicae: «De Sacramentis in genere» y «De Poenitentiae Sacramento».* — Salamanca, 1550.

— *«De Locis Theologicis».* — Salamanca, 1563.

BELTRÁN DE HEREDIA, V. — *Melchor Cano en la Universidad de Salamanca.* («La Ciencia Tomista». N.° 143. Spbre.-Octbre., 1933.)

CABALLERO, F. — *Vida del Ilmo. Melchor Cano.* — Madrid, 1871.

GRABMANN, M. — *«Die Geschichte der Katholischen Theologie». Historia de la Teología Católica.* — Traduc. esp., Madrid, 1940.)

LANGE, A. — *«Die Loci theologici des Melchor Cano und die Methode des dogmatischen Beweises».* — Munich, 1925.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *La Ciencia Española.* — Tomo II. Madrid, 1887.

SOLANA, M. — *Historia de la Filosofía Española.* — Tomo III, Págs. 131 - 150. Madrid, 1941.

— *Los Grandes Escolásticos Españoles de los siglos XVI y XVII.* — Cap. III. Madrid, 1928.

JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA

Personalidad. — JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA (1490 - 1573). Nació en Pozoblanco (Córdoba). Estudió Humanidades en Córdoba, Filosofía en la Universidad de Alcalá y Teología en el Colegio de San Antonio, de Sigüenza. El Cardenal JIMÉNEZ DE CISNEROS nombró a GINÉS DE SEPÚLVEDA colegial del Colegio de San Clemente, de Bolonia, donde permaneció ocho años perfeccionando las lenguas clásicas, la Filosofía y la Teología. Su prestigio como humanista se acrecentó en los círculos literarios patrocinados por el Conde de CARPI, el Cardenal CAYETANO y el Cardenal FRANCISCO DE QUIÑONES, llegando su fama a oídos del emperador CARLOS V que, en abril de 1535, lo nombró Capellán y Cronista imperial. GINÉS DE SEPÚLVEDA regresó a España, residiendo en Valladolid, Córdoba y Pozoblanco, siendo confirmado por FELIPE II en el cargo oficial de Cronista; mas renunció todo honor para retirarse a su villa natal de Pozoblanco, donde falleció el día 17 de noviembre de 1573.

OBRAS. GINÉS DE SEPÚLVEDA escribió muy importantes obras teológicas, filosóficas, jurídicas e históricas.

Teológicas: *«De fato et libero arbitrio, Libri tres»*, Roma, 1527; *«De Ecclesiae Romanae Pontificisque potestate»*; *«Democrates sive de convenientia disciplinae militaris cum Christiana Religione, Dialogus»*, Roma, 1523; *«De ratione dicendi testimonium in causis occultorum criminum, Dialogus qui inscribitur Theophilus»*, Valladolid, 1538; *«De apettenda gloria. Dialogus, qui inscribitur Gonsalus»*, París, 1541.

Filosóficas: GINÉS DE SEPÚLVEDA tradujo del griego al latín gran número de obras de ARISTÓTELES: *«Parvi naturale»* (*«De sensu»*, *«De memoria»*, *«De sommo et vigilia»*, *«De insomnis»*, *«De vitae longitudine ac brevitate»*, *«De juventute ac senectue»*, *«De vita et morte»*, *«De spiratione ac motu animalium»*). Los dos libros: *«De ortu et interitu»*. El libro *«De mundo»*. Los doce libros de ARISTÓTELES: *«De prima Philosophia»*. Los ocho libros *«De Republica»*. Los dos primeros de la *Etica*. Además, escribió un opúsculo titulado: *«Errata Petri Alcyonii in interpretatione Aristotelis»*.

Jurídicas: Sobre Derecho Canónico, el tratado *«De ritu nuptiarum et dispensatione, Libri tres»*, Roma, 1531.

En Derecho Político son notables sus tres libros *«De regno et regis officio»*, dedicados a FELIPE II, Lérida, 1571.

En Derecho Internacional: 1) *«Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos»*. 2) *«Apologia pro libro De justi belli causis»*. 3) *«Summa quaestionis ad bellum barbaricum...»* 4) *«Sumario en romance del Democrates alter»*. 5) *Disputa o controversia entre el Obispo Fray Bartolomé de las Casas y el Doctor Ginés de Sepúlveda*, Sevilla, 1552 .

Históricas: *«Rerum gastarum Aegidii Albornotti Carrilli, Libri tres»*, Bolonia, 1521. *«De rebus gestis Caroli Quinti imperatoris et regis Hispaniae»*. *«De rebus hispanorum gestis ad novum orbem Mexicumque»*. *«De rebus gestis Philippi II, Hispaniarum et Indiarum Regis.*

FILOSOFÍA DEL DERECHO PÚBLICO

Derecho Natural. — Siguiendo a ARISTÓTELES, define SEPÚLVEDA el Derecho Natural como aquel que usan todas las Naciones y rige en todos los lugares, no porque así lo dispone un legislador humano, sino porque lo dicta la razón natural del hombre. Estos preceptos son

como impresión y promulgación en el hombre de los mandatos de la Ley eterna con la que DIOS dirige todas las criaturas a sus respectivos fines *(Demócrates)*.

En el primer libro de su obra «*De regno et regis officio*» expone principios fundamentales de Derecho Político.

La Sociedad. — Fundada en la sociabilidad natural del hombre, la Sociedad y el Estado se han constituído no solamente para vivir, sino para vivir rectamente. La Sociedad civil es la comunión de los hombres constituída para vivir rectamente en una perfecta y feliz coexistencia.

La Autoridad. — Es necesaria a cualquier Sociedad, porque por la naturaleza misma de las cosas, el hombre más perfecto en virtud y prudencia ha de presidir y gobernar al que lo es menos. De la misma manera, las Naciones civilizadas, prudentes y pacíficas, deben mandar y gobernar a las incultas, bárbaras y salvajes, en virtud del Derecho Natural.

Las Leyes. — Pueden ser *naturales* (o impresas por DIOS en el corazón de todos los hombres, y, por lo tanto, comunes a todos ellos), y *positivas* o *propiamente civiles* (promulgadas para el gobierno de una determinada Sociedad civil).

El fin de las Leyes debe ser mover a los hombres a practicar las virtudes y huir de los vicios. Son tan indispensables para la Sociedad y para el hombre, que quien quita las Leyes de la vida humana, suprime la razón misma, que es el origen y la norma próxima de las Leyes.

Formas de Gobierno. — GINÉS DE SEPÚLVEDA señala — además de la Monarquía, Aristocracia y República o Democracia — la *Timocracia* como forma intermedia entre la Aristocracia y la República democrática. Entre estas formas justas de gobierno, prefiere la Monarquía, inclinándose por la Monarquía *hereditaria*, por ser mucho mejor y más apta que la *electiva* para procurar el Bien común.

Señala las virtudes propias de los Reyes y las normas a que debe ajustarse su vida y su conducta en el orden privado y en el público, para no caer ni degenerar en *tiranía* por gobernar, no conforme a las Leyes, sino a su capricho y en su provecho personal.

Derecho Internacional

Ginés de Sepúlveda inició en su «*Democrates, sive convenientia disciplinae militaris cum Christiana Religione, Dialogus*», una serie de escritos o tratados sobre el derecho de la guerra que han inmortalizado al famoso Cronista imperial.

En el «*Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos*» prosigue el diálogo iniciado en el «*Democrates*» primero, sobre si era conforme a justicia la guerra de los españoles contra los indios, sin haber causado éstos ningún mal a aquéllos, y expone las causas necesarias para que una guerra sea justa. La obra tuvo gran resonancia, y ante los reparos y objeciones que suscitó Ginés de Sepúlveda creyó oportuno defenderse y responder publicando la «*Apologia pro libro de justis belli causis*» y la «*Summa quaestionis ad bellum barbaricum...*», y con el fin de divulgar su teoría escribió un resumen de su diálogo bajo el título de «*Sumario en romance del Democrates alter*».

Las discusiones provocadas por el «*Democrates alter*» y su «*Apologia*» alcanzaron tal resonancia, que el emperador Carlos V ordenó que se reuniesen en Valladolid, en 1550, los miembros del Consejo de Indias y varios renombrados teólogos y canonistas, para que Ginés de Sepúlveda y su más exaltado impugnador Fray Bartolomé de Las Casas, pudiesen exponer sus respectivas opiniones. A los argumentos de Ginés de Sepúlveda contestó Las Casas con un alegato de noventa pliegos. Uno de los jueces, Fray Domingo de Soto, fué encargado de sintetizar los argumentos de ambos interlocutores, a fin de que circunscribiesen la disputa al resumen del Tribunal. Ginés de Sepúlveda contestó al resumen de Soto en doce proposiciones, a las que seguidamente objetó Las Casas en su documentada réplica. He ahí el contenido de la famosa *Disputa o controversia entre el Obispo Don Fray Bartolomé de Las Casas, Obispo que fué de la ciudad real de Chiapa... y el doctor Ginés de Sepúlveda, Cronista del Emperador. Sobre que el doctor contendía: que las conquistas de las Indias eran lícitas; y el Obispo, por el contrario, defendió haber sido y ser imposible no serlo: tiránicas, injustas e inicuas.* Sevilla, 1552.

Causas justas de la guerra. — Ginés de Sepúlveda adujo, en la disputa, las razones formuladas en su «*Democrates alter*» y en la «*Apologia*», para demostrar la licitud de la guerra a los indios.

Las *causas más fundadas de una guerra justa son tres:* 1.ª Repeler la agresión y la fuerza injusta. 2.ª Recuperar lo que ha sido arrebatado contra derecho. 3.ª Castigar condignamente a los malhechores no sancionados por su propio soberano.

La justicia de la guerra hecha por los españoles a los bárbaros, se funda en cuatro causas: 1.ª Que, siendo siervos por naturaleza los hombres bárbaros, incultos e inhumanos, se niegan a admitir la dominación de los que son más prudentes, perfectos y poderosos que ellos. 2.ª Desterrar las torpezas nefandas y el crimen monstruoso de devorar carne humana. 3.ª Reparar las graves injurias del sacrificio de unos inocentes indios inmolados a otros. 4.ª La necesidad de propagar la Religión cristiana mediante la predicación evangélica entre los pueblos bárbaros.

En la «*Apologia pro libro de justis belli causis*» agrega otras dos causas de guerra lícita: 1.ª Los cristianos tienen derecho a hacer la guerra a los idólatras en virtud de la autoridad que sobre éstos posee el Papa como Vicario de JESUCRISTO. 2.ª El deber de castigar las injurias inferidas a DIOS, aunque con ellas no se haya lesionado el derecho de hombre alguno.

Licitud de la guerra. — Además de las causas justas para la *licitud de la guerra,* exige GINÉS DE SEPÚLVEDA: 1.ª Autoridad en quien la emprende. 2.ª Recta intención. 3.ª Fin lícito. 4.ª Ofrecimiento previo de la paz al adversario. 5.ª Justa moderación en la forma de hacer la guerra.

* * *

GINÉS DE SEPÚLVEDA fué un gran humanista, «ciceroniano hasta la médula de los huesos» (MENÉNDEZ Y PELAYO); «varón erudito y buen latinista» (ERASMO); «honra de las letras hispanas y preclaro Cronista imperial. Puede ser considerado como el heraldo del *Humanismo* católico que se opone a la Reforma» (LOSADA).

Excelente traductor y expositor de ARISTÓTELES, mereció el calificativo de *gran peripatético andaluz,* que no solamente contribuyó a restablecer y depurar la verdadera doctrina aristotélica, tan deformada y bastardeada en las Escuelas, sino que, además, fué filósofo original y fecundo.

En su doctrina acerca de las causas justas de la guerra, se aprecia una noble aspiración briosamente defendida, con el mismo calor y en idéntico tono meridional y andaluz de su contrincante el PADRE

LAS CASAS. La polémica entre estas dos ilustres figuras, orientada y centrada por DOMINGO DE SOTO, servirá para que el PADRE FRANCISCO DE VITORIA formule su magistral doctrina acerca de los *títulos legítimos e ilegítimos* de la Conquista de las Indias.

Dentro de los aspectos originales de GINÉS DE SEPÚLVEDA merece destacarse la afirmación de que los pueblos bárbaros y salvajes están obligados a someterse a la soberanía de las Naciones cultas, con deber tan perfecto y jurídico, que es suficiente para fundar un justo título de guerra.

BIBLIOGRAFIA

JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA. — *«Opera Omnia»*. — (Edic. de Colonia, 1602. Un volumen en cuarto.)

— *Obras Completas*. — (Edic. de la Real Academia de la Historia (Madrid, 1789, cuatro volúmenes en cuarto) bajo el título de : *«Joannis Genesii Sepulvedae, cordubensis Opera, cum edita, tum inedita, accurante Regia Historiae Academia»*.

— *Demócrates Segundo, o de las causas de la guerra contra los Indios*. — (Edición del Instituto FRANCISCO DE VITORIA, Madrid, 1951.)

ANDRÉS MARCOS, T. — *Los Imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su «Democrates Alter»*. — Madrid, 1947.

LOSADA, A. — *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su «Epistolario» y nuevos documentos*. — Madrid, 1949.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *Historia de los Heterodoxos Españoles*. — Lib. IV, Capítulo I. Madrid, 1928.

RAMÍREZ DE ARELLANO, R. — *Ensayo de un catálogo biográfico de escritores de la provincia y diócesis de Córdoba, con descripción de sus obras*. — Madrid, 1922. T. I. Págs. 611 - 26.

SEPÚLVEDA Y QUIRÓS, F. — *Apuntes biográficos del Doctor Don Juan Ginés de Sepúlveda*. — Madrid, 1862.

SOLANA, M. — *Historia de la Filosofía Española*. — T. II, Págs. 9 - 48. Madrid, 1941.

FERNANDO VÁZQUEZ DE MENCHACA

Personalidad. — FERNANDO VÁZQUEZ DE MENCHACA (1512 - 1569). Nació en Pincia (Valladolid). Estudió Leyes y Cánones en las Universidades de Valladolid y Salamanca, donde se doctoró «IN UTROQUE IURE». En el año 1551 fué nombrado catedrático de Instituciones de Derecho Romano en la Universidad salmanticense. Jurisconsulto por vocación y por linaje, VÁZQUEZ DE MENCHACA fué Regidor de Valladolid y formó parte del Consejo Supremo de Hacienda. Jurista, teólogo y canonista eminente, fué enviado al Concilio de Trento (1563) por el Rey FELIPE II. Siendo Canónigo Doctoral de Sevilla, le sorprendió la muerte en el año 1569.

OBRAS. VÁZQUEZ DE MENCHACA escribió un Tratado «*De vero Jure naturali*», que dejó inédito, y sus famosas *Controversias*, «*Controversiarium Illustrium aliarumque usu frequentium. Libri tres*». Barcelona, 1563.

PENSAMIENTO JURÍDICO

VÁZQUEZ DE MENCHACA nos ofrece, en sus *Controversias*, un Tratado sistemático donde expone, con unidad de plan, doctrinas jurídicas fundamentales: *El Derecho público* (Libro I); *La prescripción* (Libro II); *El Derecho privado* (Libro III).

DERECHO PÚBLICO

VÁZQUEZ DE MENCHACA sigue la doctrina tradicional acerca del concepto de Derecho Natural, cuya *inmutabilidad* defiende reiteradamente, de la sociabilidad natural, de la autoridad, etcétera.

Origen del Poder. — El poder tiene origen divino, porque DIOS lo ha concedido a toda persona investida de autoridad. De ahí que la sentencia — «PER ME REGES REGNANT» — se refiera genéricamente a toda autoridad: a la del Rey, a la del Juez y a la del Padre de familia...

El poder radica en la Comunidad como titular primario que lo transmite al gobernante, cuya autoridad se legitima y confirma por el consentimiento de los súbditos, pudiendo llegar a limitar las atribuciones del Príncipe.

El fin de la Autoridad. — La autoridad tiene por fin el Bien común. «Todos los principados, imperios, reinos y potestades, legítimos, han sido inventados, creados y admitidos por causa del bien público de los mismos ciudadanos; y no para comodidad de los regentes.» De esta suerte se confirma la fórmula tradicionalmente consagrada: *«Regnum non est propter regem, sed rex propter regnum, vel propter regni civiumve utilitatem.»* (*Controvers.*, 1, I, Cap. I, número 10.)

DERECHO INTERNACIONAL

Existe un *Derecho de gentes natural o primario*, que, fundándose en la propia naturaleza del hombre, regula las relaciones entre los pueblos; y un *Derecho de gentes secundario* que, con el transcurso del tiempo, ha sido aceptado por la mayoría de los pueblos mediante leyes y costumbres que forman una serie de instituciones comunes.

El Orden internacional. — Está integrado por las relaciones de los diversos pueblos o naciones, aunque tengan diferente régimen político interno y regulado por el Derecho Internacional.

La universalidad de este orden internacional le hace prevalecer sobre nacionalismos e imperialismos, y sobre ciertas pretensiones del poder temporal de los Pontífices.

La *Personalidad internacional del hombre* ha sido exaltada por VÁZQUEZ DE MENCHACA al afirmar que el Derecho de gentes no solamente se refiere a las relaciones jurídicas entre pueblos o príncipes, sino también a las relaciones entre unos individuos y un Estado distinto del suyo.

La Soberanía universal. — VÁZQUEZ DE MENCHACA afirma que la idea de la soberanía universal del Emperador carece de fundamento jurídico; y en la práctica sería inoperante, porque resultaría imposible administrar justicia con eficacia y rapidez a todos los pueblos, y singularmente a los más distantes y alejados. Pone como ejemplo el caso de que «en el Nuevo Mundo de los Indios, un Príncipe, una ciudad o una provincia, padeciese violencia u opresión por parte de otro Príncipe, ciudad o provincia, y fuese preciso implorar el auxilio del Emperador de los Romanos». *(Controvers.* Lib. I, Cap. XXI.)

La Soberanía universal del Papa adolece también de sólido fundamento doctrinal y debe rechazarse por las mismas razones que se oponen a la soberanía imperial universal. Porque la potestad espiritual, como la temporal, ha sido instituída para el bien de los súbditos; y siendo dañoso e intolerable poner en un solo hombre el gobierno y la jurisdicción temporal de todos los hombres, provincias y naciones, es evidente que la jurisdicción universal no puede existir en la persona del Pontífice. *(Controvers.*, Lib. I, Cap. XXI.)

La Tiranía. — El Papa debe intervenir, a título de *mediador*, para privar de su autoridad al *tirano* y conseguir la paz y la tranquilidad de los ciudadanos de una Nación.

El Derecho de ocupación y de conquista. — VÁZQUEZ DE MENCHACA defendió en el Concilio de Trento (1563) la primacía del Rey de España sobre todos los demás Príncipes para la ocupación y conquista de las Indias, aduciendo dieciocho sólidos argumentos, entre los que citaremos : el mejor y más amplio señorío del Rey de España, y su mayor poderío actual; el más acendrado cristianismo de su pueblo; sus mayores riquezas y trabajos; su máximo prestigio personal; su fidelidad a los fines de la autoridad y a los designios de la divina Providencia.

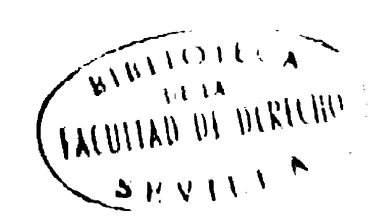
Coincide con VITORIA en los títulos ilegítimos para fundar el derecho de España sobre las Indias, y los impugna con razones jurídicas. Con respecto a la gravedad de los delitos cometidos por los Indios, principalmente la idolatría y los pecados contra naturaleza que GINÉS DE SEPÚLVEDA aducía, dice VÁZQUEZ DE MENCHACA con gran perspicacia : «Por lo común, todo pecado es contra naturaleza, y por ese camino nunca faltaría un pretexto para declarar la guerra a los infieles y aun a los cristianos, y para apoderarse de sus bienes.»

La Libertad de los mares. — Al examinar el título legítimo de libre residencia, comercio y comunicación, VÁZQUEZ DE MENCHACA defiende la *teoría de la libertad de los mares,* como principio de Derecho de gentes primario contra el que no pueden prevalecer ni la prescripción, ni la costumbre. Tampoco puede alegarse el Derecho de ocupación, porque el mar es cosa común y no «RES NULLIUS», y las cosas comunes no son susceptibles de ocupación.

Frente a la *teoría del* «MARE LIBERUM», sustentada por VÁZQUEZ DE MENCHACA, el Catedrático vallisoletano FRAY SERAFÍN DE FREITAS defendía la *teoría del* «MARE CLAUSUM», y escribió su más célebre libro : «*De justo Imperio Lusitanorum asiatico*» (1625), diez años antes de que SELDEN publicase su obra «*De mare clauso*».

FREITAS dice que GROCIO, en su doctrina del «MARE LIBERUM», cómo réplica a SELDEN en su tesis del «MARE CLAUSUM», no hace sino seguir a VÁZQUEZ DE MENCHACA como a un oráculo. Así lo acreditan los Capítulos 51; 83, n. 23; 85; n. 38; 89, nn. 30 - 36, de las *Controversias*, de donde tomó GROCIO los argumentos jurídicos más importantes de su obra.

GROCIO ensalza la figura de VÁZQUEZ DE MENCHACA calificándolo de «Gloria de España, en quien resplandecen el sutil ingenio para investigar el Derecho y la libertad para enseñarlo.» «*Decus illud Hispaniae, cujus nec in explendendo iure subtlitatem, nec in docendo libertatem unquam desideres.*» («*De Jure praedae*», pág. 26.)



BIBLIOGRAFIA

FERNANDO VÁZQUEZ DE MENCHACA. — «*Controversiarium Illustrium aliarumque usu frequentium, Libri tres*». — Barcelona, 1563.
— *Controversias*. — Texto y traducción de FIDEL RODRÍGUEZ ALCALDE. 4 volúmenes. Valladolid, 1931 - 34.
BARCÍA TRELLES, C. — *Vázquez de Menchaca: Sus teorías internacionales.* — Barcelona, 1940.
— *Fray Serafín de Freitas y el problema de la libertad oceánica.* — (Boletín Facul. Direito Univers. Coimbra, 1946.)
FERNÁNDEZ MIRANDA, T. — *Individuo y Comunidad política en Vázquez de Menchaca.* — «Cisneros», número 10.)
GARRIDO, A. — *Fernando Vázquez de Menchaca* («La Ciudad de Dios», 1918-20).
JIMÉNEZ TEIXIDÓ. — *Fernando Vázquez de Menchaca.* — (Rev. Gen. de Legisl. y Jurisp., 1859.)
MIAJA, A. — *Los principios fundamentales del Derecho de gentes en Fray Serafín de Freitas.* — Valladolid, 1933.
— *Fernando Vázquez de Menchaca.* — Valladolid, 1933.
— *Internacionalistas españoles del siglo XVI.* — Madrid, 1932.
MONTES, J. — *Fernando Vázquez de Menchaca.* — («La Ciencia Tomista», 1934.)
SEIQUER, A. — *El Imperio español de Felipe II, considerado por F. V. de Menchaca.* — (Rev. de la Fac. de Derecho de la Universidad de Madrid, 1941.)
— *Fernando Vázquez de Menchaca. Notas para el estudio de su biografía y de su obra.* — (Rev. Gen. de Legisl. y Jurisp., 1943.)
TORRES, M. DE. — *La sumisión del soberano a la Ley en Vitoria, V. de Menchaca y Suárez.* — (Anuario de la Asoc. F. DE VITORIA, 1931 - 32.)

SECCION QUINTA

LA ESCUELA ESPAÑOLA DEL DERECHO DE LA GUERRA

CAPÍTULO VIII

LUIS DE MOLINA

LUIS DE MOLINA. Personalidad. Obras. - "Los Seis Libros de la Justicia y el Derecho". - Doctrina acerca de la Justicia. - **El Derecho de Gentes,** ***como derecho positivo y voluntario. - El Derecho Natural Internacional. La Comunidad jurídica internacional. -*** **El Derecho de la Guerra.** ***Condiciones de la guerra justa. -*** **Bibliografía**

LUIS DE MOLINA

Personalidad. — LUIS DE MOLINA (1535 - 1600). Nació en Cuenca, en el seno de una familia noble y acomodada. Estudió Humanidades en Cuenca, un curso de Derecho en Salamanca, y «*Sumulas*» (o Lógica Escolástica) en Alcalá, ingresando a los dieciocho años (agosto de 1553) en la Compañía de Jesús. De Alcalá pasó a Lisboa y Coimbra, donde hizo el Noviciado, cursó los estudios de Filosofía (Artes) y de Teología, y se ordenó de Sacerdote en el año 1561. Durante cuatro cursos explicó Filosofía en la Universidad de Coimbra. En 1568 se trasladó a la Universidad de Evora, graduándose de Doctor en Sagrada Teología y desempeñando la cátedra de Prima hasta 1584. Desde esta fecha, y después de quince años de docencia teológica, el P. MOLINA se dedicó a la ordenación de sus escritos y a la preparación de sus obras para la imprenta, en su retiro de Lisboa. En 1591 regresó a España, residiendo en Cuenca, donde prosiguió la preparación de la edición de sus obras, hasta que en abril de 1600

es nombrado Profesor de Etica del Colegio Imperial de Madrid, falleciendo a los seis meses, en 12 de octubre de 1600.

OBRAS. Las obras fundamentales de MOLINA son: «*Commentaria in primam Divi Thomae Partem*» (*Comentarios a la Primera Parte de la Suma Teológica* de SANTO TOMÁS); «*De iustitia et iure*» (Tratado, en seis libros, que comprende las materias explicadas en la Universidad de Evora durante los cursos 1574 - 1582); «*Concordia liberi arbitrii cum Gratiae donis*» (1588). Es un comentario a varios artículos de la *Suma Teológica* de SANTO TOMÁS, que tratan acerca de la cuestión de la gracia y del libre albedrío, donde MOLINA estudia la forma de conciliar la libertad de nuestra voluntad con la presciencia divina, con los decretos de la Providencia y con la predestinación y la reprobación. *La Gracia suficiente* otorgada por DIOS a todos los hombres, si ha de ser eficaz, requiere el consentimiento de cada uno de nosotros. Para explicar su tesis, el P. MOLINA distingue en DIOS tres órdenes de sabiduría: 1) *Ciencia natural* o necesaria por la que conoce todos los «posibles» en su estado de «posibilidad». 2) *Ciencia libre o de visión*, mediante la cual DIOS conoce todos los seres pasados, presentes y futuros. 3) *Ciencia media*, por la que DIOS conoce los actos de las voluntades libres que en circunstancias dadas (Ciencia de visión) se realizarían, o no, en virtud del libre albedrío (Ciencia de los posibles: natural o necesaria). Esta obra fué bien recibida, en general, en los medios teológicos, con excepción de la Orden de Predicadores que sostenía la «premoción física». El P. BÁÑEZ impugnó acérrimamente la tesis del P. MOLINA, suscitando una famosa controversia teológica, sin que haya recaído sentencia condenatoria de la Iglesia, ni se haya definido su verdad dogmática.

DOCTRINA ACERCA DE LA JUSTICIA

Inspirándose en la clasificación aristotélica de la Justicia, el PADRE MOLINA divide su obra sobre *La Justicia y el Derecho* en seis Libros que son otros tantos Tratados acerca de: I. *De la Justicia en general y de sus clases.* II. *De la Justicia conmutativa respecto de los bienes externos.* III. *De la Justicia conmutativa respecto a los bienes corporales y a las personas que nos rodean.* IV. *De la Justicia conmutativa respecto a los bienes del honor y de la fama, así como de los bienes espirituales.* V. *De los juicios y de la ejecución de la Justicia por los Poderes públicos.* VI. *De la Justicia distributiva.*

Siguiendo la inspiración aristotélico - tomista, expone su doctrina con erudición extraordinaria y con rasgos de personal originalidad, siendo la más extensa y la de mayor sentido jurídico de las obras clásicas sobre *Justicia y Derecho.*

Confirmando y aclarando los conceptos tradicionales de Justicia, Derecho y Ley, el P. MOLINA señala como *propiedades específicas de la Justicia*, frente a las demás virtudes, *la alteridad y la intención consciente y libre* de realizar lo que es justo de por sí (I. Disp., 2).

Uno de los aspectos más interesantes y sugestivos de la obra del PADRE MOLINA es su teoría acerca del *dominio* en general y del Derecho de propiedad en particular. .Entiende que la propiedad no es, en realidad, un derecho, sino una institución del Derecho de gentes. Y es precisamente al hablar de los medios de adquirir la propiedad, en el Libro II : *De la Justicia conmutativa respecto de los bienes externos*, donde el P. MOLINA expone su original teoría acerca del *Derecho de la guerra.*

EL DERECHO DE GENTES

El P. MOLINA es un verdadero discípulo del P. VITORIA en Derecho Político e Internacional, que, al recoger el pensamiento del maestro lo fecunda, lo amplía, lo perfecciona y supera con los rasgos inconfundibles de su genial concepción jurídica.

Define el *Derecho de gentes* como el Derecho humano del que usan todas o casi todas las gentes: *«Ius humanum quod omnes aut fere omnes gentes utuntur.»* El Derecho de gentes se puede entender de dos modos : 1) El comúnmente empleado por los teólogos, precisa y propiamente, como Derecho positivo común a todas o a casi todas las gentes. En este sentido propio y preciso, el Derecho de gentes no es un Derecho Natural, ni comprende dentro de sí al Derecho Natural, sino que es un *Derecho positivo humano.* 2) El otro modo es el seguido por los jurisconsultos romanos que llaman *Derecho Natural* al que, por instigación de la Naturaleza, es común a los hombres y a los animales, como la unión del macho y de la hembra y la procreación de los hijos; y *Derecho de gentes,* al que es propio de los hombres, pero común a todas o a casi todas las gentes, y se refiere lo mismo a normas que pertenecen al Derecho Natural, como ocurre con los preceptos del Decálogo, que a aquellas otras relativas al Derecho positivo humano, como acontece con la división de las cosas, la inviolabilidad de los legados, la reducción a esclavitud

de los capturados en guerra justa, etc. En este sentido, el Derecho de gentes comprende muchas cosas que son de Derecho Natural y otras muchas que son de Derecho positivo humano. (Lib. I, Disp. 5.)

El Derecho de gentes es un Derecho *voluntario*, un Derecho *humano*, introducido por la voluntad de los hombres, y que puede ser derogado en parte; ya que para derogarlo en su totalidad sería necesario el consentimiento común de todas o de casi todas las Naciones, lo cual sería muy difícil de lograr, además del perjuicio que podría ocasionar el prescindir de la mayoría de las instituciones del Derecho de gentes, por su necesidad y por su utilidad, aun no siendo de Derecho Natural. Sin embargo, aun en el caso de la abolición de la división de las cosas, es indudable que tal abolición sería válida. Y la razón es que así como la humana voluntad fué suficiente para producir la división de las cosas, así también la es para suprimirla. (Libro I, Disp., 5.)

El P. MOLINA considera como instituciones típicas del Derecho de gentes: a) *la división de las cosas*, en virtud del consentimiento de los hombres para dividir lo que antes Dios les había donado a todos en común; b) *la apropiación de las cosas sin dueño* por el primer ocupante; c) *la obligación de respetar los legados, los pactos y contratos;* d) *la división del dominio de jurisdicción;* es decir, la organización del poder político y la formación de comunidades políticas independientes; e) *la esclavitud;* f) *el derecho de libre tránsito, comercio y navegación*, etcétera.

Al exponer la tesis del P. VITORIA cuando afirma que es de Derecho de gentes el *libre tránsito, el comercio, la navegación y la residencia en países extraños*, el P. MOLINA dice textualmente: «Pero a nosotros nos parece más cierto lo contrario. Porque si bien es cierto que todas estas cosas son de Derecho de gentes en el sentido de que cualquier extraño puede hacerlas mientras no se lo prohiban sus habitantes, e incluso puede hacer uso de las cosas en caso de absoluta necesidad aun contra la voluntad de su dueño, también es evidente que después de la división de las cosas y de los países, no dejó de ser propio de cada Estado lo que en él se poseía de común; y, por lo tanto, cualquier Estado podrá prohibir lícitamente a todos los demás que las usen cuando no las necesiten de un modo absoluto, grave y extremado, e incluso podrá negarse lícitamente a admitir todo comercio con el extranjero y prohibir el comercio, los puertos y la residencia a los extranjeros, cuando éstos sean más poderosos; y así lo vemos hacer en no pocos Estados, ya que justamente se podrá temer, teniendo en cuenta la malicia humana, que traten de someterlos, o

que se siga cualquier otro inconveniente de su comercio y permanencia; por lo que, prudentemente, podrá un Estado alejar estas ocasiones negándoles el permiso.» (T. I. Vol. III.)

MOLINA proclama la soberanía de los Estados y reafirma su tesis de que el Derecho de gentes es un Derecho positivo y voluntario. *Positivo*, porque ha sido establecido por la mayoría de los pueblos, en sus relaciones mutuas, para su utilidad y conveniencia. (Esclavitud de los prisioneros de guerra, inmunidad de los embajadores o legados.) *Voluntario*, porque pueden variar sus normas, aun subsistiendo la primitiva relación (así hoy ya no se esclaviza a los prisioneros); y porque siendo los Estados soberanos, no están ligados por el «*Ius gentium*», si no lo aceptaron y se sometieron a sus normas expresa o tácitamente. Pero estarán siempre sometidos al Derecho Natural Internacional que, por fundarse en la misma naturaleza de las relaciones jurídicas entre los Estados, es inmutable y constituye la base inconmovible de todo Derecho positivo.

El «*us gentium*», según MOLINA, puede ser *público y privado*, según se refiere a las relaciones entre Estados (inviolabilidad de los legados o embajadores), o a las relaciones entre los ciudadanos de Estados diferentes (problema de la ocupación de la «RES NULLIUS», etc.)

LA COMUNIDAD JURÍDICA INTERNACIONAL

Inspirándose en la idea de Cristiandad y de República cristiana, como un orden supremo y universal, MOLINA proclama la existencia de la Comunidad jurídica internacional fundada: 1) en la unidad esencial del género humano por creación, por redención y por naturaleza; 2) en la existencia de un Derecho de gentes común a todas o casi todas las Naciones; 3) en la imposibilidad de hacer la guerra por diferencia de raza, de religión y de cultura; 4) en la igualdad de derechos entre los Estados.

EL DERECHO DE LA GUERRA

El P. MOLINA estudia el Derecho de la guerra en 26 Disputaciones (98 - 123 del Libro II, *De la Justicia conmutativa respecto de los bienes externos)* de su Tratado «*De Justitia et Jure*», y en sus Comentarios a la Cuestión 40 de la II - II de la *Suma Teológica* de SANTO TOMÁS, que, como ha demostrado el P. LAMADRID, fueron recogidos en el primitivo manuscrito «*De bello*» (*Luis de Molina, S. J.* «*De*

bello», *Comentario a la II - II*, q. 40. Archivo Teológico Granadino, II, 1939.)

MOLINA entiende que, tanto la guerra justa como la injusta, deben ser explicadas y examinadas, más a la luz de los principios de la Justicia, que a los de la Caridad. (SANTO TOMÁS y SUÁREZ se ocupan de la guerra al tratar de la virtud de la Caridad.)

La guerra es lícita. — «No sólo es lícito a los cristianos el guerrear, guardando las debidas condiciones, sino que también puede ser ello mejor que el abstenerse de la lucha. Y podrá darse el caso de que sea pecado mortal no pelear.»

La guerra está permitida por el Derecho Natural para rechazar la injuria que se nos infiere con la moderación de la tutela inculpada.

El P. MOLINA distingue entre guerra *defensiva y ofensiva.* Guerra *defensiva* es la que trata de oponerse a la violencia injusta del enemigo : «*Vim vi repellendi.*» Guerra *ofensiva* es la que un Estado declara a otro para rescatar las cosas usurpadas, resarcir y reparar el daño causado y vengar las injurias inferidas a sus súbditos.

Condiciones de la guerra justa. — La guerra ofensiva, según MOLINA, requiere las tres condiciones señaladas por SANTO TOMÁS : 1) Autoridad del Príncipe de un Estado soberano. 2) Causa justa. 3) Recta intención en los beligerantes.

Causa general de la guerra justa ha de ser la *injuria* o violación del Derecho. La injuria puede ser : *formal* o culpable, y *material*, o no culpable, mediando enriquecimiento injusto, o sin enriquecimiento injusto.

En ambos casos es lícita la guerra *ofensiva* para imponer la pena al culpable y recobrar lo perdido, siempre que la injuria sea grave y digna de que por ella se cause un mal tan grave como es la guerra. No puede declararse la guerra para castigar a los infieles por el crimen de idolatría, ni por otros pecados que se oponen a la Ley natural.

La *intención* del Soberano que declara la guerra debe ser conseguir el Bien común.

Respecto a la *participación* en la guerra, todos los ciudadanos del Estado que hace una guerra justa tienen el derecho y el deber de participar en ella. Los eclesiásticos no pueden combatir materialmente, salvo en casos de legítima defensa y de absoluta necesidad, y para la salvación de la Iglesia y de la Patria. Los eclesiásticos pueden decidir y planear la guerra como consejeros, jefes de Estado, etc., y asistir espiritualmente a los combatientes.

El P. MOLINA da normas para mantener *la verdad y la fidelidad* entre los beligerantes, respetar *la dignidad de las personas* y usar debidamente de *las cosas* (bienes, propiedades, etc.) en la guerra.

Trata también de los ejercicios y maniobras militares; de los días festivos en la guerra; de las represalias; de los diversos problemas que afectan a la vida de los ejércitos; del arreglo o composición entre los beligerantes...

• • •

La originalidad de la doctrina del P. MOLINA sobre el Derecho de la guerra justifica plenamente su extraordinaria actualidad, y renueva los laureles de su gran genio jurídico y teológico.

BIBLIOGRAFIA

LUIS DE MOLINA, S. J. — *«Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione, et reprobatione, ad nonnullos primae partis D. Thomae articulos»*. — Olyssipone (Lisboa), 1558.
— *«Commentaria in prima Divi Thomae Partem»*. — Cuenca, 1592.
— *«De Iustitia et Iure, tomi sex»*. — Cuenca, 1593.
— *Los seis Libros de la Justicia y el Derecho.* — (Traducción, estudios preliminares y notas de M. FRAGA. 4 vols. Madrid, 1941 - 46.)
— *«De Spe»*. — Comentario a la II - II de la q. 17 - 72 (Public. por J. A. de ALDAMA, S. J., en «Archivo Teológico Granadino», I, 1930.)
— *«De Bello»*. — Comentario a la II - II - q. 40 (Public. por S. DE LAMADRID, S. J., en «Archivo Teológico Granadino», II, 1939.)
ANDRADE, A. — *Vida del P. Luis de Molina.* (Tomo V de personajes ilustres de la Compañía de Jesús). — Madrid, 1666.
ARTURO CUEVILLAS, F. N. — *Luis de Molina: El creador de la idea del Derecho como facultad.* — (Rev. *Estudios Políticos*, número 75, Madrid, 1954.)
BONET, A. — *La Filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo XVI y primera mitad del XVII.* — (Cap. V. Barcelona, 1932.)
DÍEZ-ALEGRÍA, J. M.ª — *El desarrollo de la doctrina de la Ley Natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora, de 1565 a 1591.* — Barcelona, 1951.
FRAGA IRIBARNE, M. — *Los seis Libros de la Justicia y el Derecho* (Traducción estudios preliminares y notas de la obra del P. MOLINA: *«De Iustitia et Iure»*. — Madrid, 1941 - 46.)
— *Luis de Molina y el Derecho de la guerra.* — Madrid, 1947.
— *La doctrina de la soberanía en el P. Luis de Molina.* — Madrid, 1941. (Revista de la Facultad de Derecho, núms. 4 - 5.)
GARCÍA PRIETO, L. — *La paz y la guerra. Luis de Molina y la Escuela Española del siglo XVI.* — Zaragoza, 1944.
HELLÍN, J. *Derecho Internacional en Suárez y Molina.* — (Estudios Eclesiásticos, Madrid, 1944, núm. 18.)
IZAGA, L. — *El P. Luis de Molina, internacionalista.* — Madrid, 1936.

LAMADRID, R. S. — *Luis de Molina, S. J.: «De Bello»*. Comentario a la II - II, q. 40. («Archivo Teológico Granadino», II, 1939.)
— *«O tratado "De Bello" de P. Luis de Molina»*. — Broteria, 30, 1940.
KLEINSHPPI, P. — *«Die Eingentumslehre Ludwig Molinas»*. — Insbruck, 1932.
— *«Der Staat bei Ludwig Molina»*. — Insbruck, 1935.
PÉREZ LEÑERO, J. — *Supuestos filosófico-teológicos y construcciones jurídicas en la obra de Luis de Molina*. — (Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid, 1943.)
REGNON, T. — *«Bañes, et Molina. Histoire, doctrines, critique metaphysique»*. — París, segunda edición, 1901.)
SÁNCHEZ GALLEGO, L. — *Luis de Molina como internacionalista*. — (Anuario de la Asociación F. DE VITORIA, 1932 - 33.)
SOLANA, M. — *Los grandes Escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII*. — (Capítulo VI, Madrid, 1928.)
— *Historia de la Filosofía Española*. — T. III, Sec. 3. Capítulo IV, Madrid, año 1941.
STEEGMUELLER, F. — *«Geschichte des Molinismus»*. — Münster, 1935.
VANDERPOL, A. — *«La doctrine scholastique du Droit de guerre»*. — París, 1919.

S E C C I O N   S E X T A

PRINCIPALES REPRESENTANTES DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO NATURAL

CAPÍTULO IX

DOMINGO BAÑEZ.—GABRIEL VAZQUEZ

Fray DOMINGO BAÑEZ. Personalidad. Obras. **- Filosofía jurídica.** ***El "Tratado de la Justicia y el Derecho". La Ley Eterna y la Ley Natural.*** **- El Derecho Natural.** ***Diferencias esenciales entre Derecho Natural y Derecho Positivo.*** **- El Derecho de Gentes. - Bibliografía. -** ***GABRIEL VAZQUEZ, S. J. Personalidad. Obras.*** **- Filosofía moral y jurídica.** ***La Ley: su razón formal.*** **- La Ley Natural:** ***su expresión en la naturaleza racional. Ley natural primaria y secundaria.*** **- Bibliografía**

DOMINGO BÁÑEZ

Personalidad. — DOMINGO VAÑES, BAÑES o BÁÑEZ (1528 - 1604). Nació en Medina del Campo (Valladolid), donde estudió Humanidades hasta que a los quince años cursó Artes en la Universidad de Salamanca. Terminados los estudios de Filosofía, ingresó en el Convento de San Esteban, de Salamanca, donde profesó los votos religiosos en el año 1547. Estudió Sagrada Teología con MELCHOR CANO, DIEGO DE CHAVES y PEDRO DE SOTOMAYOR. En 1552, BÁÑEZ explicó Filosofía en el Convento de San Esteban, y en 1555 fué nombrado Profesor de Teología en el Convento y Profesor sustituto en la Universidad. En 1571 se graduó de Doctor en Teología en Sigüenza, y pasó como Profesor al Colegio de Santo Tomás de la ciudad de Avila, donde fué confesor de SANTA TERESA DE JESÚS. Enseñó después en la Universidad de Alcalá y en el Colegio de San Gregorio, de Valladolid. En 1581, y a sus cincuenta y tres años de edad, ganó la cátedra de Prima de

Teología de la Universidad de Salamanca, regentándola hasta que fué jubilado por enfermo en 1599. Se retiró al Convento de San Andrés, de Medina del Campo, donde falleció el día 22 de octubre de 1604.

OBRAS. BÁÑEZ escribió obras teológicas, filosóficas y jurídicas:

I. Teológicas: «*Scholastica Commentaria in primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae*» (1584); «*De Fide, Spe et Charitate*» (Comentarios a la «*Secunda Secundae*», 1584); «*Apologia fratrum Praedicatorum*» (1595).

II. Filosóficas: «*Institutiones minoris Dialecticae, quas Summulas vocant*» (1599); «*Commentaria et Quaestiones in duos Aristotelis Stagyritae De generatione et corruptione Libros*» (1585).

III. Jurídica: «*De Iure et Iustitia Decisiones*» (Comentarios a la II - II de SANTO TOMÁS, 1594).

FILOSOFÍA JURÍDICA

En su Tratado «*De Iure et Iustitia Decisiones*», BÁÑEZ expone y comenta la doctrina tomista, ofreciendo rasgos originales que conviene señalar. En el Prólogo, después de advertir que la doctrina de la Justicia y el Derecho es tratada por filósofos y decretalistas, afirma que también incumbe a los teólogos, porque siendo la Teología suprema Ciencia de todos los conocimientos que atañen al fin de la vida eterna, debe estudiar, asimismo, la cuestión de la Justicia y el Derecho que procuran la salud y el bienestar de los hombres. Por consiguiente, puede afirmarse: 1) A la Filosofía Moral incumbe definir las cuestiones de la Justicia y el Derecho en cuanto el hombre es sociable por naturaleza y tiene un fin natural. 2) Los Jurisconsultos y los Legistas deben estudiar y concretar los problemas que plantean la Justicia y el Derecho, teniendo en cuenta que su labor no será perfecta si no deducen de la Filosofía las razones de las Leyes humanas. 3) A la Sagrada Teología incumbe principalmente escrutar, hasta sus más nimios detalles, la materia de la Justicia y el Derecho, en lo que respecta al bien espiritual y al fin sobrenatural.

LEY ETERNA Y LEY NATURAL

BÁÑEZ coincide con las definiciones clásicas, y con el concepto tradicional de Ley Eterna y de Ley Natural. Afirma que ambas Leyes convienen y coinciden en que las dos proceden de DIOS: la Ley Divina se llama *Eterna* en cuanto está en DIOS y es la norma y regla

suprema, derivando de ella la Ley Natural. La Ley Divina se llama *Ley Natural* en cuanto está esculpida en la naturaleza del hombre por DIOS, que es su autor.

DERECHO NATURAL

El Derecho Natural, como la Ley Natural, está fundado en la naturaleza racional y social del hombre. Su *existencia* se demuestra teológicamente con textos de los Salmos, de SAN JUAN, de SAN PABLO, etc., con el testimonio de ARISTÓTELES y de CICERÓN, y con los siguientes argumentos:

1.ª Antes de la Ley de MOISÉS, o Ley escrita, existía el pecado (como el cometido por CAÍN al matar a su hermano ABEL). Pero donde no existe una Ley o Derecho obligatorio, no hay prevaricación, ni pecado. Por consiguiente, antes de que existiese la Ley escrita, existía el Derecho Natural.

2.ª Hay muchos preceptos inmutables y que no admiten dispensa. (Por ejemplo: los preceptos del Decálogo). Luego, éstos no son preceptos de Derecho positivo, sino de Derecho Natural. Por lo tanto, existe el Derecho Natural.

3.ª La Ley y el Derecho Natural mandan cosas porque son buenas, y prohiben otras por ser malas. Luego, por su propia naturaleza, algunas cosas tienen bondad o malicia intrínseca. Por consiguiente, existe el Derecho Natural, («*De Iure et Iustitia*», Comentarios al artículo 1 de la cuestión 57 de la II - II..)

DERECHO NATURAL Y DERECHO POSITIVO

BÁÑEZ enumera cuatro diferencias esenciales que distinguen al Derecho Natural del Positivo:

1.ª «*Secundum causam efficientem*». Por razón de la causa eficiente, el Derecho Natural tiene por creador, o causa eficiente, a DIOS. El Derecho positivo procede del hombre, como expresión de la voluntad del legislador.

2.ª «*Secundum causam exemplarem et regulam*». Por razón de la causa ejemplar, el Derecho Natural tiene por fuente, regla o arquetipo, a la Ley Eterna que se imprime en la mente humana mediante la razón natural, mostrándole lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto. El Derecho positivo tiene por fuente, o norma originaria, a la Ley humana, las costumbres y las tradiciones de los hombres.

BÁÑEZ aconseja seguir los dictados de la razón natural, y tener en cuenta los documentos de los antepasados, de los sabios y de los prudentes.

3.ª «*Ex parte extensionis*». Por razón de la extensión, el Derecho Natural es universal en el tiempo y en el espacio, y obliga a todos los hombres. El Derecho positivo obliga solamente a los súbditos del Príncipe o Soberano que legisla.

4.ª «*Secundum mutabilitatem*». Por razón de su mutabilidad, el Derecho Natural es inmutable «PER SE ET SIMPLICITER». El Derecho positivo es variable por esencia, según el criterio del legislador.

EL DERECHO DE GENTES

En sentido estricto, el Derecho de gentes es positivo y humano, no natural y divino; por lo tanto, es abrogable. (Comentario a la Cuestión 57 de la II - II.)

* * *

El P. BÁÑEZ es considerado como uno de los filósofos de ingenio más claro, profundo y perspicaz de la *Escolástica;* y como uno de los más sabios teólogos de la *Escuela Teológica* de los siglos XVI y XVII, que nos ha facilitado la clave de muchas cuestiones filosóficas, jurídicas e históricas. Es célebre su empeñada controversia con el PADRE LUIS DE MOLINA acerca de la armonía entre la libertad humana y la gracia divina.

BIBLIOGRAFIA

FRAY DOMINGO BÁÑEZ. — *Obras teológicas: «Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris, D. Thomae».* — Salamanca, 1584 - 88. Dos Tomos.
— *«De Fide, Spe et Charitate».* — (Com. in II - II, Salamanca, 1584.)
— *«Apologia Fratrum Praedicatorum».* — (Manuscrito, 1595.)
— *Obras filosóficas: «Institutiones minoris Dialecticae, quas Summulas vocant».* Salamanca, 1599.
— *«Commentaria et Questiones in duos Aristotelis Stagyritae, De generatione et corruptione, Libros».* — Salamanca, 1585.
— *Obras jurídicas: «De Iure et Justitia Decisiones».* — (Com. in II - II. Salamanca, 1594.)
— *Comentarios inéditos a la «Prima Secundae» de Santo Tomás.* — Dos volúmenes. Madrid, 1942 - 44.
ALVAREZ, P. — *Santo Tomás y el P. Báñez.* — Madrid, 1882.
BELTRÁN DE HEREDIA, V. — *Actuación del maestro Domingo Báñez en la Universidad de Salamanca.* — («La Ciencia Tomista», 1922. T. 25.).
— *Valor doctrinal de las lecturas del P. Báñez.* — («La Ciencia Tomista», 1929. Tomo 40.)

BELTRÁN DE HEREDIA, V. — *Vindicando la memoria del maestro Fray Domingo Báñez.* — («La Ciencia Tomista», 1929. T. 40.)
— *El maestro Domingo Báñez.* — («La Ciencia Tomista», 1933. T. 41.)
ESPERABE DE ARTEAGA, J. — *El Derecho de gentes en las obras de Domingo Báñez.* — Salamanca, 1935.
SOLANA, M. — *Los grandes Escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII.* — (Capítulo IV. Madrid, 1928.)
— *Historia de la Filosofía Española.* — (Tomo III. Págs. 173 - 202.)

GABRIEL VÁZQUEZ, S. J.

Personalidad. — GABRIEL VÁZQUEZ (1549 - 1604). Nació en Villaescusa de Haro (provincia de Cuenca), próximo a Belmonte de Tajo, que adopta VÁZQUEZ como nativo al llamarse «*bellomontanus*» en las portadas de sus libros. Estudió en Belmonte Humanidades, y en la Universidad de Alcalá cursó Filosofía. En el año 1569 ingresó en la Compañía de Jesús, consagrando su vida al estudio y a la enseñanza en Madrid, Ocaña, en el Colegio Romano, durante seis años, y en Alcalá, hasta el día 23 de septiembre de 1604, en que falleció en Alcalá de Henares.

OBRAS. VÁZQUEZ escribió las siguientes obras de carácter filosófico - teológico: «*Commentariorum, ac Disputationum in Primam, Secundam vel Tertiam Partem S. Thomae, Libri septem*». (Alcalá, año 1598); «*Patris Gabrielis Vazquez bellomontani theologi, Societatis Jesu, Opuscula Moralia. De Elemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus*», etc. (Alcalá, 1617); «*Paraphrasis et compendiaria explicatio ad nonullas Pauli Epistolas*». (Alcalá, 1612); «*De Culta dorationis, Libris tres*». (Alcalá, 1594.)

«*Disputationes Metaphysicae desumptae ex variis locis suorum operum*». Compiladas por el Licenciado FRANCISCO MURCIA DE LA LLANA, y publicadas en Madrid el año 1617, fueron calificadas por MENÉNDEZ Y PELAYO como «libro muy raro y verdaderamente de oro, porque si bien las disputas son pocas en número, son en todo magistrales». (*Historia de las Ideas Estéticas en España*, T. III, Cap. VIII; *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Lib. V, Epílogo.)

FILOSOFÍA MORAL Y JURÍDICA

GABRIEL VÁZQUEZ comenta y desenvuelve la doctrina tomista acerca de la Ley y de la Justicia. Ofrece rasgos originales su teoría sobre la naturaleza de la Ley en general, y sobre la esencia de la Ley Natural.

LA LEY

En la discusión doctrinal entre intelectualistas y voluntaristas, VÁZQUEZ adopta una posición intermedia con predominio de la voluntad sobre la inteligencia, diciendo: «Si se trata del concepto de Ley en general (es decir, que comprende toda clase de leyes: eterna, temporal, divina y humana), *la Ley consiste en un acto del entedimiento, que supone otro acto previo y anterior de la voluntad;* de suerte que el concepto de Ley supone, en primer lugar, un acto de la voluntad por el cual esta potencia elige y manda lo que se ha de hacer, y después viene y sucede el acto del entendimiento que informa y explica al súbdito aquello que ha de realizar para cumplir la voluntad del superior.»

La razón formal de la Ley radica en imperar o mandar, en virtud del acto primero de la elección de la voluntad ilustrada por el acto segundo o posterior de la inteligencia. («*Com. ac. disp. in I - II*». Disputación 150, Capítulo III.)

LA LEY NATURAL

Para VÁZQUEZ, la Ley Natural no es, según el concepto clásico, la participación de la Ley Eterna en la criatura racional, que indica al hombre lo que ha de hacer u omitir.

La Ley Natural consiste primariamente en la misma naturaleza racional. — Dice VÁZQUEZ que la Ley y el Derecho son la regla a la cual deben adoptarse las acciones humanas para ser justas. Por consiguiente, la Ley y el Derecho Natural serán la regla natural de las acciones humanas. Esta regla natural no consiste en ninguna disposición de la voluntad, siño que consiste en la misma naturaleza humana.

Para demostrar su aserto, alega VÁZQUEZ que hay actos intrínsecamente malos y pecaminosos, cuya malicia no depende de la prohibición, ni del juicio de nadie, ni aun siquiera de la prohibición y juicio de DIOS. De tal suerte es así, que precisamente *la maldad intrínseca del acto es la causa de que Dios lo prohiba, y no el efecto de la prohibición del acto por parte de Dios.* Ahora bien, todo lo que es bueno o malo, justo o injusto, supone una norma o regla con relación a la cual el acto o la omisión sea bueno o malo, justo o injusto. Por lo

tanto, antes de todo acto intelectivo y volitivo, antes de todo mandato o prohibición, existe una regla según la cual las acciones humanas son intrínsecamente buenas o malas, justas o injustas.

Esta norma es, y no puede ser otra que la *naturaleza racional,* porque las acciones que no la contradicen, sino que se adecúan y conforman con ella, son buenas, y las que la contradicèn son malas. Por consiguiente, la norma y regla primera de la bondad y malicia de los actos humanos es la *naturaleza racional;* y lo que constituye de modo primario e inmediato la Ley Natural, como norma natural de las acciones humanas, es la *naturaleza racional.*

Al defender VÁZQUEZ que la Ley Natural es la misma *naturaleza racional,* no incurre en racionalismo, ni en ateísmo, porque afirma seguidamente que DIOS, como primer ser y causa de todo lo que no es El, es también causa de la *naturaleza racional.* Luego, si la Ley Natural consiste en la *naturaleza racional,* consiste en un efecto de DIOS, supone a DIOS y depende de El; tiene, por lo tanto, *su primer origen en la naturaleza divina.*

DIOS manda todo lo que es conforme con la *naturaleza racional* y prohibe todo lo que la contradice. Por consiguiente, la Ley Natural, secundariamente, consiste en los actos del entendimiento y de la voluntad de DIOS, por los cuales El manda y prohibe, respectivamente, las acciones que convienen o que contradicen a la *naturaleza racional.* En el hombre, la Ley Natural, secundariamente, no es un acto de imperio por el cual nos mandamos a nosotros mismos. La Ley Natural es el juicio por el cual, aplicando la regla de la *naturaleza racional,* discernimos la bondad y la maldad de los actos; es decir, conocemos que éstos son buenos porque se adaptan a ella, y qué actos son malos porque la contradicen. De ahí que la Ley Natural nos indica lo que debemos hacer y lo que debemos omitir. («*Com. ac Disp. in I - II*». Disp. 150, Capítulo III.)

• • •

GABRIEL VÁZQUEZ gozó de gran prestigio como Profesor y como teólogo, mereciendo, en los Claustros de la Universidad complutense, el calificativo de «AUGUSTINUS ALTER».

Su teoría «objetivista» sobre la Ley Natural fué refutada por SUÁREZ, e influyó en GROCIO y en WOLFF, sufriendo la consiguiente desviación atea y racionalista.

BIBLIOGRAFIA

GABRIEL VÁZQUEZ. — «*Commentariorum, ac Disputationum in Primam, Secundam vel Tertiam Partem D. Thomae, Libri septem*». — Alcalá, 1598.

— «*Opuscula Moralia. De Elemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus et hypotecis testamentis, beneficiis, redditibus ecclesiasticis*». — Alcalá, 1617.

— «*Paraphrasis et compendiaria explicatio ad nonnullas Pauli Epistolas*». — Alcalá, 1612.

— «*De cultu adorationis Libri tres*». — Alcalá, 1594.

— «*Patris Gabrielis Vazquez, S. J. Disputationes Metaphysicae desupmtae ex variis locis suorum operum*». — (Compiladas por el Lic. FRANCISCO MURCIA DE LA LLANA, Madrid, 1617.)

ANTONIO, N. — «*Bibliotheca hispana nova*». — T. I. Madrid, 1783. Pág. 510.

FORNER, J. P. — *Preservativo contra el Ateísmo.* — (Estudio de la influencia de la doctrina de VÁZQUEZ en GROCIO y WOLFF, Sevilla, 1795.)

NIEREMBERG, J. E. — *Vida del ingeniosísimo Doctor Padre Gabriel Vázquez (Firmamento religioso de lucidos astros en algunos claros varones de la Compañía de Jesús).* — Madrid, 1644. Páginas 558 - 576.

SOLANA, M. — *Los grandes Escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII.* — Capítulo VII.

— *Historia de la Filosofía Española.* — Págs. 425 - 451 del Tomo III.

SOMMERVOGEL, C. — «*Bibliothèque de la Compagnie de Jesus*». — Bruselas - París, 1898. Tomo VIII.

SECCION SEPTIMA

EL APOGEO DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO NATURAL Y DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO INTERNACIONAL

CAPÍTULO X

FRANCISCO SUAREZ

El P. FRANCISCO SUAREZ, S. J. Doctor Eximio y Piadoso. Obras.* Metafísica. - Filosofía jurídica. *La Ley: Significado. Etimología. Acepciones. Definición. Requisitos de la Ley Eterna.* - La Ley Natural. *Su unidad e inmutabilidad. Triple orden de preceptos naturales. Derecho Natural preceptivo y dominativo.* - La Ley Positiva. *Sus requisitos. La imperatividad. La fuerza coactiva, o coacción

FRANCISCO SUÁREZ (1548 - 1617). Nació en Granada el día 5 de enero de 1548, siendo el hijo segundo de la noble familia de los Suárez, de Toledo, y Vázquez, de Utiel. A la edad de diez años recibió la primera tonsura para disfrutar de algunos beneficios eclesiásticos, cuyo patronato correspondía a su familia. En el año 1561 empezó los estudios de Cánones en la Universidad de Salamanca; y en 1564, la apostólica predicación del P. JUAN RAMÍREZ, despierta su vocación hacia la Compañía de Jesús y solicita el ingreso en el Colegio de Salamanca; mas no fué admitido por falta de preparación y de aptitudes intelectuales. Movido por su insistencia y percatado de su vocación, el Padre Provincial lo recomienda al Rector de Salamanca y SUÁREZ es admitido en concepto de *indiferente*, es decir, destinado a ser sacerdote o hermano coadjutor, según la aptitud que demostrase durante el Noviciado. SUÁREZ comenzó el noviciado en Medina del Campo en el año 1564, donde permaneció tres meses, regresando

dentro del mismo año a Salamanca para estudiar Filosofía. Sus pobres recursos intelectuales, su incapacidad, su mutismo, pusieron a prueba la paciente virtud del joven novicio, la broma irónica de sus condiscípulos y la solicitud de su Profesor, que le facilitaba el estudio y la comprensión de las materias con el auxilio de un joven y diligente repetidor. Pero, he aquí que, hacia el año 1566 y estudiando Filosofía, surge un repentino y admirable despertar de su talento vigoroso y de su gigante genio, que SUÁREZ atribuye a favor divino por intercesión de la Virgen. Terminó brillantemente los estudios de Filosofía y de Teología en el Colegio de Salamanca; hizo profesión de votos solemnes el 15 de diciembre de 1571 y celebró su primera Misa el día 25 de marzo de 1572. En septiembre de 1570, SUÁREZ se trasladó a Granada con motivo del fallecimiento de su padre, renunciando a la herencia y transmitiendo a su hermano mayor todos los derechos, patronazgos y capellanías. Siendo aún estudiante fué nombrado repetidor de Salamanca (1570). Desde el año 1571 al 1574 enseñó Filosofía en Segovia, explicando tesis originales que motivaron la acusación de ser un innovador en materias filosóficas, y preparó los apuntes de su estudio: «*De opere sex dierum*».

Fué lector de Teología en el Colegio de Avila y Director Espiritual y Profesor de Teología en Valladolid (1575 - 80), donde recibió los mismos inoportunos reparos que en Segovia, sin merma alguna de su creciente prestigio y celebridad a través de las obras escritas en este período: «*De Deo uno et trino*», «*De Angelis*», «*De creatione*». En octubre de 1580 fué llamado a Roma para explicar Teología en el Colegio Romano (1580 - 1585), comentando la «*Summa Theologica*» de SANTO TOMÁS. Por motivos de salud regresó a España en octubre de 1585 y explicó en la Universidad y en el Colegio de Alcalá, dictando sus lecciones «*De Verbo incarnato*» y «*De Sacramentis*», y publicando, en tres volúmenes, parte de sus Comentarios a la «*Summa*». Desde 1593 a 1597, SUÁREZ explicó en Salamanca, profesando la doctrina «*De Poenitentia*» y preparando las «*Disputationes Metaphysicae*», impresas en 1597.

La Universidad de Coimbra solicitó al Rey FELIPE II el nombramiento de SUÁREZ para la cátedra de *Prima*, de la Facultad de Teología. En Coimbra, SUÁREZ explicó sus lecciones «*De Poenitentia*» (1597 - 99): «*De Deo uno et trino*» (1599 - 1601), y «*De Legibus*» (1601 - 1603); publicó los «*Opuscula theologica*» (1599) y el cuarto tomo de los Comentarios a la «*Summa*», con el título «*De Poenitentia*». A consecuencia de la interpretación dada por SUÁREZ

al Decreto de CLEMENTE VIII acerca de la confesión a distancia, es demandado al Santo Oficio y condenado por sentencia de 31 de julio de 1603. SUÁREZ se traslada a Valladolid y hace protestas de su fidelidad y humilde sumisión ante el General de la Orden y el Nuncio de Su Santidad, sin lograr, con sus informes, el levantamiento de la censura. En mayo de 1604 SUÁREZ se dirige a Roma, siendo recibido por el Papa, logrando la revisión de su causa y escribiendo su famoso *Comentario sobre el decreto de S. S. Clemente VIII acerca de la confesión y de la absolución entre ausentes, sobre los cánones sacados de la carta de San León y sobre la concordancia de dichas leyes entre sí.* Pero CLEMENTE VIII falleció antes de decretar en favor de SUÁREZ. Al efímero pontificado de LEÓN XI sucede el de PAULO V, que confirmó el decreto y ordenó la supresión de toda la lección condenada del tratado «*De Poenitentia*».

Reintegrado a su cátedra de Coimbra (1606), reanuda sus explicaciones con la materia «*De gratia*». En 1607 escribió su disertación : «*De inmunitate Ecclesiastica a Venetis violata et a Pontifice juste ac prudentissime defensa*», que fué elogiada por Su Santidad el Papa PAULO V en su *Breve* de 2 de diciembre de 1607, calificando a SUÁREZ de «*Doctor eximius et pius*».

Durante los años 1611 a 1613, SUÁREZ no explicó cátedra para poder dedicarse a la impresión del tratado «*De Legibus*» (compuesto durante el 1601 al 1603), que aparece en 1614, y de la «*Defensa Fidei Catholicae*» (1613), que (por invitación y a instancias del Nuncio en Madrid, DECIO CARAFFA) refuta el libro de JACOBO I, Rey de Inglaterra, sobre *Apología del juramento de fidelidad.*

En los dos últimos cursos de su docencia (1613 a 1615), SUÁREZ reanuda las lecciones «*De fide, spe et charitate*», iniciadas en 1609; y desde su jubilación en 1615 se ocupó primordialmente de la preparación de esa obra y de la «*De virtute et statu religionis*». En mayo de 1617, SUÁREZ sale del Colegio de Coimbra donde tan fecundamente había trabajado durante veinte años, y se retira al Noviciado de Lisboa desde donde, minado por grave enfermedad, es trasladado a la casa profesa de San Roque, de la misma ciudad. El lunes, día 25 de septiembre de 1617, SUÁREZ pronuncia sus últimas palabras : «Nunca hubiese creído que fuese tan dulce el morir», y expira santamente a los 70 años de edad, siendo enterrado su cadáver en la capilla de San Juan, de la iglesia de San Roque, de Lisboa.

OBRAS. El «Doctor Eximio» publicó veintitrés grandes obras, además de una serie innumerable de escritos, cartas y documentos, algunos inéditos, que testimonian la prodigiosa fecundidad de su genio excepcional y de su autoridad suprema en Teología, Filosofía y Derecho.

Las *obras teológicas* constituyen un amplio comentario de la «*Summa Theologica*» de SANTO TOMÁS DE AQUINO. Se ordenan y clasifican en tres grupos:

1) Obras que estudian a DIOS: *a)* en sí mismo «*Deo uno et trino*»; *b)* en sus operaciones «AD EXTRA», como *Creador*: «*De angelis*» y «*De opere sex dierum*», o como *Santificador*: «*De vera intelligentia auxilii eficacis eiusque concordia cum libero arbitrio*», «*De divina gratia*» y la colección «*Varia opuscula Theologica*».

2) Obras que estudian el hombre como ser moral: «*De ultimo fine hominis ac beatitudine*»; «*De voluntario et involuntario*»; «*De humanorum actuum bonitate et malitia*»; «*De passionibus*»; «*De vitiis atque peccatis*»; «*De fide, spe et charitate*»; «*De virtute et statu religionis*».

3) Que estudian a DIOS-HOMBRE: «*Christologia*»; «*De verbo incarnato*»; «*De misterio Vitae Christi*»; «*De Sacramentis*»; «*Defensio Catholicae et Apostolicae Fidei adversus Anglicanae sectae errores*»; «*De inmunitate ecclesiastica a Venetis violata et a Pontifice juste ac prudentissime defensa*»; «*De censuris*».

Entre las obras *filosóficas* de SUÁREZ sobresalen como fundamentales sus «*Disputationes Metaphisicae*» o «*Metaphisicarum Disputationum in quibus universa naturalis Theologia ordinate traditur...*» y el tratado «*De Anima*».

La *obra jurídica* por excelencia es el «*Tractatus de Legibus ac de Deo legislatore*».

METAFÍSICA

Las «*Disputationes Metaphisicae*» de SUÁREZ son hoy unánimemente reconocidas como una obra monumental que supera la Metafísica de ARISTÓTELES en su doctrina, en su unidad y en su método, presentándola por vez primera como un todo orgánico y sistemático según la conexión misma de las cosas y no como vulgar comentario a los libros de ARISTÓTELES.

La Metafísica, que trata del *ente* como tal o *ente* real que tiene esencia real, prescindiendo de su existencia actual, estudia el concepto del *ente* y los primeros principios que explican los predicados o atri-

butos que le son propios, sus causas, sus diferentes géneros, etcétera. En cambio, las Ciencias particulares, que versan no sobre el *ente* en general, sino sobre un determinado *ente*, como la Física, no estudian los primeros principios. De ahí que el conocimiento que conduce a la Metafísica se llame *Sabiduría*.

El principio primero y el más cierto de cuantos se refieren al *ente* que ha de ser estudiado por la Metafísica, es el principio de contradicción: «Una misma cosa no puede ser y no ser a la vez.»

Tres son las propias pasiones del ser: unidad, verdad y bondad. En la unidad se distingue la *unidad individual* (todo lo que es o puede existir, es uno con unidad individual); la *unidad formal*, o unidad de la esencia o naturaleza del individuo, habiendo tantas unidades formales como individuos; y la *unidad universal*, que se forma por la operación del entendimiento que la compara y abstrae de lo singular. La *verdad* es la conformidad entre el entedimiento y el ser, principalmente respecto al entendimiento divino, y secundariamente respecto al humano. La *bondad* es una perfección del ser como conveniencia de la perfección de cada ser con la de los otros seres coexistentes.

SUÁREZ estudia con gran profundidad la teoría de las causas: material, formal, final y eficiente. La primera causa eficiente o increada, es DIOS. Demuestra la existencia de DIOS substituyendo el principio físico, «*Quidquid movetur ab alio movetur*» por el principio metafísico: «*Omne quod fit ab alio fit*». Después de probar la existencia de DIOS, deduce los divinos atributos: perfección, infinidad, simplicidad, inmunidad, eternidad, inmutabilidad, unidad invisibilidad, incomprensibilidad, inefabilidad, inteligencia divina, voluntad y omnipotencia.

SUÁREZ estudia la idea de creación, la teoría de la conservación y la noción del concurso divino. Profundiza en el estudio del hombre y de su naturaleza: el alma y sus potencias, y finalmente analiza los conceptos de esencia, sustancia y accidente.

FILOSOFÍA JURÍDICA

El *Tratado de las Leyes y de Dios legislador* («*Tractatus de Legibus ac de Deo legislatore*»), ofrece todo un sistema de Filosofía del Derecho con amplia y robusta fundamentación metafísica y moral, enriquecida con referencias históricas a la legislación canónica y civil, y adornada con una asombrosa erudición.

El *Tratado de las Leyes* se divide en diez libros, cuyos títulos son los siguientes:

Libro I. *De la Ley en general, y de su naturaleza, causas y efectos.*
» II. *De la Ley eterna, y de la natural, y del Derecho de Gentes.*
» III. *De la Ley positiva humana en sí, y en cuanto puede considerarse en la pura naturaleza del hombre; la cual Ley se llama también civil.*
» IV. *De la Ley positiva canónica.*
» V. *De la variedad de las Leyes humanas y principalmente de las odiosas.*
» VI. *De la interpretación, cesación y mudanza de las Leyes humanas.*
» VII. *De la Ley no escrita, que se llama costumbre.*
» VIII. *De la Ley humana favorable, o que concede privilegio.*
» IX. *De la Ley divina positiva vieja.*
» X. *De la nueva Ley divina.*

En el Prólogo de la obra, SUÁREZ comienza diciendo que no ha de extrañar a nadie que se le ocurra disputar de Leyes al hombre que profesa Teología, porque el teólogo debe estudiar las Leyes como medios que sirven para alcanzar el fin supremo del hombre y su felicidad, al ordenar sus acciones y procurar la rectitud de sus costumbres. Por eso el estudio de las Leyes incumbe también a la Teología que, al ocuparse de ellas, a ninguna otra cosa mira más que a DIOS mismo como legislador.

LA LEY

El *significado* de la Ley entraña el concepto de regla o medida obligatoria de los actos humanos. Su etimología deriva, según los autores, de «LEGERE», leer (SAN AGUSTÍN), «ELIGERE», elegir (CICERÓN) «LIGARE», obligar (SANTO TOMÁS).

Las *acepciones* de la palabra Ley son tres: 1) *Ley como medida por la que se rigen las cosas,* como expresión de una fatal sujeción a su naturaleza, ya que las cosas que carecen de razón no son capaces de obediencia. 2) *Ley como regla o técnica de un arte:* modo de hacer lo que uno se propone, pero sin obligación de realizarlo. Norma hipotética «SECUNDUM QUID», que no tiene carácter necesario. (Leyes

del Comercio, de la Gramática, del Arte, de la Milicia.) 3) *Ley como medida moral de los actos humanos.* Es la *acepción* propia de Ley.

La Ley se diferencia del consejo moral en que la Ley lleva en sí la exigencia y necesidad de obligar, mientras que el consejo no implica tal obligatoriedad.

Definición. — La *Ley* es un precepto común, justo y estable, suficientemente promulgado. «*Lex est commune praeceptum, justum ac stabile, sufficienter promulgatum.*» (Lib. I. Cap. XII, n.° 2.)

REQUISITOS DE LA LEY

La Ley es un *precepto*, como acto de la inteligencia y de la voluntad en síntesis inseparable. La razón formal de la Ley está en su carácter *preceptivo*, como expresión de la voluntad del legislador para obligar a quienes va dirigida. (Libro I. Capítulo IV, número 6. Capítulo V, número 13.)

Precepto común. — La Ley es un precepto que va dirigido, no a un solo individuo, sino a la Comunidad. Se demuestra: 1) Por el hecho de que todas las Leyes poseen ese carácter. 2) Porque la Ley es perpetua mientras no se revoque, y si se dirigiera a una sola persona perdería ese carácter al desaparecer ésta o al morir el que la dictó. 3) Porque la Ley es expresión de lo *justo* y de lo *honesto*, lo cual no es privativo, sino común a todos los hombres. 4) Porque hasta las Leyes que preceptúan individualmente actos a una persona determinada, no dejan de referirse a la Comunidad porque a ella pertenece la persona a quien va dirigida y por ella debe hacerse respetar la situación que se atribuye al particular, teniendo en cuenta qu no se trata de la individualidad de la persona, sino de determinadas condiciones que no son exclusivas de ella y que, por lo tanto, afectan también a la utilidad pública. La Ley afecta a la comunidad universal de los hombres y a las Sociedades *perfectas*, o que tienen jurisdicción propia, como la Iglesia y el Estado, mas no a las *imperfectas*, por estar sometidas a la jurisdicción de una Sociedad perfecta. (Lib. I. Cap. VI, n.° 9.)

La Ley, como precepto común, debe dimanar de la *autoridad* dotada de poder de jurisdicción total y completa sobre una Comunidad perfecta.

El *fin* de la Ley es el Bien común en general y el bien del sujeto obligado a cumplirla. (Libro I. Capítulo VII.)

Las causas o requisitos intrínsecos de la Ley son tres: *Justicia, Estabilidad* y *Promulgación.* Es decir, que la Ley sea justa y dada

justamente; que sea estable o perpetua; y que sea promulgada suficientemente.

1. *Justicia.* — Es requisito intrínsico de la Ley que sea justa. De dos modos debe entenderse que la Ley ha de ser justa: uno, respecto del mismo acto que debe ser realizado por el súbdito en virtud de la Ley; es decir, que sea tal, que pueda ser justamente hecho por él, por llevar implícito un contenido de moralidad positiva; y otro, respecto de la misma Ley, a saber, que sea impuesta al hombre sin injuria; pues puede alguna vez ser tal el acto que, aun pudiendo cumplirlo justamente el súbdito, el superior le hace injuria ordenándoselo; por ejemplo: ayunar a pan y agua. («*De Legibus*», L. I, C. IX, n.° 2.)

En el requisito de *Justicia*, resume SUÁREZ todas las condiciones señaladas por SAN ISIDORO («*Etymol.*», Lib. V. Cap. II): «Será solamente Ley aquello que, habiendo sido establecido por la razón, esté en armonía con la Religión, de conformidad con la disciplina y sirva para la salvación y para incremento de la salud pública.» «*Lex erit omne quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti proficiat.*»

La Ley, en general, debe ser dada: con *Justicia legal*, para procurar el Bien común y conceder lo debido a la comunidad; con *Justicia conmutativa*, a fin de que el legislador no mande si no aquello que lícitamente puede ordenar; y con *Justicia distributiva*, repartiendo proporcionalmente las cargas entre los súbditos, en orden al Bien común. (Lib. I. Capítulo IX, n.° 8.)

La Ley debe ser, además, posible, en sentido absoluto y relativo; es decir, que lo que la Ley mande sea susceptible de ser cumplido sin exigir para ello esfuerzos extraordinarios, según la naturaleza, y considerada la frágil condición del hombre, además de las costumbres y de las circunstancias de tiempo y de lugar. (Lib. I. Cap. IX, n.° 12.)

2. *Estabilidad o perpetuidad.* — SUÁREZ no se refiere a la perpetuidad por parte del principio, «A PARTE ANTE», sino a la perpetuidad por parte del fin, «A PARTE POST». Esta perpetuidad por parte del fin se llama también *estabilidad moral.*

Es de esencia de la Ley que sea estable en cuanto: al legislador, a los súbditos y al objeto o materia sobre que versa.

A) La Ley es perpetua o estable, y no cesa de obligar aunque desaparezca el legislador, en tanto cuanto no sea expresamente derogada, y mientras no se haya promulgado para un tiempo determinado.

B) La Ley se da directamente a la comunidad, y, por consiguiente, obliga a sus miembros; mas la comunidad es perpetua y siem-

pre la misma, aunque sucesivamente varíen sus miembros o sean aumentados; y, por tanto, la Ley obliga a la comunidad y a todos sus miembros o partes, mientras perdura y no sea revocada. El que nace en una comunidad, nace ya súbdito de sus leyes; y de modo semejante, aquél que se agrega a la comunidad voluntariamente. (Lib. I. Capítulo IX.)

C) La Ley perdura y sigue vigente, mientras no sea revocada o se mude la materia sobre que versa. (Lib. I. Cap. X, núms. 6 y 11.)

3. *Promulgación.* — Es de esencia de la Ley que sea promulgada. La promulgación es distinta, según que se trate de la Ley natural o de la positiva. La Ley natural se promulga, por el hecho mismo de manar de la propia Naturaleza, mediante el conocimiento espontáneo o reflexivo que de la Ley tienen los hombres, merced al testimonio de la conciencia. La Ley positiva requiere algún acto o proposición externa y sensible, hecha tan públicamente y con tanto espacio de tiempo que, moralmente, pueda llegar a conocimiento de toda la comunidad, a fin de que pueda obligar. El hombre no puede ser obligado a cumplir los preceptos de la Ley si no los conoce; y, análogamente, la Ley no puede obligar a los súbditos, si no ha sido promulgada. (Libro I. Capítulo XI.)

La Ley eterna. — En un sentido inmanente, la *Ley eterna* representa el orden del mundo firme y estable desde la eternidad, tal como fué querido por DIOS. La esencia de la Ley eterna radica en la voluntad preceptora de DIOS, aunque no hubiese súbditos a quienes promulgarla e imponerla.

Por su aplicación, la Ley eterna es norma suprema reguladora de las acciones del hombre en la esfera de su libertad.

La Ley natural. — La Ley eterna se manifiesta a través de la Ley natural, que es la participación de la Ley eterna en la criatura racional. SUÁREZ analiza la esencia de la Ley natural, su dependencia de DIOS y su unidad necesaria dentro de la mutabilidad de las circunstancias. SUÁREZ combate el ojetivismo de los autores (VÁZQUEZ, GREGORIO, ALMAINO, HUGO DE SAN VÍCTOR), que afirman que la Ley natural es la misma naturaleza racional en cuanto no implica contradicción, y es criterio para juzgar de la honestidad o torpeza de los actos humanos. La Ley natural no es preceptiva, sino indicativa de lo que debe hacerse o evitarse de lo que por su naturaleza es intrínsecamente bueno o necesariamente malo; de ahí que la Ley natural no proceda de DIOS como legislador, sino, a lo sumo, como hacedor de la Naturaleza.

Por consiguiente, aunque no hubiese DIOS o no juzgase rectamente de las cosas humanas, si hubiera en el hombre el dictamen de la recta razón que, por ejemplo, dictase que es malo mentir, tendría ello la misma razón de ley que tiene ahora, porque sería Ley natural indicativa de la malicia que hay intrínsecamente en el objeto. (L. II. C. VI.)

SUÁREZ refuta esa teoría diciendo que la Ley natural, en cuanto está en nosotros, no sólo juzga el mal, sino que también obliga a evitarlo; y, por tanto, no sólo representa la disconveniencia natural de tal acto u objeto con la naturaleza racional, sino que también es señal de la voluntad divina que lo prohibe.

Frente a los que sostienen un *voluntarismo extremo*, según el cual la omnipotencia divina no está sometida a ninguna ley racional y, por consiguiente, el Derecho Natural es independiente de la voluntad divina, SUÁREZ dice que la divina voluntad, al crear el mundo y conservarlo en orden a sus fines, no puede menos de tener providencia de él; y supuesta la voluntad de proveer, no puede menos de tener providencia perfecta y conforme a su bondad y sabiduría. Y, por tanto, supuesta la voluntad de crear la naturaleza racional con suficiente conocimiento para hacer el bien y el mal, DIOS no pudo menos de querer prohibir a tal criatura los actos intrínsecamente malos y mandar los honestos necesarios... Pues absolutamente, podrá DIOS no mandar cosa alguna o no prohibirla; y, no obstante, en el supuesto de que quiso tener súbditos con uso de razón, no pudo menos de ser legislador de ellos, al menos en aquellas cosas que son necesarias para la honestidad natural de las costumbres. (Lib. II. Cap. VI, n.° 15.)

La Ley natural es inmutable. — La Ley natural es una e inmutable en todos los hombres y en todos los tiempos, porque constituye como una propiedad que sigue a la naturaleza específica, que es la misma para todos los hombres, los cuales, por su sindéresis, pueden conocer los primeros preceptos y las conclusiones de la Ley natural. De ahí que la Ley natural mientras permanezca la naturaleza humana con uso de razón y de libertad, no puede cesar por sí misma o mudarse, ni universalmente, ni en particular.

Existen tres órdenes de preceptos naturales: Unos son los *universalísmos* (se ha de hacer el bien y evitar el mal). Otros son las *conclusiones inmediatas* y totalmente conexas de modo intrínseco a tales principios, como los preceptos del Decálogo. En tercer orden hay otros preceptos que están mucho más separados de los principios (Capítulo XV, n.° 2); y conforme nos vamos separando de los principios, se diversifican las condiciones de aplicación. El principio ra-

cional no varía; lo que cambia y se transforma es la materia social a que se aplica. Entonces, la Ley natural discierne la inmutabilidad en la misma materia, y, según ella, acomoda los preceptos, y manda una cosa en aquella materia para un estado y otra para aquel otro, obliga ahora y no antes, ni después; y así la Ley natural permanece siempre inmutable, aun cuando en nuestro modo de hablar y por denominación extrínseca, *parece como que se muda.* (L. II. C. XIII, n.° 5.)

Este modo de apariencia de mudanza, no repugna a la necesidad e inmutabilidad del Derecho Natural; y por otra parte, es conveniente y muchas veces necesario a los hombres, según las varias mudanzas que acontecen en su estado. Y a este propósito, se acomoda muy bien el conocido ejemplo de SAN AGUSTÍN, cuando dice que así como la Medicina da unos preceptos para los enfermos y otros para los sanos, y unos para los fuertes y otros para los débiles, y, no obstante, no varían por eso las reglas de la Medicina, sino que se multiplican, y unas sirven ahora y otras después, así el Derecho Natural, permaneciendo el mismo, manda una cosa en tal ocasión, y otra en otra, y obliga ahora y no antes o después. (*«De Legibus»*, Lib. II, Cap. XIV, n.° 9.)

La *unidad* y la *inmutabilidad* de la Ley natural dentro de la variedad de las situaciones individuales, se confirma también en la doctrina de SUÁREZ acerca del Derecho natural preceptivo y dominativo.

Derecho natural preceptivo es el conjunto de preceptos universales, necesarios, inmutables e independientes de toda previa determinación humana.

Derecho natural dominativo es el conjunto de preceptos cuya vigencia depende de la libre decisión humana entre una serie de posibilidades igualmente lícitas en principio. El Derecho natural se determina lo mismo que el ser, dotando de sentido y de norma al acontecimiento singular. (Lib. II. Caps. XIV y XV.)

La Ley positiva. — La Ley positiva humana es acto y obra del hombre, que procede de su voluntad y prudencia para determinar las normas reguladoras de la conducta humana, de la naturaleza racional y social del hombre.

Imperatividad de la Ley positiva. — Comentando a SANTO TOMÁS, dice SUÁREZ que la Ley es precepto impuesto por aquel que tiene fuerza de obligar y forzar; y, por tanto, es de esencia de la Ley la imperatividad, debiendo ser dada por quien tenga poder público.

La potestad preceptiva se divide en : *dominativa* y de *jurisdicción.*

La potestad dominativa es de carácter *privado;* la potestad de jurisdicción es potestad *pública* y ordenada a la comunidad.

La potestad dominativa es la que se da entre personas privadas, particulares, o entre las partes de una comunidad imperfecta, de los siguientes modos: 1.° Por *Derecho natural:* Potestad del padre sobre el hijo. 2.° Por *pacto humano natural:* Potestad del varón sobre la mujer en orden al gobierno de las personas y de la casa. 3.° Por *Derecho civil*, o por contrato humano.

La potestad de jurisdicción supone la *legislación*, como acto principal por el cual es gobernada la comunidad, y para su utilidad establecida. De ahí que corresponda de suyo a la potestad gubernativa de la comunidad, por su misión esencial de procurar el Bien común. La potestad de jurisdicción implica la potestad principal y superior de dar leyes, porque los jueces ordinarios tienen jurisdicción y, sin embargo, no pueden dictar leyes. («*De Legibus*», Lib. I. Capítulo VIII, números 5, 7 y 8.)

SUÁREZ señala tres requisitos esenciales en la Ley: 1.° La fuerza de obligar en conciencia, o *fuerza directiva.* 2.° *La fuerza coactiva*, por la cual puede uno ser castigado según la Ley. 3.° *La fuerza anulante o anulativa*, que da forma a los contratos, a los juicios y a otros actos forenses, y merced a la cual sucede a veces que el acto hecho de otro modo no es válido. («*De Legibus*». L. III. C. XXXIII, n.° 1.)

La *fuerza directiva* se ordena a las buenas costumbres, y, por tanto, comprende también al legislador. (Lib. III. Cap. XXXV). La fuerza directiva es común al *consejo* que es una inducción sin fuerza activa y que consiste tan sólo en la iluminación y dirección de la mente. Mediante la fuerza directiva, el legislador puede ordenar lo que debe hacerse u omitirse en lo pertinente a la honestidad de las costumbres; de ahí que obligue en conciencia, o en razón de honestidad.

La *obligatoriedad* es efecto cuasi-natural de la Ley. Además, la misma fuerza de obligar nace del Derecho Natural, porque éste dicta y enseña que se ha de obedecer a los superiores que mandan. Aunque la obligación de la Ley humana nazca radicalmente de la Ley natural, procede inmediatamente de la voluntad humana del legislador. Por eso la Ley natural obliga a obedecer al superior que manda, cuando se supone que el hombre manda suficiente y válidamente. (Libro III. Capítulo XXVII, número 4.)

El verbo *mandar*, proferido absolutamente, es suficiente para constituir la *forma* de la Ley, e indica de suyo obligación bajo pecado mortal, si la materia es capaz de ella. (Lib. III. Cap. XXVI, n.° 7.)

La *obligatoriedad* de un precepto no es su esencia, sino un efecto del mismo. Luego, puesta o establecida la Ley, necesariamente tiene efecto de obligatoriedad, es decir, de producir una obligación pro-

porcionada a la materia, y con independencia de la voluntad del superior. (Libro III. Capítulo XXVII, número 2.)

La fuerza coactiva, o coacción. — A la fuerza coactiva, o coacción, dice SUÁREZ (Lib. III. Cap. XXXV, n.° 14), pertenece la imposición y aplicación de la pena. La pena, de suyo, y por su naturaleza, se aplica e impone a quien no la quiere; y, por tanto, no puede imponerse ni aplicarse, sino por quien tiene potestad superior sobre los súbditos.

La fuerza coactiva de la Ley no afecta al Príncipe. El Príncipe que obra contra la Ley no incurre en su sanción, porque no se halla comprendido en la Ley, en cuanto a su fuerza *coactiva,* sino solamente en cuanto a su fuerza *directiva.* (Libro I. Capítulo XIX, n.° 24; Libro III. Capítulo XXXV, número 14.)

Se dice que la fuerza *directiva* sin la *coactiva* es muy débil e ineficaz; por lo cual, y porque, además, es contra la naturaleza de la Ley, estiman algunos que no pueden separarse. Mas otros opinan que, cuando se separan, es tan débil la pura virtud directiva, que no basta para la obligación bajo pecado mortal. (Libro III. Capítulo XXXV, número 19.)

Frente a semejantes criterios, opina SUÁREZ (Libro III, Capítulo XXXV, n.° 20), que la fuerza *directiva* de la Ley es separable de la fuerza *coactiva,* respecto de algunas personas, como el Príncipe, o gobernante, y el Sumo Pontífice y las dignidades eclesiásticas con respecto a ciertas Leyes civiles. Algunos entienden que si el hombre hubiese permanecido en el estado de inocencia, habrían existido preceptos humanos obligatorios, mas no los habría habido coactivos por penas; de la misma manera que también ahora la Ley manda muchas veces y obliga verdaderamente, aunque no imponga pena alguna. La fuerza *directiva,* aun separada de la *coactiva,* puede inducir grave obligación, porque la obligatoriedad provinente de la fuerza directiva de la Ley no es precisamente grave por llevar aparejada coacción, pues *ésta es posterior,* y porque una coacción grave supone obligación grave que nace principalmente de la materia y del fin de la Ley. Luego, si la Ley tiene suficiente fundamento de obligar por parte de la materia y del fin, inducirá su *obligatoriedad,* aunque prescinda y se separe de la *coacción.* (Lib. III. Cap. XXXV, número 20.)

La fuerza *coactiva* es necesaria al Príncipe para que *pueda* forzar a los súbditos a que le obedezcan. La fuerza *directiva* de la Ley no sería eficaz si no tuviese *adjunta* la coactiva: «*Vis directiva non esset efficax nisi haberet adjunctam coactivam.*» (L. III. C. XXXIII, n.° 9.)

Mas la coacción se hace a los ciudadanos en cuanto son delincuentes; y, por tanto, no es necesaria del mismo modo para todos, ni es aceptada por los Cánones en cuanto a los clérigos. Además, la coacción *no se hace en común,* como es común y general la Ley, sino que se hace en particular cerca de determinadas personas... (Lib. III. Capítulo XXXIV, número 15.)

Sentido relativo, accidental y concreto de la coacción. — La sanción pertenece a la fuerza *coactiva;* mas la pena no es de suyo necesaria para la honestidad de las costumbres, y, por tanto, la sanción no es tan *universal* como la obligación derivada de la materia propia del precepto. (Libro III. Capítulo XXXV, número 18.)

Toda pena, impóngase como se quiera, pertenece a la fuerza *coactiva.* Y la coacción implica esencialmente una distinción entre el agente que infiere o impone la coacción y el que la padece o sufre. Según reza esta razón general, se ha de juzgar de la virtud o eficacia de la Ley cerca del legislador, aunque en algún caso particular parezca que cesa aquella razón en la aplicación y ejecución de alguna pena. Además, debe añadirse otro orgumento: en la Ley que lleva pena, hay que distinguir «IPSO FACTO», la *razón de la Ley,* y la *razón de la sentencia* que virtualmente encierra. Pues como Ley, obliga al acto directamente mandado o prohibido; y así comprende también al legislador; mas, en cuanto a la pena, obliga y compele como sentencia que debe ser formalmente dada por el juez. Y como nadie puede ser juez en su propia causa, el legislador no está comprendido en la pena. (Libro III. Capítulo XXXV, número 18.)

La pena es sólo accidentalmente necesaria; y como, por otro lado, exige la violencia, no fué conveniente someter a ella al legislador. Además, sería superflua la sanción penal, no pudiendo ser moralmente ejecutada. (Lib. III. Cap. XXXV, números 14 y 16.)

Sintentizando la doctrina de SUÁREZ, diremos que la *coacción* no es propiedad esencial de la Ley, sino fuerza adjunta a la imperatividad que es la verdadera fuerza directiva de la norma adjetiva o de aplicación de la Ley. La coacción, jurídicamente considerada, no es fuerza esencial y sustantiva, sino adjetiva y procesal, como instrumento y medio eficaz de garantizar el cumplimiento de la norma jurídica.

La coacción no es requisito esencial de la Ley positiva, ni de las normas que integran el Derecho sustantivo, sino de las normas de aplicación que integran el Derecho adjetivo o procesal. «Executio justitiae vim exigit coercendi», dijo DOMINGO DE SOTO en su obra *«De Justitia et Jure»,* Lib. I. q. 6. a. 5 y 6.

CAPÍTULO XI

LA FILOSOFIA DEL DERECHO Y DEL ESTADO, SEGUN SUAREZ

Filosofía jurídica. El Derecho. ***Derecho subjetivo y objetivo. División del Derecho.*** **- El Derecho Natural.** ***Derecho Natural y Derecho de Gentes. Coincidencias. Diferencias. Derecho de Gentes y Derecho Civil.*** **El Derecho de Gentes.** ***División. Derecho de Gentes propiamente dicho, o Derecho Internacional. Derecho de Gentes nacional.*** **- El Derecho Internacional.** ***La Comunidad jurídica internacional. Su existencia. Su fundamento. Derecho que la regula. Contenido del Derecho Internacional.*** **- La Guerra. - Filosofía política.** ***Sociabilidad natural. La Comunidad social. La Autoridad. Origen divino del Poder. El Poder es connatural a la Sociedad. El sujeto de la Autoridad. La transmisión del Poder al gobernante. Las limitaciones del Poder. El Derecho de resistencia.*** **- Bibliografía**

FILOSOFÍA JURÍDICA

El Derecho. — Según SUÁREZ, el Derecho ofrece tres acepciones o sentidos:

El Derecho como objeto de la Justicia. — El Derecho es el objeto de la virtud de la Justicia: es lo justo.

Derecho subjetivo. — El Derecho es facultad moral para alguna cosa o sobre alguna cosa, ya sea verdadero dominio, ya alguna participación en él.

Derecho objetivo. — El Derecho es la norma o la regla del bien obrar, de obrar honestamente, que causa en las cosas cierta equidad y es la razón y fundamento del Derecho como facultad, o Derecho subjetivo.

División del Derecho. — El Derecho se divide en Natural, de Gentes y Civil.

El *Derecho Natural* es una especie de propiedad intrínseca que se deduce necesariamente de la naturaleza específica del hombre como tal.

El *Derecho Natural* es el conjunto de principios universales, absolutos, necesarios e inmutables, que se individualizan y concretan en otras normas y preceptos derivados por conclusión y por determinación, para la honestidad necesaria a la rectitud de las costumbres humanas en la vida social. («*De Legibus*», Lib. III. Cap. VII.)

Las *propiedades esenciales* del Derecho Natural, como de la Ley Natural, son la *unidad* y la *inmutabilidad*.

Derecho Natural y Derecho de Gentes. — No deben confundirse, porque, aunque tienen puntos comunes de referencia, existe entre ellos una diferencia específica.

Coincidencias. — El Derecho Natural y el Derecho de Gentes convienen: 1.° En que son de algún modo comunes a todos los hombres. 2.ª En que se refieren solamente al hombre y no a los demás animales. 3.° En que contienen preceptos, prohibiciones y concesiones.

Diferencias. — El Derecho Natural y el Derecho de Gentes se *diferencian:*

1.° El Derecho de Gentes no implica necesidad de cosa mandada o prohibida por la misma naturaleza de la cosa. El Derecho Natural manda unas cosas porque son buenas y necesarias, y prohibe otras porque son esencialmente malas. Su fórmula se sintetiza por SAN AGUSTÍN, diciendo: «*Praeceptum quia bonum; prohibitum quia malum.*» En cambio, el Derecho de Gentes, por ser simplemente humano y positivo, es decir, establecido por los hombres y derivado de la Ley natural «*per modum conclusionis*», tendrá su expresión en el segundo extremo de la fórmula agustiniana: «*Bonum quia praeceptum: malum quia prohibitum.*»

2.° El Derecho de Gentes no puede ser tan inmutable como el Derecho Natural, porque la inmutabilidad nace de la necesidad y el Derecho de Gentes no es tan necesario como el Derecho Natural.

3.° El Derecho Natural es universal y común a todos los hombres, y tan sólo por error dejan de observarlo; el Derecho de Gentes no es siempre común a todos, sino *regularmente* y a casi todos los hombres.

4.° El Derecho Natural tiene por legislador a DIOS; y el Derecho de Gentes al hombre.

Derecho de Gentes y Derecho Civil. — El Derecho positivo se divide en Derecho de Gentes y Derecho Civil, según los dos modos de derivación de la Ley Natural. El Derecho de Gentes deriva de la Ley Natural «*per modum conclusionis*», como las conclusiones de los principios. Pertenece al Derecho Civil lo que deriva de la Ley Natural por modo de particular determinación «*per modum determinatonis*».

El Derecho de Gentes y el Derecho Civil coinciden en su carácter positivo y humano. Se distinguen : 1) Porque el Derecho Civil es propio de un Reino o Estado; y el de Gentes es común a todos los Estados. 2) Porque el Derecho de Gentes nace de los usos y costumbres de todas o casi todas las Naciones, mientras que el Derecho Civil tiene su principal origen en las leyes escritas de cada Estado o Nación, dictadas por su autoridad legítima.

El Derecho de Gentes. — El Derecho de Gentes, por su carácter positivo y humano y por ser un término intermedio entre el Derecho Natural y el Derecho positivo estricto o Derecho Civil, participa de sus propiedades dentro de una diferenciación bien definida.

El Derecho de Gentes deriva y deduce sus preceptos del Derecho Natural por conclusión; pero como no tiene carácter necesario, es indispensable el consentimiento de los hombres para que sus deducciones tengan fuerza obligatoria. «*Jus gentium est jus commune omnium gentium non instinctu solius naturae, sed usu earum constitutum.*» («*De Legibus*», Libro II. Capítulos XIX y XX, números 5 y 6.)

División del Derecho de Gentes. — Siguiendo a SAN ISIDORO, establece SUÁREZ dos clases de Derecho de Gentes.

1) *Derecho de Gentes*, como Derecho que todos los pueblos y las varias gentes deben guardar entre sí. «*Jus quod omnes populi et gentes variae inter se servare debent.*» Es el «*ius inter gentes propriisime*», o Derecho Internacional.

2) *Derecho de Gentes*, como Derecho que todas las Ciudades y Reinos observan dentro de sus confines. «*Jus quod singulae civitates vel regna intra se observant.*» Es el Derecho de Gentes Nacional. («*De Legibus*», Libro II Capítulo XIX, número 5.)

El Derecho Internacional

En la noción del Derecho de Gentes Internacional, o «*Ius quod omnes populi et gentes inter se servare debent*», recoge SUÁREZ la tradición jurídica española, desde SAN ISIDORO hasta VITORIA, SOTO y MOLINA; la fundamenta con su portentoso genio metafísico y la robustece y aureola con rasgos de admirable originalidad.

Según SUÁREZ, la *razón y fundamento* del Derecho Internacional radica en la unidad moral y política del género humano, o comunidad natural perfecta, que por comprender a todos los hombres y a todos los pueblos y naciones, es una verdadera *Comunidad Internacional.*

La Comunidad Jurídica Internacional. — La perspicaz intuición del P. VITORIA al vislumbrar y demostrar la existencia de la *Comunidad Internacional,* fué ampliamente desenvuelta y profundamente robustecida con los argumentos del P. SUÁREZ, que fundamenta con toda claridad y precisión filosófica, la *Comunidad Internacional* y establece sus bases inconmovibles. (BROW SCOTT: *El origen español del Derecho Internacional Moderno,* páginas 188 y 206.)

Su existencia. — El género humano, aunque está dividido en distintos Reinos, Pueblos y Estados, siempre tiene alguna unidad, no sólo específica, sino también moral. La existencia de esta unidad moral y política del género humano se demuestra por el *precepto de amar a nuestros semejantes,* es decir, a todos los hombres, cualquiera que sea su raza y nación.

Su fundamento. — La principal razón que demuestra la unidad política, o *Comunidad natural de todo el género humano,* es ésta: Aunque cada Nación o Estado sea una Comunidad perfecta que consta de sus miembros correspondientes, sin embargo, cada Estado es miembro de una *Comunidad superior de Naciones* en cuanto que cada Estado pertenece al género humano, el cual forma un todo, es decir, tiene unidad, no sólo específica, sino también moral y política. Ningún Estado es de tal modo perfecto y completo, que no necesite alguna *ayuda y cooperación de los demás Estados,* ya para remediar su indigencia y poquedad, ya para aumentar la eficacia de los medios propios de que dispone para conseguir su fin. La realidad de la vida y la práctica confirman la exactitud de estos asertos.

Derecho Internacional. — Si los distintos Estados y Naciones constituyen una *Comunidad superior e internacional*, es necesario que exista un Derecho que rectamente ordene y dirija esta Sociedad Internacional. Luego, existe un Derecho Internacional. En gran parte, este Derecho es dictado por la razón natural humana; pero no en todo, y ni aun aquello que es efecto inmediato de la sola razón natural es completo y suficiente, sino que en mucho, y para remediar estas faltas del Derecho Internacional como efecto inmediato de la razón humana, es producto de los usos introducidos por las mismas Naciones; porque así como en cada Estado particular es la costumbre fuente de Derecho, lo es también respecto al Derecho entre todos los Estados y Naciones.

Contenido del Derecho Internacional. — Lo que pertenece al Derecho de Gentes o Derecho Internacional, por razón natural y en virtud de los usos consuetudinarios, son muy pocas normas y muy próximas y conexas con el Derecho Natural, del que se deducen facilísimamente y son muy conformes con la naturaleza humana, de suerte que, aunque no lleguen a ser normas absolutamente necesarias para la honestidad de las costumbres, son muy convenientes en orden a tal naturaleza, y dignas de que todos las acepten y las sigan. («*De Legibus*», Libro II. Capítulo XIX, número 5.)

La Comunidad jurídica internacional, integrada por los diversos Pueblos y Naciones, exige que, en virtud de una común alianza y consentimiento, estas Comunidades políticas o Naciones, observen entre sí ciertos preceptos en garantía de mutua paz y concordia. Estos preceptos, introducidos más por la tradición y las costumbres que por algunas Constituciones, son las que integran el *Derecho de Gentes* o Derecho Internacional. (Ejemplos típicos: Los preceptos referentes a la inviolabilidad de los Legados o Embajadores; a la guerra, a la esclavitud, a los tratados de paz.) («*De Legibus*», Libro III. Capítulo I, números 1 al 5.

La Guerra. — SUÁREZ coincide con la doctrina tradicional acerca del Derecho de guerra. Considera la guerra ofensiva como acto de justicia vindicativa por parte del Príncipe injustamente ofendido.

En cuanto a la declaración y acción de la guerra, impone al Príncipe normas objetivas que condicionan el ejercicio de su autoridad. La *causa de la guerra* ha de ser *justa*, y si lo es o no, debe determinarse mediante examen serio de personas doctas y rectas; en caso de duda, debe recurrirse a soluciones pacíficas, en particular al

arbitraje; y siempre han de agotarse los medios honestos de evitar la guerra. Nunca es lícito, por mera probabilidad de su derecho, declararla, ni menos hacerla. Tratándose de Príncipes cristianos, pueden y deben recurrir al Romano Pontífice para dirimir sus conflictos; y, en todo caso, cuando el Papa, en virtud de su potestad indirecta «IN TEMPORALIBUS», y mirando al bien común, se *reservase* el examen y decisión de la causa, pecarían contra la justicia y no sólo contra la obediencia, recurriendo a las armas. El Bien común del género humano y el de la cristiandad en particular, deben ser normas intangibles que no pueden ni deben subordinarse a intereses puramente nacionales sin lesión de la caridad y de la justicia legal. (E. GUERRERO: *El Dereho de guerra en Suárez.* Conclusión. — A. MESSINEO: «*Francesco Suarez, Internazionalista*». «La Civilità Cattolica», 20 agosto, 1949.)

FILOSOFÍA POLÍTICA

Sociabilidad natural. — El hombre es animal social y apetece natural y rectamente vivir en Sociedad.

La Comunidad Social. — Hay doble Comunidad de hombres: *imperfecta* o *familiar,* y *perfecta* o *política.* La *Comunidad familiar* es, sobre todo, natural y como fundamental, porque se forma por la unión del varón y la hembra, sin la cual no podría propagarse ni conservarse el género humano. De esta unión se sigue próximamente la sociedad de los hijos con los padres...

Mas esta Comunidad no es suficiente para sí; y, por tanto, en virtud de la naturaleza misma, es necesaria en el género humano la *Comunidad política,* que constituya por lo menos la Ciudad y se componga de muchas familias; porque ninguna familia puede tener en sí todos los ministerios y artes necesarias para la vida humana, y mucho menos puede bastar para conseguir el necesario conocimiento de las cosas. («*De Leg.*», Lib. III. Cap. I, número 3.)

La Autoridad. — En la Comunidad perfecta es naturalmente necesaria la potestad o autoridad a la que corresponda el gobierno y dirección de la misma, a fin de intentar y procurar el Bien común. Así, el padre de familia en la Comunidad doméstica familiar y el magitrado civil en la Comunidad política, ostentan la autoridad o potestad gubernativa proporcionada a cada una de ellas. («*De Legibus*», Libro III. Capítulo I, números 4 y 5.)

Origen divino del Poder. — El Poder no viene de los hombres, porque antes de que se congreguen los hombres en un cuerpo político, esta potestad no reside en cada uno de ellos, ni total ni parcialmente, ni tampoco existe ni reside en la agrupación rudimentaria o en la simple agrupación de los hombres; por lo tanto, esta potestad nunca puede provenir inmediatamente de los mismos hombres, ni de sus voluntades como de su propia causa eficiente. (Libro III. Capítulo III, números 1 y 2.)

Esta potestad *viene inmediatamente de Dios* en cuanto autor de la Naturaleza; de suerte que los hombres son como la materia y el sujeto capaz de esta potestad; y DIOS el supremo principio que le da forma, otorgándole esa potestad. (Libro III. Capítulo III, números 1 y 2.)

Todas las cosas que son de Derecho Natural vienen de DIOS como autor de la Naturaleza, y como el poder, la autoridad o primado político, es de Derecho Natural, procede también de DIOS, autor de la Naturaleza. («*Defensio Fidei*», Lib. III. Cap. I, número 7.)

El Poder es connatural a la Sociedad. — La potestad, poder o autoridad, es dada por DIOS como propiedad que sigue a la Naturaleza, del mismo modo que, dando la forma, da lo que sigue a la forma; porque el dictamen de la razón natural evidencia que DIOS ha provisto suficientemente al género humano, y, por lo tanto, le concedió la potestad necesaria para su conservación y gobierno conveniente. (Libro III, Capítulo III, número 4.)

La potestad no resulta en la Naturaleza humana hasta que los hombres se congregan en una Comunidad perfecta y se unen políticamente. Porque esta potestad no reside en cada uno de los hombres tomados por separado, ni en la colección o multitud de ellos, sin orden ni unión de los miembros para formar un cuerpo. Luego es indispensable el que primeramente se constituya el tal cuerpo político antes de darse el poder o potestad en los hombres; porque, según el orden natural de las cosas, el sujeto de la potestad debe darse antes que la potestad misma. Mas una vez constituído el cuerpo político, al punto se da en él esta potestad por fuerza de la razón natural. Luego, el poder es como una propiedad natural de la Comunidad perfecta de los hombres, resultando de tal cuerpo místico ya constituído en su ser, y no de otro modo. (Libro III. Capítulo III, números 5 y 6.)

El Sujeto de la Autoridad. — La potestad civil, por esencia y naturaleza, está en la misma Comunidad. (*«Defensio Fidei»*, Lib. III. Capítulo V, n.° 11.) Aunque la potestad política resulta necesaria y naturalmente en toda Comunidad, desde el momento en que se congrega para formar un cuerpo social, sin embargo, no le corresponde a una persona determinada (ni al primer hombre, ni a los Patriarcas, ni a los señores territoriales), sino que le toca de suyo a la Comunidad el establecer el régimen de gobierno y el confiar la potestad a una persona determinada. (*«De opere sex dierum»*, 5, 7, 13.)

Por naturaleza, todos los hombres nacen libres y, por tanto, ninguno tiene jurisdicción política ni dominio obre otro; ni hay razón para que ello se atribuya, por naturaleza, a éstos respecto de aquéllos. Luego, la potestad de regir o dominar políticamente a los hombres, a ningún hombre en particular ha sido dada inmediatamente por DIOS. (*«De Legibus»*, Libro III. Capítulo II, números 2 y 3.)

La forma de Gobierno. — El modo del régimen temporal no ha sido definido ni preceptuado por DIOS, sino dejado a la disposición de los hombres, (*«De. Fid.»*, Libro III. Capítulo II, número 13.)

La *forma de Gobierno* es de inmediata institución humana, y por esto puede recibir toda la variedad que no repugne a la razón y que pueda caer bajo el arbitrio humano. (*«De. Fid.»*, Lib. III. Capítulo II, número 18.)

Aunque el *régimen monárquico* sea el mejor, los otros no son malos y pueden ser buenos y útiles; y, por lo tanto, por la pura Ley Natural, los hombres no están obligados a confiar esta potestad a uno o a mucho hombres, o a la colectividad de todos. Luego, esta determinación necesariamente debe hacerse por arbitrio humano, y la experiencia lo confirma con la variedad de regímenes existentes. (*«De Legibus»*, Libro III. Capítulo IV, número 1.)

La transmisión del Poder al gobernante. — Dondequiera que el régimen no es democrático, el pueblo ha transferido al Príncipe la suprema potestad. Cuantas veces se encuentra el Poder en un hombre o Príncipe, por derecho legítimo y ordinario, ha procedido próxima o remotamente del Pueblo y de la Comunidad. DIOS no ordena al Pueblo que conserve siempre la autoridad o que la ejerza inmediatamente; por consiguiente, no le prohibe que la transmita a otra persona individual o colectiva, máxime cuando casi siempre es conveniente esta traslación de la potestad de mandar para el buen uso de la misma. Luego, el Pueblo puede trasladar la autoridad a uno o

varios sujetos para el mejor gobierno de la Comunidad. (*«Defensio Fidei»*, Libro III. Capítulo I, número 3, y *«De Legibus»*, Libro III, Capítulo I, número 4.)

El primer modo de conferir la potestad al Príncipe, en la institución primera, es por el *consentimiento voluntario del Pueblo*. Mas, este consentimiento puede entenderse de varios modos; uno, es que se dé y confíe, poco a poco y sucesivamente, a medida que aumenta progresivamente el Pueblo. El segundo modo que, según SUÁREZ, es el más conveniente y conforme a razón, se da cuando la Comunidad, ya perfecta, elige voluntariamente al Rey, al que transfiere su potestad de una vez, firme y perpetua, no siendo necesaria en adelante nueva elección o nuevo consentimiento del Pueblo, porque basta con aquel consentimiento que se dió al principio del Reino para que, en virtud de él, se transfiera por sucesión la misma potestad y dignidad regia. (*«Defensio Fidei»*, Lib. III. Cap. II, número 19.)

Las limitaciones del Poder. — La potestad regia, o la de cualquier suprema magistratura temporal, pudo constituirse mayor o menor en principio; y después, con el tiempo, bien podría cambiarse o disminuirse, según conviniese al Bien común, porquien tuviese facultad para ello. (*«De Legibus»*, Lib. III. Capítulo IV, número 5.)

La limitación de la potestad acerca de aquellas cosas que de suyo no son malas ni injustas, no puede ser de Derecho Natural, sino que depende del arbitrio de los hombres y de la antigua convención o pacto entre el Rey y el Reino.

El Derecho de resistencia. — Si el Rey cambiase en tiranía su potestad justa, abusando de ella con daño manifiesto del Estado, podrá el Pueblo usar de su potestad natural para defenderse, porque de ésta nunca se ha privado. (*«Defensio Fidei»*, Lib. III. Cap. III, n.º 3.)

El *Derecho de resistencia* pertenece a la República tan sólo por vía de necesaria defensa para su conservación. Así, toda la República o la Comunidad toda, puede deponer al Rey, por acuerdo público y general de las ciudades y de los próceres y por Derecho Natural, ya porque es lícito repeler la fuerza, o bien porque el hecho de destituir y deponer al Soberano, por ser necesario para la propia conservación de la República o Comunidad, se considera como exceptuado de aquel primer pacto por el cual la Comunidad transfirió su potestad al Rey. (*«Defensio Fidei»*, Libro VI. Capítulo IV, número 15.)

* * *

La figura gigantesca de FRANCISCO SUÁREZ ocupa un lugar preeminente en la Historia de la Filosofía en general y de la Filosofía jurídica en particular.

SUÁREZ es tomista, y el primer escolástico entre los escolásticos, en los puntos esenciales de su doctrina y en la inspiración general de su obra. SUÁREZ es original y jefe de Escuela — *el Suarismo* —, en la sistematización particular de los puntos discutibles. (J. ROIG GIRONELLA: *La síntesis metafísica de Suárez*, página 45.)

SUÁREZ fué un teólogo profundo y un sabio moralista. La originalidad del Doctor Eximio como filósofo, corre parejas con su fecundidad creadora como jurista. Enriqueció la Filosofía del Derecho con valiosas aportaciones originales y con nuevas perspectivas sistemáticas. SUÁREZ es el gran filósofo del Derecho Internacional y la figura cumbre de la Escuela Española de Derecho Internacional, creadora de esta Ciencia. (J. BROWN SCOTT: *El origen español del Derecho Internacional moderno*, páginas 188 y 206.)

El juicio acrisolado de la crítica histórica ha contribuído a acrecentar el esplendor de la figura inmortal de FRANCISCO SUÁREZ, con motivo de los actos conmemorativos del Cuarto Centenario de su nacimiento (5 enero 1548 - 1948), que culminaron en el Congreso Internacional de Filosofía (Barcelona, 4 - 10 octubre 1948), y en las solemnidades académicas de Granada y de Coimbra, donde se clausuró el Centenario (16 - 31 octubre 1948).

FRANCISCO SUÁREZ ha sido unánimemente proclamado: DOCTOR EXIMIO, PRÍNCIPE DE LOS METAFÍSICOS y GENIO PRECLARO DEL DERECHO Y DE LS LEYES.

BIBLIOGRAFIA

FRANCISCO SUÁREZ. — «*Opera Omnia*».
— «*R. P. Francisci Suarez e Societate Jesu Opera omnia hactenus edita*». — Venetiis, apud Sebastián Coleti, M. D.CCXL (1740 - 1751), 23 volúmenes en folio mayor.
— «*Opera Omnia*». — Edic. Liv. Vives. París, 1856 - 61 (26 volúmenes más dos de índices).
— *Tratado de las Leyes y de Dios Legislador*. — Versión de J. TORRUBIANO. — Madrid, 1918 - 1921. (Once tomos en cuarto.)
— *Disputationes Metafísicas*. — Traducción de X. ZUBIRI. Madrid, 1935.
— «*Consilia, sive Opuscula Moralia*». — (Edic. Univers. de Coimbra, 1948. — (Dos volúmenes.)

BIBLIOGRAFIA SUARECIANA

Las relaciones más completas y sistemáticas sobre Bibliografía Suareciana, publicadas hasta la fecha, son las siguientes:

ELORDUY, E. — *Bibliografía suareciana.* (Rev. «Educación Nacional». Número extraordinario dedicado a SUÁREZ. Madrid, Feb. - Marzo, 1943.)
ITURRIOZ, J. — *Bibliografía Suareciana.* («Pensamiento». Número extraordinario dedicado a SUÁREZ. Volumen 4, 1948, Madrid.)
MÚJICA, P. — *Bibliografía Suareciana.* — Granada, 1948.
RIVIÈRE - SCORRAILLE. — «*Suarez et son oeuvre. I. La Bibliographie des ouvrages imprimés et inédites*». — Toulouse - Barcelona, 1917.

(Ante la inmensa producción bibliográfica sobre la Vida, Obras, Filosofía, Teología, Moral y Derecho del P. FRANCISCO SUÁREZ — acrecentada todavia más con motivo de la conmemoración del Cuarto Centenario de su nacimiento, 5 de enero — 1548 - 1948 —, hemos creído conveniente circunscribir nuestra Indicación Bibliográfica a las principales Obras que versan acerca de la Filosofía jurídica del Padre SUÁREZ).

ADRO, X. — *Francisco Suárez en la España de su época.* — Madrid, 1950.
ALVAREZ DE LINERA, A. — *La democracia en la doctrina de Suárez.* — («Pensamiento». Vol. 4. Madrid, 1948.)
AMBROSETTI, G. — «*La Filosofia delle Leggi di Suarez*». — Roma, 1948.
— «*Il Diritto Naturale della Riforma cattolica. Una giustificazione storica del sistema di Suarez*». — Milano, 1951.
ASSOCIATION INTERNACIONAL VITORIA - SUÁREZ. — «*Vitoria et Suarez. Contribution des thélogiens au Droit International Moderne*». — París, 1939.
BARCÍA TRELLES, C. — «*Francisco Suárez. Les Théologiens espagnols du XVI siécle et l'école moderne de Droit International*». — París, 1934.
— *Internacionalistas españoles del siglo XVI. Francisco Suárez.*—Valladolid, 1934.
BATTAGLIA, F. — «*Societá civile ed autoritá nel pensiero di F. Suarez*».—Roma, 1950.
BIEDERLACK, J. — «*Die Völkerrechtslehre des Franz Suares*». — Innsbruck, 1917.
BERNARD, H. — «*La théorie du protectorat civil des missions en pays indigéne d'apres Suárez*». — «Nouv. Revue Thélo.». Núm. 64, 1937.)
BOURNET, E.—«*De l'origine du pouvoir d'aprés St. Thomas et Suárez*».—París, 1875.
BONILLA SAN MARTÍN, A. — *Francisco Suárez (1548 - 1617). El escolasticismo tomista y el Derecho Internacional.* — Madrid, 1918.
BULLÓN Y FERNÁNDEZ. — *Francisco Suárez.* — Madrid, 1902.
— *El concepto de la soberanía en la Escuela Española del siglo XVI.*—Madrid, 1936
BRIÈRE, Y DE LA. — «*Conception du Droit International chez les thélogiens catholiques*». — París, 1929.
— «*Le Droit de juste guerre*». — París, 1938.
BROWN SCOTT, J. — *La universalidad del Derecho de gentes.* — Traducción de L. SALA. («Revista de Legisl. y Jurisp.» - Diciembre, 1927, Madrid.)
— *El origen español del Derecho Internacional.* — Valladolid, 1928.
— «*The catholic conception of international Law*». — Washington, 1934.
CABRAL DE MONCADA, L. — «*O vivo e o morto em Suarez jurista*». — Lisboa, 1948.
CÁNOVAS DEL CASTILLO, A. — *Las ideas políticas de los españoles durante la Casa de Austria.* — Madrid, 1868.
CARRERAS ARTAU, J. — *Etica hispana. Apuntes sobre la "Filosofía de las Leyes" del P. Francisco Suárez.* — Madrid, 1921.
— *Doctrina de Francisco Suárez acerca del Derecho de Gentes y su relación con el Derecho Natural.* — Gerona, 1921.

CARRERAS, L. — *La doctrina del P. Suárez sobre el origen de la potestad civil.* — Barcelona, 1922.

CAUDRON, P. — «*De la fin de l'Etat d'aprés Suárez*». — (Rev. des «Sciences Ecclésiastiques», número 71, 1895.)

CAVALLERA, F. — «*Suárez et la doctrine catholique sur l'origine du pouvoir civil*». («Bull. de Litterat. Eclésiast.», Toulouse, 1912.)

CONDE Y LUQUE, R. — *Francisco Suárez, S. J.* — Madrid, 1914.

CORTS, J. — *El P. Francisco Suárez y la Sociedad y autoridad civil.* — (Revista General de Legislación y Jurisprudencia, Madrid, 1930.)

— *Los Juristas españoles.* — (Págs. 131, 148. Madrid, 1948.)

CUEVAS CANSINO, F.—*La doctrina de Suárez sobre el Derecho Natural.*—Madrid, 1952

DELOS, L. — «*La Societé Internacionale et les principes du Droit public*». — París, 1929.

DEMPF, A. — «*Christliche Staats-philosophie in Spanien*». — Volumen IV: «*Die Staatslehre des Franz von Suarez*». — Salzburg, 1937.

ELORDUY, E. — *La moral suareciana.* — Madrid, 1943 - 45. (Anuario de la Asociación FRANCISCO DE VITORIA. Págs. 97 - 189.)

— *La idea del imperio en el pensamiento español y de otros pueblos.* — Madrid, año 1944.

— «*Os principios cristâos do Direito Internacional em Vitoria e Suarez*». — (Revista Portuguesa de Filosofía, número 3, 1947.)

— *La predestinación en Suárez. Controversias con Vázquez, Salas y Lessio.* — (Archivo Teológico Granadino», número 10, 1947.)

ESTEBAN Y ROMERO, A. — *La concepción suareciana de la Ley "Estudio teológico-crítico".* — Sevilla, 1944.

FABRE, L. — «*L'origine du pouvoir. Scholastiques anciens et scholastiques moderns*». — (Rev. Augustinienne, número 17, 1910.)

FERET, P. — «*Le pouvoir civil devant l'enseignement catholique*». — París, 1888.

FERNÁNDEZ PRIDA, M. — *Dos palabras sobre Suárez.* — (Revista General de Legislación y Jurisprudencia. T. 135.)

FONT Y PUIG, P. — *Francisco Suárez. La misericordia en lo internacional.* — («Diario de Barcelona», 2 enero 1946.)

— *Francisco Suárez. II. - El Derecho de gentes y la guerra.* — («Diario de Barcelona», 15 enero 1946.)

— *Francisco Suárez. III. - Las limitaciones del derecho de guerra.* — (Diario de Barcelona», 1 febrero 1946.)

GARCÍA HERRERO, C. — *Si las leyes tributarias son puramente penales.* — (Estudios de Deusto, número 9, 1917.)

— *Cuestiones sobre la ley penal, según la doctrina de Suárez.* — (Estudios de Deusto, núm. 9, 1917; núm. 10, 1918; núm. 11, 1919.)

— *La ley penal y la ignorancia.* — (Estudios de Deusto, número 12, 1920.)

GARCÍA LASO, T. — *El origen divino del poder y las doctrinas del jesuita Suárez.*— («La Civilización», número 4, 1874.)

GARCÍA VILLOSLADA, R. — *La Teología, norma del Derecho.* — (Anuario de la Asociación FRANCISCO DE VITORIA, número 6, 1943.)

GEMELLI, A. — «*La sovranitá del popolo nelle dottrine politiche di F. Suárez*». — (Rev. de Filos. Neo-Scol. Milán, número 10, 1918.)

GIACON, C. — «*La Seconda Scolastica.* Vol. III. *I problema giuridico - politico: Suarez, Belarmino, Mariana*». — 1950.

GIANTURCO, F. — «*Character, essence, origin and content of the Jus gentium according to Vico and Suares*». — (Rev. Litt. Comp., númera 16, 1936.)

GÓMEZ ARBOLEYA, E. — La *Filosofía del Derecho de Francisco Suárez, en relación con sus supuestos metafísicos.* — («Escorial», número 6, 1942.)

— *La antropología de Francisco Suárez y su Filosofía Jurídica.* — (Anuario de la Asociación FRANCISCO DE VITORIA, número 6, 1943.)

SECCION OCTAVA

INICIACION DE LA DECADENCIA DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO NATURAL

CAPÍTULO XII

RODRIGO DE ARRIAGA

***RODRIGO DE ARRIAGA, S. J. Personalidad. Obras.* - Doctrina metafísica. Filosofía moral. *Bondad y malicia objetivas.* - Ontología de la Ley. *Definición de la Ley. Requisitos de la Ley. La ley Eterna. La ley Natural. Sus propiedades. La Dispensa. La inmutabilidad.* - Filosofía Política. *Sociabilidad. La Autoridad. Su origen y fundamento. Formas de Gobierno. El tirano.* - El Derecho de Gentes. *Su negación.* - Bibliografía**

RODRIGO DE ARRIAGA

Personalidad. — RODRIGO DE ARRIAGA (1592 - 1667). Nació en Logroño, e ingresó muy joven en la Compañía de Jesús, profesando sus votos solemnes en la provincia de Castilla el día 12 de noviembre de 1623. Fué nombrado Profesor de Filosofía del Colegio de San Ambrosio de Valladolid; pasó después a Salamanca para salir inmediatamente hacia Bohemia (23 marzo 1625) como Profesor de la Universidad de Praga. Durante doce años fué canciller de la Universidad de Praga; y por espacio de veinte años desempeñó el cargo de Prefecto de Estudios. Falleció en Praga el día 7 de junio de 1667.

OBRAS. Dos son las obras principales de ARRIAGA: «*Cursus philosophicus*» (Antuerpiae — Amberes —, 1623; la cuarta edición es de París, 1647), y «*Disputationes Theologicae*» (Antuerpiae, 1643-55; ocho tomos. En 1669 se hizo una nueva edición en Lugduni, Laon). Dejó incompleto el «*Tractatus theologicus de Justicia et Jure*», que formaría el tomo noveno de sus «*Disputationes*».

PERPIÑÁ RODRÍGUEZ, A. — *La doctrina de los grupos humanos en Vitoria y Suárez.* — (Revista Internacional de Sociología. Madrid, 1944 - 1945.)
PLAPPERT, F. — «*Suarez als Völkerrechtslehre*». — Würzburg, 1914.
REICHMANN, M. — «*Franz Suarez, ein Vertreter des Naturrechts in siebzehnten Jahrhundert*». — (Stim. d. Zeit, 94, 1918.)
RECASENS, L. — *La Filosofía del Derecho en Francisco Suárez.* — Madrid, 1927.
— *Estudios de Filosofía del Derecho.* — Barcelona, 1936.
— *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico.* — Barcelona, 1929.
RIAZA, R. — *La Escuela Española del Derecho Natural.* — (Revista Universidad, Zaragoza, 1925, número 2.)
— *La interpretación de las leyes y la doctrina de F. Suárez.* — (Revista de Ciencias Jurídicas, Madrid, 1925.)
RIVIÈRE. — «*Note sur la littérature du Droit des gens avant la publication de "Ius belli et pacis", de Grotius*». — Bruselas, 1883.
ROBLEDO, I. — *El origen y el sujeto de la Sociedad en Suárez.* — («Pensamiento», número 4, Madrid, 1948.)
ROLLAND, K.—«*François Suarez*».—París, 1904. (Les Fondateurs du Droit Intercnl.)
— «*F. Suarez et le droit de la guerra*». — París, 1913. (L'Eglise et la guerra.)
ROMMEN, H. — «*Die Staatslehre des Franz Suarez*». — München-Gladbach, 1927.
— «*Suarez*». — («Staatslexicon», quinta edición. Friburgo, 1932. Tomo V.)
— *La Teoría del Estado y de la Comunidad jdca. intcnl. en F. Suárez.*-Madrid, 1951
— *Variaciones sobre la Filosofía jurídica y política de Francisco Suárez.* — («Pensamiento», número 4, 1948.)
SALVIOLI. — «*Le concept de la guerre juste d'aprés les écrivains antériurs a Grotius*». — París, 1918.
SANCHO IZQUIERDO, M. — *Suárez y la Filosofía del Derecho.* — (Revista Nacional de Educación, Madrid, 1943, número 3.)
SANTONASTASIO. — «*Le dottrine politiche da Lutero a Suarez*». — Milán, 1946.
SEMERIA, G. — «*Il regicidio nella morale di Suárez*». — (Rev. d. Fil. Neo-scolast. Milán, número 10, 1918.)
SOLÁ, F. — *Repertorio bibliográfico de las Ediciones de Suárez.* — Barcelona, 1948.
SPIEGELBERG. — «*Gesetz und Sittengesetz*». — Leipzig, 1935.
TISCHLEDER, P. — «*Ursprung und Träger der Staatsgewalt nachs der Lehre des hl. Thomas und seine Schule*». — München - Gladbach, 1923. Pág. 113.
TORRES AGUILAR, A. — *El concepto del Derecho según los escritores españoles en los siglos XVI y XVII.* — Madrid, 1891.
TORRES CAMPOS, M. — *F. Suárez y el derecho cristiano de la guerra.* — Madrid,
— *Francisco Suárez, precursor de Grocio.* — (Rev. de Leg. y Jur., 8, 130.)
TORRES LÓPEZ, M. — *La sumisión del soberano a la ley en Vitoria, Vázquez de Menchaca y Suárez.* — (An. de la Asoc. F. VITORIA, n.° 4, Madrid, 1931.)
UGARTE DE ERCILLA. — *El P. Suárez y el "Tratado de las Leyes".* — («Razón y Fe». T. 54. Madrid, 1919.)
— *Suárez, filósofo del Derecho.* — («Razón y Fe». T. 48. 1917.)
— «*Suárez come filosofo del diritto*». — (Riv. d. Fil. Neo-sc. Milán, n.° 10, 1918.)
VANDERPOL. — «*La doctrine scholastique du Droit de guerre*». — París, 1919.
VILLOSLADA, R. G. — *La Teología, norma del Derecho.* — (Anuario de la Asociación FRANCISCO DE VITORIA, Madrid, 1946.)
VUILLERMIN, R.—«*Concetti politici della* Defensio Fidei *di F. Suares*».—Milán, 1931.
ZARAGÜETA, J. — *Suárez y la Etica.* — (Rev. N. de Educación, núm. 3, 1943.)
— *Los valores ético-jurídicos en el pensamiento de Suárez.* — (Boletín de la Universidad de Granada, números 62 - 63, 1941.)
ZURBANO, R. — *Autoridad de Suárez en la ciencia jurídica internacional.* — (Estudios de Deusto, número 10, 1918.)
— *Enseñanzas de Suárez sobre la guerra.* — (Estudios de Deusto, n.° 9, 1917.)

GÓMEZ ARBOLEYA, E. — *Suárez y el mundo moderno.* — (Revista Nacional de Educación, números 26 y 27. Madrid, 1943.)
— *Francisco Suárez, S. J.* — Granada, 1946.
— *El pensamiento filosófico en Francisco Suárez.* — Madrid, 1949.
— SUÁREZ: *Antología.* — Edi. y Prólogo de E. GÓMEZ ARBOLEYA. — Madrid, 1949. (Instituto de Estudios Políticos.)
GUARINI, I. B. — «*Iuris naturae et gentium principia et officia... explicata a Doctore Eximio Francisco Suárez, S. J.*» — Roma, 1769-1806.
GÓMEZ DEL CAMPILLO, F. — *El P. Suárez y la Ciencia Canónica.* — Barcelona, 1922.
GUERRERO, E. — *Sobre el voluntarismo jurídico de Suárez.* — («Pensamiento», número 1, 1945.)
— *La verdadera doctrina de Suárez sobre el derecho a la guerra.* — («Pensamiento», número 4, 1948.)
GÚENECHEA, J. N. — *Suárez, maestro de Derecho Internacional.* — (Estudios de Deusto, número 9, 1917.)
HINOJOSA, E. — *Influencia que tuvieron en el Derecho público de su país y singularmente en el Derecho penal los filósofos y teólogos españoles anteriores a nuestro siglo.* — Madrid, 1890.
JANSENS, ED. — «*La coutume source formelle de Droit d'aprés Suárez*». — (Rev. Thom., número 14, 1931.)
— «*La coutume d'aprés Suárez et le Code du Droit Canonique*». — «Nouvelle Rev. Théol.», número 59, 1932.)
JARDÓN, A.—*F. Suárez, F. de Vitoria.* (Anales de la Universidad de Oviedo, 1908-10)
KIPP. — «*Moderne Probleme des Krigsrechts in der Spätscholastik. Eine rechtsph. Sudie ii Voraus. d. Retchts zum Krieg bei Vitoria und Suares*». — Paderborn, 1935.
KOHLER, J. — «*Die spanische Naturrechtslehrer der 16 und 17. Jahrhunderts*». — («Archiv für Retchts-un Wirtschaftsphilosophie», Berlín, 1927.)
KOSTERS. — «*Les fondaments du Droit des Gens*». — Leyden, 1925. (Bibl. Vsseriana, IV.)
LANSEROS, P. M. (O. S. A.). — *La autoridad civil en Francisco Suárez.* — Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1949.
LANUSSE, E.—«*Suarez and Regicide*».—New York, 1904. (The Catholic Mind., n.° 15)
LAREQUI, J. — *El Derecho Internacional en España durante los siglos XVI y XVII.* («Razón y Fe». T. 81, 1927.)
— *El P. Suárez, creador del concepto de Derecho Internacional.* — («Razón y Fe». T. 81, 1927.)
— *El derecho de la sociedad internacional, según el P. Suárez.* — («Razón y Fe. T. 86, 1929.)
— *El P. Suárez y la sociedad internacional.* — (Razón y Fe». T. 89, 1929.)
LEGAZ, L. — «*Die Rechtsphilosophie des Franciscus Suarez*». — (Zeitsch. f. öffentl. Recht, número 14. Viena - Berlín, 1934.)
LILLEY, A. L. — «*Francisco Suárez. Social and Political Ideas of some great thinkers of the XVIth. centuries*». — Londres, 1926.
MAINO, L. — «*La Filosofia giuridica del Suarez*». — Roma, 1928.
MARÍN MONROYO. — *Los cambios del Derecho y la introactividad en el P. Suárez.* — (Rev. Crít. de Derecho Inmobiliario, 1940.)
MARTÍ, J. — *La interpretación de las leyes, según la doctrina del P. Suárez.* — Barcelona, 1922.
MATIGNON, A. — «*La Societé civil d'aprés Suárez*». — (Etudes, II, 1866.)
MEDINA OLMOS, M. — *La obra jurídica del P. Suárez.* — Granada, 1917.
MEREA, M. P. — «*Suarez, jurista. O problema de origen do poder civil*». — Coimbra, 1917.
NYS, E.—«*Le driot des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*».—La Haya, 1914
PEREÑA, L. — *Teoría de la guerra en Francisco Suárez.* — Madrid, 1954, 2 vols.

DOCTRINA METAFÍSICA

ARRIAGA dice que el objeto de la Metafísica es el *ente* en cuanto tal, y el *ente* inmaterial, así el divino como el creado.

El *ente* es aquello que no repugna el existir: «*Ens esse id, quod non repugnat existere.*» Los atributos del ser son la unidad, la verdad y la bondad.

Define el concepto *universal: «unum in multis»*, la unidad en la multiplicidad y la pluralidad inherente a cada uno de los seres que participan en la misma razón de universalidad. Lo universal, considerado como *existencia*, es objeto de la Metafísica; y, como *predicado*, es el objeto de la Lógica. Los dos aspectos, metafísico y lógico, del universal se completan recíprocamente, de suerte que si una cosa es apta para estar en muchos, lo es igualmente para que se predique de muchos, y si se puede predicar de muchos podrá igualmente estar comprendida o insita en muchos. En su teoría acerca del conocimiento, de la existencia y de los conceptos de substancia y accidente, ARRIAGA sigue las ideas metafísicas de SUÁREZ con fidelidad de ver-verdadero discípulo.

FILOSOFÍA MORAL

ARRIAGA afirma que la Moralidad es esencial e intrínseca a todos aquellos actos cuya bondad proviene del objeto hacia el cual tienden. Como el acto debe amar su objeto, resultará que si éste es honesto, el acto debe amar directamente la honestidad. Pero todo acto bueno y todo acto malo no siempre requieren bondad o maldad en el objeto, porque puede provenir de la falta de prohibición, y a veces sucede que la prohibición de un acto bueno lo convierte en malo; y porque la bondad y la maldad proceden también del medio. De suerte que un acto es doblemente bueno por el fin y por el medio, y doblemente malo si el fin y el medio son malos. Si la bondad procede del objeto, debe ser amada por sí misma para que el acto sea bueno; no siendo lícito argüir que basta elegir un buen medio para un fin indiferente. («*Disputationes Theologicae*», «*De actibus humanis*». Disp. XIV, XV y XVI.)

ARRIAGA se pronuncia por un absoluto *objetivismo* en contra del nominalismo, y afirma que algunos actos son, por su objeto, necesariamente malos, con independencia de la libre prohibición de DIOS.

pues hay objetos que por su naturaleza tienen malicia y deformidad aun cuando DIOS no los prohiba. El hombre conoce racionalmente que ciertas cosas son malas y, por lo tanto, contrarias a la voluntad de DIOS; de suerte que si el hombre las quiere, infringe la moralidad, aunque no le conste que se hallen prohibidas por DIOS; porque la inmoralidad no requiere la transgresión de una prohibición o de una verdadera ley, sino que está determinada por la razón humana al proponer algo como contrario a la naturaleza racional.

Según ARRIAGA, la bondad y la malicia de los actos no proceden de su conformidad o disconformidad con la Ley eterna o con la divina Inteligencia, sino que debe distinguirse entre la regla inmediata de la moralidad *(la prohibición del superior)* y la raíz o causa última *(su conformidad con la naturaleza racional).*

La conformidad y la disconformidad con la razón natural debe ser perfectamente cognoscible por la simple luz natural: *«aut a bene sentientibus cognoscatur ipso lumine naturae».* (Dis. XIX, 1-2, y XX, 1.)

ONTOLOGÍA DE LA LEY

ARRIAGA estudia la Ley en general, ofreciendo en su Tratado de las Leyes una verdadera Filosofía u Ontología de la Ley.

Definición de la Ley. — Inspirándose en SUÁREZ, dice que la Ley es: *«praeceptum stabile, justum, commune, ad faciendum aut omittendum rem aliquam obligans».*

ARRIAGA critica la definición clásica de SANTO TOMÁS, porque parece suponer gratuitamente que la Ley es un acto de la razón o del entendimiento, olvidando, además, su carácter de *perpetuidad.*

La definición de Ley es válida para todas sus clases: eterna, natural y humana; porque todas contienen preceptos estables, justos y comunes. La *Ley natural* no es la misma naturaleza racional — como decía VÁZQUEZ —, sino que la naturaleza racional es el sujeto o el objeto de la Ley; es el mismo juicio actual que declara que algo es bueno o malo. La *Ley positiva* es la volición que sigue a los actos de la razón.

ARRIAGA analiza los requisitos de la Ley: *precepto estable, justo, establecido para una comunidad; por la autoridad pública con potestad de jurisdicción para su promulgación y aplicación; ordenado al Bien común* (es decir, *justa* y *honesta,* conforme a su naturaleza ra-

cional para promover la *utilidad* de todos los que integran la Comunidad); *posible, durable* y *perpetuo.* (*«De Legibus»*. Disp. I, II, III y IV.)

La *Ley Eterna.* — Afirma ARRIAGA que la Ley Eterna no puede ser otra que la Ley divina que manda o prohibe lo que de suyo es intrínsecamente bueno o malo.

La Ley Eterna no es, con respecto a DIOS la volición divina, sino el juicio de la razón divina que precede a la volición. En cuanto se refiere al hombre, la Ley Eterna no es acto de la inteligencia divina, sino de la voluntad para obligar a los súbditos. (*«De Legibus»*. Disp. VI, 4.)

La *Ley Natural.* — La Ley Natural es el juicio actual de la razón que obliga por la misma naturaleza de la cosa, independientemente de la libre voluntad del Legislador: vg. gr., debe evitarse el hurto, la mentira, etc.

La Ley Natural es preceptiva y obliga al hombre con independencia de la libre voluntad del Legislador; de suerte que «si DIOS no fuese libre, o si DIOS obrase necesariamente, no por eso serían completamente lícitas todas las cosas, porque habría algunas cosas buenas y malas en sí, independientemente de la voluntad de DIOS». Si DIOS no existiese o se ignorase su existencia de una manera invencible, todavía podrían concebirse algunos objetos malos y otros buenos; y lo que es más, DIOS prohibe necesariamente algunas cosas porque son malas de por sí y no pueden obtener dispensa; por consiguiente, aun antes de todo acto volitivo de DIOS, se entienden ser prohibidas por alguna ley. Muchos objetos son malos antes de toda prohibición; por lo tanto, están prohibidos necesariamente porque son malos. (*«De Legibus»*. Disp. VI. Sect. 1.)

La Ley Natural comprende los principios generales de moralidad (hacer el bien y evitar el mal), y las conclusiones particulares. (Disp., VII, 2.)

La Ley Natural es *una* e *inmutable*, adaptándose a las diversaas circunstancias de persona, tiempo y lugar: *«Ideo dicimus, eam legem non variari, sed semper esse eamdem, non quidem imperando eadem pro omni tempore, ser diversa pro diversis.»* (Disp., VII, 3.)

La Ley Natural, obliga directa e indirectamente, y sus preceptos deben cumplirse voluntaria y libremente. La Ley Natural no depende de la Ley Eterna por razón de ley, sino por razón del que crea la Ley. La Ley humana no depende por sí misma de la Ley divina, sino

que los hombres pueden elegir un jefe que los rija y que puede hacer leyes ajustándose a lo que la ley divina manda como justo y honesto. Es decir, que aunque DIOS no existiese o no lo conociésemos, y, por lo tanto, no pudiera darse o sernos conocida una especial prohibición o mandato de DIOS, habría cosas buenas y malas; y todo aquello que no se viola sin obrar mal, impone la obligación de que no se infrinja. (Disp., VII, 2.)

La *dispensa*, o mutación por relajación, no es admisible propiamente en Derecho Natural; porque cuando en apariencia hay dispensa de la Ley Natural, se trata más bien de establecer una condición, bajo la cual, algo que por regla general es materia de la Ley y está comprendido dentro de ella, no lo es en ciertos casos. DIOS no dispensa, sino que, o cede su derecho, o existe un impedimento natural por parte del hombre; así sucede, por ejemplo, en el caso del idiota, porque DIOS no necesita dispensarlo del cumplimiento de la Ley natural. (Disp., VIII.)

ARRIAGA no admite la doctrina de SUÁREZ acerca de: la inmutabilidad del Derecho Natural; la división del Derecho Natural en preceptivo y dominativo; la consideración del Derecho Natural como fundamento del Derecho positivo...

FILOSOFÍA POLÍTICA

La Sociedad. — DIOS ha creado al hombre como ser *sociable* y *libre*. La *autoridad* procede de DIOS como creador y conservador de la Naturaleza. — «*Conditor naturae*» —, pero no como legislador —«*Legislator naturae*» —, porque de la misma manera que la razón natural nos dice que el hurto o la mentira son cosas malas, así también, si supiésemos que los hombres existían, aun no existiendo DIOS, habría en ellos la potestad de constituirse en república y de elegir un jefe que los gobernase y diese leyes.

FORMAS DE GOBIERNO

La Autoridad. — La Autoridad es una potestad de Derecho Natural, como igualmente lo es su determinación en una forma concreta. Por Derecho Natural los hombres pueden elegir una determinada forma de Gobierno: *Monarquía, Aristocracia, Democracia;* y pueden, igualmente, no convenir en ninguna forma de Gobierno.

como ocurre en muchas tribus de América y de Africa, porque también lo permite el Derecho Natural. Sin consentimiento de la Comunidad no existe potestad legislativa: «*Si non accedat consensus communitatis, nulla est actus vis legislativa.*» Las súbditos deben aceptar y acatar la Ley, pero ésta puede irse abrogando, paulatinamente, dejando de obligar, porque el juez tolera con frecuencia y «A POSTERIORI» la violación de la Ley sin castigar a los transgresores. («*De Legibus*», Disp., XVII, 5.)

El *Tirano* carece de toda potestad; por consiguiente, el pueblo tiene derecho a desobedecerle y obligación estricta de hacerlo cuando obra contra el Bien común. Se puede obedecer al *Tirano* cuando no perjudica derechos ajenos y la Comunidad lo tolera. (Disp. XV, Sect. IV.)

El Derecho de Gentes. — ARRIAGA disiente radicalmente de SUÁREZ y de la Escuela Española de Derecho Internacional en su teoría sobre el Derecho de Gentes.

Rechaza la distinción clásica entre Derecho Natural y Derecho de Gentes. Afirma que no constituye verdadero Derecho: la costumbre de admitir legados, ni la de practicar el comercio con otros pueblos; y si se dice que no se puede impedir el comercio con otros pueblos sino por causas justas, estamos de lleno en el campo del Derecho Natural. Tampoco el «JUS BELLI» es verdadero Derecho de Gentes, sino Derecho Natural, supuesta la división de las cosas. También son de Derecho Natural los Tratados de paz y las servidumbres.

Aunque existen leyes comunes a todos los reinos, no dejan de ser muy pocas y aun hipócritas; por lo que, de hecho, no existe el Derecho de Gentes que atribuía ciertas facultades a algunos reinos en perjuicio de otros. («*De Legibus*», Disp., VII, 8.)

* * *

ARRIAGA, discípulo de SUÁREZ, fué un genio agudísimo y sutil, característico de una época de transición. Su doctrina teológico-jurídica pretende armonizar un intelectualismo y objetivismo extremados con un voluntarismo precursor del positivismo y del racionalismo jurídico moderno.

Influído por las circunstancias políticas de su época, en un ambiente de Imperio y Contrarreforma, y en un clima intelectual oreado

por los vientos precursores de la *Ilustración*, ARRIAGA ofrece los destellos originales de su genio, pero sin fuerza creadora, ni disciplina suficiente para proseguir la gloriosa tradición de la *Escuela Española de Derecho Natural* que culmina en SUÁREZ, ni para desenvolver los principios fundamentales de la nueva e inmortal *Escuela Española de Derecho Internacional.*

Los fulgores de la mente de ARRIAGA se desvanecieron en el vacío de la decadencia como fuegos de artificio en la noche oscura del pensamiento vacilante, voluble y febril por la crisis de transición y de evolución.

BIBLIOGRAFIA

RODRIGO DE ARRIAGA, S. J. — «*Cursus Philosophicus*». — Antuperpiae (Amberes), 1623. Segunda edición. París, 1637. Tercera edición, Lugduni (Laon) año 1644. Cuarta edición, París, 1647.

— «*Disputationes Theologicae*». - Antuerpiae, 1643 - 1655. Ocho volúmenes. Segunda edición, Lugduni, 1669.

— «*Tractatus Theologicus de Justitia et Jure*». — Antuerpiae, 1655.

ASTRAIN, A. — *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España.* — Madrid, 1913.

ESCHWEILLER, H. — «*Die Philosophie der spanische Scholastik*».

— «*Spanische Forschungen*» (Görresgesellschaft), Münchuen - Gladbach, 1931.

LEGAZ LACAMBRA, L. — *Rodrigo de Arriaga, S. J.* — (Una gran figura de la Escolástica barroca en la época de la decadencia.) Cap. de «Horizontes del Pensamiento jurídico». Págs. 267 - 296. Barcelona, 1947.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *La Ciencia Española.* — Lib. I. Pág. 8; y Lib. III. Página 155 de la tercera edición.

— *Ensayos de Crítica Filosófica.* — Pág. 82. Madrid, 1918.

PÉREZ BLESA, R. — *La Ontología de la Ley en la Escolástica Española.* — Zaragoza, 1942. (Revista Universidad).

SOLANA, M. — *Historia de la Filosofía Española.* — T. III. Madrid, 1941.

URIARTE Y LECINA. — *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús.* — Madrid, 1925.

SECCION NOVENA

LA ESCUELA ESPAÑOLA DE DERECHO PENAL

CAPÍTULO XIII

ALFONSO DE CASTRO

***El Padre ALONSO, o ALFONSO DE CASTRO.* Personalidad. *Obras.* Filosofía jurídica. *"De Potestate legis poenalis". La Ley. La ley penal. Sus clases. La pena. Clasificación de las penas. El orden perturbado. La reparación. Aplicación y graduación de las penas. La pena de muerte. Circunstancias agravantes y atenuantes. La interpretación de las leyes penales.* - El Derecho de la guerra. - Bibliografía**

ALFONSO DE CASTRO

Personalidad. — ALONSO o ALFONSO DE CASTRO (1495 - 1558). Nació en Zamora. A los quince años ingresó en el Convento de San Francisco de Salamanca, donde estudió Humanidades y Filosofía. Fué alumno del P. CLEMENTE RAMÍREZ, que explicaba la doctrina de ESCOTO en su Cátedra de Prima de Teología de la Universidad de Alcalá. Fué Profesor de Teología durante treinta años en el Convento Franciscano de Salamanca, siendo, con FRAY ANDRÉS DE VEGA y FRAY LUIS DE CARBAJAL, el máximo prestigio que en Filosofía escolástica puede ofrecer la Orden Seráfica en el siglo XVI. Orador elocuentísimo, fué nombrado por FELIPE II Predicador real, en atención a sus «letras, vida y buena doctrina», difundiendo la palabra divina en España, en Flandes y en Inglaterra.

El Padre CASTRO ostentó los cargos de Guardián, Definidor y Custodio de la Providencia de Santiago. Fué confesor de CARLOS V, y acompañó, en su viaje a Flandes y a Inglaterra, a FELIPE II, como consejero y predicador real. En 1545, el Padre ALFONSO DE CASTRO fué enviado por el Rey Prudente al Concilio de Trento, como teólogo imperial, sobresaliendo en las sesiones tercera y cuarta que estudiaron lo referente a Libros canónicos y Tradiciones divinas y apostólicas.

Hallándose en Flandes, el Padre CASTRO fué propuesto por FELIPE II para la Sede Metropolitana de Santiago. Mas, antes de ser consagrado Arzobispo, falleció en Bruselas el día 3 de febrero de 1558, siendo enterrado en el Convento Franciscano de la capital belga.

OBRAS. El Padre ALFONSO DE CASTRO escribió obras exegéticas, apologéticas y jurídicas.

Obras exegéticas: Veinticinco breves Homilías sobre los versículos del Salmo: «*Miserere mei Deus*», predicadas en Salamanca y dedicadas al Rey DON JUAN III de Portugal. — Veinticinco Homilías sobre el Salmo: «*Beati quorum remissae sunt iniquitates*», predicadas en el Convento Franciscano de Salamanca, y dedicadas al Infante DON ENRIQUE DE PORTUGAL, Arzobispo de Braga e Inquisidor general.

Obras apologéticas: *Tratado contra los Sortilegios. — Vindicación de la validez del matrimonio de Doña Catalina de Aragón con el Rey Don Enrique VIII de Inglaterra.* — El famoso Tratado: «*Adversus omnes haereses, Libri quatuordecim*», publicado en París el año 1534, tiene el gran mérito de ser el primer libro escrito por un español para refutar a LUTERO y a los protestantes.

Obras jurídicas: «*De justa haereticorum punitione*» (Salamanca, 1547); «*De Potestate legis poenalis*» (Salamanca, 1551.)

FILOSOFÍA JURÍDICA

A través de las densas páginas de sus dos obras jurídicas: *El justo castigo de los herejes* y de *La fuerza de la Ley penal*, desenvuelve ALFONSO DE CASTRO su doctrina sobre Filosofía del Derecho; sobresaliendo, por su originalidad, su teoría acerca de la Ley Penal, hasta el extremo de ser considerado el Padre CASTRO como el fundador y sistematizador del Derecho Penal.

LA LEY

No es la Ley obra del entendimiento; es preciso que a éste se agregue la voluntad, imponiendo o prohibiendo lo que el entendimiento previó, ya que la voluntad elige y selecciona lo justo de lo injusto, de acuerdo con la etimología de la palabra Ley *(que según* CASTRO deriva de «ELIGERE»).

Ley es la recta voluntad del que dirige un pueblo, en nombre de éste, promulgada de palabra o por escrito, y con intención de que los súbditos queden obligados a la obediencia. «*Lex est recta voluntas eius qui vicem populi gerit, voce aut scripto promulgata, cum intentione obligandi subditos ad parendum illi.*»

Siguiendo la definición de SAN ISIDORO, expone los requisitos de la Ley, empezando por el de que sea *posible,* y agregando que no debe ser demasiado *difícil* su cumplimiento, porque, en frase de ARISTÓLES, «las cosas demasiado difíciles se suelen llamar vulgarmente imposibles». La Ley debe adaptarse a las circunstancias personales, al lugar, tiempo, costumbres, etc. («*De Potestate Legis poenalis*», Libro I. Capítulo I.)

LA LEY PENAL

Ley Penal es la que fija la pena que se debe infligir a una persona por una culpa cometida.

Clases.—Pueden distinguirse cuatro especies de Leyes penales: 1.ª Las que establecen la pena de modo general, dejando al arbitrio judicial la aplicación de la pena adecuada a cada delito. 2.ª Las que determinan y señalan la pena de manera expresa y taxativa, debiendo el juez aplicarla y ejecutarla. 3.ª Las que señalan la pena adecuada al delito, y que, sin intervención del juez, debe aplicarse y ejecutar el propio reo. 4.ª Las que no sólo señalan la pena, sino que, además, la aplican al delito sin intervención del juez, ni del reo, ni de persona alguna; por ejemplo: «quien tal haga, «IPSO FACTO» quede excomulgado».

LA PENA

Pena es pasión que inflige, o puede de hecho infligir un daño al que la sufre (si no se opone algún obstáculo), e impuesta o contraída por un pecado propio y pasado. «*Poena est passio inferens nocumentum illam sustinenti, aut saltem apta ad inferendum, nisi aliunde impediatur, inflicta, auto contracta propter proprium peccatum praeteritum.*» (Lib. I. Cap. 3, § 2.)

Aunque la pena es por esencia una pasión y no una acción, puede obligar al delincuente, no sólo a padecer, sino a hacer algo positivo como dar limosna, etc. En este caso, la pena consiste en la pasión dolorosa de quedarse sin dinero por la acción de la limosna.

CLASIFICACIÓN DE LAS PENAS

Para clasificar las penas hemos de atenernos a los bienes de los que la pena priva, Así, las penas serán : *Intrínsecas,* si privan de un bien al mismo ser o sujeto que las sufre. *Extrínsecas,* si privan a quien las padece de un bien distinto de su propio ser, lo que no es él : privación de riquezas, de honores, de parientes, de la Patria... Las penas *Intrínsecas* son : *espirituales,* si privan de un bien de naturaleza inmaterial, como la gracia santificante, las virtudes, el uso de la razón, etcétera; y *corporales,* si privan al hombre de un bien sensible como la vida, la salud, la integridad corporal, etcétera.

La pena, en relación con el pecado o delito que castiga, puede ser : *contraída* (si, supuesta la falta, sigue de modo inmediato y sin necesidad de ninguna acción intermedia), o *inflingida,* si no sigue al delito de modo inmediato, sino mediante la aplicación que de ella hacen DIOS, o el juez humano.

No es pena, en sentido estricto, el castigo que voluntariamente se impone el hombre a sí mismo en satisfacción de su culpa; porque, como dice SANTO TOMÁS, la pena es, por esencia, contraria a la voluntad del que la sufre. Tampoco es pena toda pasión mala o dañosa que sigue al pecado; porque debe tener relación con la culpa, a fin de castigarla y de restablecer el orden perturbado por el culpable.

El orden perturbado

El hombre, cuando delinque, quebranta tres órdenes distintos: *el orden moral*, o de la razón natural; *el orden jurídico*, o de la ley humana, y *el orden divino*, regido por la Ley divina.

La *reparación* de cada uno de estos tres órdenes exige tres clases de penas: *el remordimiento* (para el orden moral); *los castigos establecidos por los hombres* (para el orden jurídico), y *por Dios* (para el orden divino).

La pena ha de castigar *delitos personales y propios* de quien la sufre, y de otras personas, salvo el caso de la satisfacción que puede darse por persona distinta de la que faltó. La pena castiga *culpas pasadas*, porque ha de seguir al delito, y, por lo tanto, es posterior a él, en tiempo y en naturaleza.

Aplicación de las penas

El legislador debe procurar que las penas nunca sean atroces, ni crueles, por exceder en gravedad a la culpa, sino inferiores a ésta. Para que la pena sea adecuada a la culpa, en las faltas leves los jueces deben inclinarse a la benignidad; y en las graves, han de procurar templar la severidad del castigo.

Graduación de las penas

Las penas deben graduarse según el delito a que corresponden, teniendo en cuenta el daño causado al prójimo, a la Sociedad y a la paz pública.

La pena de muerte tan sólo debe aplicarse para castigar los delitos más graves y que dañan enormemente a la Sociedad. El Soberano debe proceder como el médico, que tan sólo amputa un miembro del cuerpo enfermo cuando sufre un mal incurable, o cuando amenaza el contagio inevitable a la parte sana del organismo.

Para que la pena de muerte se pueda imponer justamente en un caso dado, son necesarias dos circunstancias: 1.ª Que así lo exija la gravedad del crimen (según la Ley de MOISÉS y el Derecho Natural), y 2.ª Que el delincuente sea incorregible, en consideración a la magnitud de su crimen y a la frecuencia de su realización (reincidencia).

En el Tratado *«De justa haereticorum punitione»*, FRAY ALFONSO DE CASTRO demuestra que la pena de muerte es justa por las razones siguientes: 1.ª Es justo hacer la guerra; pero es imposible guerrear sin causar la muerte; luego es justo aplicar la pena de muerte. 2.ª Es justo y necesario conservar el ser y la paz de la República; pero si no fuera lícito aplicar la pena de muerte, ninguna República podría subsistir; luego, la pena de muerte es justa. 3.ª No ha existido pueblo alguno que no haya creído que la pena de muerte es justa para castigar ciertos crímenes muy graves.

El Padre ALFONSO DE CASTRO justifica la aplicación de la pena de muerte a los herejes: 1.º Para que los hombres malos y perjudiciales, y los herejes incorregibles, no causen daño a los demás. 2.º Para que los demás hombres no delincan por temor a la pena. 3.º Para el bien del delincuente, a fin de que no se haga peor de lo que es; ya que es preferible morir a vivir mal.

CIRCUNSTANCIAS AGRAVANTES Y ATENUANTES

La justa y exacta apreciación del delito, y la delimitación concreta de la pena aplicable para su castigo, debe hacerse considerando el delito, no aisladamente, sino con todas las circunstancias que aumentan o disminuyen su importancia. Así el juez puede aumentar la pena cuando el delito es causa de que se hayan cometido otros, por dolo, etcétera; y puede disminuirla en atención a la edad, inconsciencia, etc.

LA INTERPRETACIÓN DE LAS LEYES PENALES

La Hermenéutica prescribe que se interpreten benignamente las Leyes penales. A tal fin, deben observarse las siguientes reglas: 1.ª Cuando la Ley no tenga más que un sentido recto y admisible, no cabe interpretación. 2.º Lo que la Ley establece con carácter general o indistinto, no se debe entender tan sólo con respecto a algún caso o sentido especial para hacer la interpretación benigna; es decir, donde la Ley no distingue, tampoco debe distinguir el juez, salvo que haya de hacerse en virtud de una segunda Ley, o que, de no distinguir o interpretar benévolamente, produciría inquietud o daría lugar al absurdo. 3.ª La Ley penal no debe aplicarse ni extenderse a casos ni a personas distintas de aquellos a los que taxativamente se refiere, aunque se encuentren razones idénticas a las que rigen para aplicarla a las personas que expresamente comprende.

LA DISPENSA

Como la pena se impone en virtud de la Ley penal, el juez no puede eximir al reo de su cumplimiento. No obstante, el Soberano puede disminuir la obligación propia de las Leyes y perdonar al reo la pena señalada por la Ley, si así lo exige el bien de la Sociedad, contando, además, en determinados casos, con el consentimiento de la parte ofendida.

El juez puede disminuir la pena señalada por la Ley en las siguientes causas justas: la menor edad, o puericia, y la senectud; la pobreza, en caso de penas pecuniarias; la costumbre y la condición personal del juez.

La *ignorancia*, así de hecho como de derecho, no excusa, ni libera, de la pena establecida por la Ley. La ignorancia invencible excusa de culpa, y, por lo tanto, debe excusar de la pena. La ignorancia crasa o supina, no excusa de culpa, ni de pena; pero como disminuye la culpa, ha de disminuir también la pena.

La ejemplaridad de la pena, la corrección del delincuente y la restauración del orden para que reine la paz en la Sociedad, son los principios fundamentales de la teoría penal de ALFONSO DE CASTRO.

EL DERECHO DE LA GUERRA

ALFONSO DE CASTRO afirma que para que la guerra sea justa es necesario: 1) *Personalidad jurídica*, o soberanía. 2) *Causa suficiente.* Se puede hacer la guerra: *a*) a los idólatras pertinaces; *b*) a los herejes contumaces; *c*) a los que impiden el ejercicio y el disfrute del propio derecho; *d*) a los que detentan injustamente los bienes o la propiedad de otro, si no puede recuperarse de otro modo; *e*) en defensa legítima del Soberano y de sus súbditos; *f*) contra los que auxilian a enemigos declarados y directos del pueblo que guerrea; *g*) contra los que injurian al Soberano y niegan reparación a tal ofensa; *h*) contra los súbditos rebeldes; *i*) contra los que impiden que sufra castigo adecuado algún hombre excelso; *j*) contra los que violan las alianzas e incumplen los tratados.

ALFONSO DE CASTRO es el fundador y sistematizador del Derecho Penal. Su obra «*De potestate legis poenalis*», publicada en Salamanca el año 1547, se anticipa en más de dos siglos a la del MARQUÉS DE BECCARIA: «*Dei deliti e delle pene*», impresa en 1764.

La ejemplaridad de la pena y la teoría correccional proclaman la originalidad de ALFONSO DE CASTRO, y lo erigen en inspirador de las modernas teorías penales.

Fray ALFONSO DE CASTRO es el fundador de la Ciencia del Derecho Penal, y el primer Maestro de la Escuela Española de Derecho Penal.

BIBLIOGRAFIA

ALFONSO DE CASTRO. — *Obras completas.* — (Edición de BLAS ROMÁN, dos infolios, 1773.)
— «*Adversus omnes haereses, Libri quatuordecim*». — París, 1534.
— «*De justa haereticorum punitione*». — Salamanca, 1547.
— «*De Potestate legis poenalis*». — Salamanca, 1551.
— *La fuerza de la Ley Penal.* — (Traducción del profesor L. SÁNCHEZ GÁLLEGO. Tres volúmenes.) — Murcia, 1931 - 33.
BULLÓN, E. — *Alfonso de Castro y la Ciencia Penal.* — Madrid, 1900.
CASTILLO HERNÁNDEZ, S. — *Alfonso de Castro y el problema de las Leyes penales, o la obligatoriedad moral de las leyes humanas.* — Salamanca, 1941.
CORTS GRAU, J. — *Los juristas clásicos españoles.* — Págs. 101 - 106.
HINOJOSA, E. — *Influencia que tuvieron en el Derecho Público de su Patria, y singularmente en el Derecho Penal, los filósofos y teólogos españoles anteriores a nuestro siglo.* — Capítulo IV, Madrid, 1890.
MONTES, J. — *Precursores de la Ciencia Penal en España.* — El Escorial, 1911.
OLARTE, T. — *Alfonso de Castro (1495 - 1558). Su vida, su tiempo y sus ideas filosófico-jurídicas.* — San José (Costa Rica), 1946.
RODRÍGUEZ MOLINERO, M., O. F. M. — *Origen español de la Ciencia del Derecho Penal. Alfonso de Castro y su sistema penal.* — Madrid, 1960.
SOLANA, M. — *Los grandes escolásticos españoles.* — Capítulo V.
— *Historia de la Filosofía Española.* — Tomo III. Págs. 571 - 590.



SECCION DECIMA

LA ESCUELA ESPAÑOLA DEL DERECHO A LA RESISTENCIA

CAPÍTULO XIV

JUAN DE MARIANA

El P. JUAN DE MARIANA, S. J. Personalidad. Obras: teológicas, filosóficas, históricas y sociales. **- Filosofía del Derecho Público.** ***El tratado "De Rege". La Sociedad política. Autoridad. Formas de Gobierno.*** **-** ***La Tiranía. Tirano de hecho y de derecho.*** **- El Derecho a la resistencia.** ***Sus requisitos.*** **- Bibliografía**
LA FILOSOFIA POLITICA HISPANA EN LOS SIGLOS XVI Y XVII. Principales representantes. **- Bibliografía**

EL PADRE JUAN DE MARIANA

Personalidad. — JUAN DE MARIANA (1536 - 1623). Nació en Talavera de la Reina; cursó las Humanidades y pasó a la Universidad de Alcalá para estudiar Filosofía y Teología, hasta el año 1554, en que ingresó en el Noviciado de la Compañía de Jesús, en Simancas. Antes de ser ordenado Sacerdote fué elegido profesor del Colegio Romano. Después de casi dos años de profesorado en Roma, fué trasladado a Sicilia para explicar Teología en Palermo, hasta el año 1569, en que se dirige a París para exponer la Ciencia sagrada en el Colegio de la Compañía. En 1574 regresa a España por motivos de salud, y en la casa profesa de Toledo consagra su relativo descanso a preparar sus libros; fué nombrado examinador sinodal y consejero del Santo Oficio, y en 1623 cronista real por el Rey FELIPE IV; falleció el día 16 de febrero de 1623.

OBRAS. JUAN DE MARIANA fué un verdadero polígrafo, un fecundo escritor que nos legó una brillante producción de obras sobre las Sagradas Escrituras, filosóficas, históricas, sociales y económicas y obras varias.

Obras sobre las Sagradas Escrituras: «*Pro editione Vulgata disputatio*». Dedicada al Papa PAULO V y publicada en Colonia en 1609; «*Scholia in Vetus et Novum Testamentum*», dedicada al Cardenal ROBERTO BELARMINO, que había sido su discípulo, y publicada en Madrid el año 1619.

Obras filosóficas: «*De Morte et Inmortalitate*». Colonia, 1619; «*De Rege et Regis Institutione. Libri III. Ad Philippum III, Hispaniae Regem Catholicum. Anno 1599. Toleti*».

Obras históricas: «*Historiae de rebus Hispaniae. Libri XX*». Toledo, 1592. En el año 1601 MARIANA tradujo esta obra al castellano y la publicó con el título de *Historia General de España*; «*De adventu Jacobi Apostoli majoris in Hispaniam Disputatio*». Colonia, 1609; «*De die mortis Christi*». Colonia, 1609; «*De annis Arabum cum annis nostris comparatis*». (Sobre errores de cómputo observados en las historias de los árabes.)

Obras sociales y económicas: «*De Spectaculis Liber singularis*». Censura los males morales que primordialmente producen los espectáculos: teatros, bailes, circos, corridas de toros, mancebías, etcétera, y advierte que los espectáculos públicos pueden servir de medios de diversión y esparcimiento del pueblo, siempre que no haya en ellos nada contra la Moral, y no sean motivo de incentivo a la lujuria y a la crueldad. «*De Monetae mutatione disputatio*»; fué también traducida al castellano por el Padre MARIANA. Defiende, con el mayor brío, que no se debe alterar el valor de la moneda, aumentándolo en más de lo que intrínsecamente representa la moneda, agregándole los gastos de su fabricación. La alteración de la moneda contribuye a empobrecer al pueblo, y es causa de gran descrédito de la nación con un momentáneo beneficio para el Gobierno.

Por su candente actualidad y por sus alusiones a ciertos acontecimientos de su época, el DUQUE DE LERMA, favorito de FELIPE III, mandó recoger el libro y abrir proceso contra el Padre MARIANA, que en septiembre de 1609 fué detenido en el Convento de San Francisco, en Madrid, hasta que fué absuelto y simplemente amonestado en el año 1610; «*De Ponderibus et Mensuris*». Toledo, 1599. Tratado de pesos y medidas de los hebreos, griegos y romanos con sus equivalentes en España.

Obras varias: *Discurso de las enfermedades de la Compañía de Jesús*, o *Discurso de las cosas de la Compañía*. Burdeos, 1625. Además, el P. MARIANA publicó los Tratados de SAN ISIDORO: «*Contra judeos*» y «*Synonimiorum*»; el *Tratado* del Obispo LUCAS, tudense, *contra los errores albigenses*, y el *Compendio de la Biblioteca griega*, de FOCIO.

FILOSOFÍA DEL DERECHO PÚBLICO

Por indicación de D. GARCÍA DE LOAYSA GIRÓN DE TOLEDO, Capellán de FELIPE II y ayo y preceptor de FELIPE III, escribió el Padre MARIANA el Tratado: «*De Rege et Regis institutione*». Está dividido en tres Libros: el primero trata del Rey, y los otros dos de la educación del Príncipe. Doctrinalmente, el Libro primero es el más original, importante y fundamental. Los Libros segundo y tercero son una excelente exposición de la teoría tradicional y española sobre la buena educación del Príncipe como hombre y como Soberano, para procurar que sea virtuoso y que sepa conducir a la nación a la felicidad y a la prosperidad. Estos Libros contienen doctrina análoga a la expuesta en los Tratados de FOX MORCILLO, GINÉS DE SEPÚLVEDA, JERÓNIMO OSORIO, PEDRO DE RIBADENEIRA, JUAN TORRES y JUAN MÁRQUEZ.

La Sociedad Política. — El hombre es sociable por naturaleza, porque nace desnudo y débil, y necesita de la cooperación y del auxilio de los demás hombres.

En la Sociedad existe la *autoridad* como propiedad natural y necesaria para su conservación, su perfección y su fin.

Entre las *formas de Gobierno* — Monarquía, Aristocracia y Democracia o República —, prefiere la Monarquía por ser más apta que las otras formas para conseguir la paz y el orden social.

La *Monarquía hereditaria* es preferible a la *electiva*, por ser más fácil el mantenimiento de la paz pública y social. Debe regularse la sucesión hereditaria mediante leyes que no puedan modificarse sin consultar primero a la voluntad del pueblo.

El Monarca debe estar asesorado por el Consejo de los ciudadanos de mayor saber y virtud. Así podrá contar con las luces y los auxilios convenientes y podrán evitarse los peligros de la tiranía. Está obligado a observar las leyes fundamentales de la nación. Debe respetar los derechos y los bienes de la Iglesia, dejando a la autoridad de la Iglesia Católica el régimen de lo espiritual y religioso.

La Tiranía

La potestad regia puede degenerar en tiranía cuando vulnera las leyes fundamentales de la nación para procurar la satisfacción de su capricho y de su arbitrariedad en lugar de la paz, de la felicidad y del bien común. El tirano puede ser: 1) *Tirano de hecho* — de origen o de título —, verdadero enemigo público como usurpador del Gobierno de la nación. 2) *Tirano de derecho* o *de régimen*, que, siendo Soberano legítimo, abusa de su autoridad, atropella la República, desprecia las Leyes y la Religión, roba las fortunas.

El tirano de hecho o *usurpador*, que sin derecho alguno y tan sólo por la fuerza de las armas ejerce la autoridad sin el consentimieto de los ciudadanos, puede ser destronado y muerto por sus súbditos.

El Derecho a la resistencia. — El Soberano legítimo que degenera en *tirano de derecho*, debe ser respetado mientras no desprecie públicamente las Leyes de la honestidad y de la justicia, para evitar los graves males que sufriría la Sociedad por variar fácilmente de Príncipe. Pero si la conducta del Rey, como tirano de derecho, atropella las Leyes divinas y humanas, y atenta contra la paz, la tranquilidad y el Bien común, los súbditos deberán congregarse en reuniones numerosas para considerar sosegadamente las causas que aconsejen la destitución del Rey y para deliberar sobre la resolución que convenga adoptar. Siguiendo el parecer unánime de la Sociedad, se debe proceder gradualmente: 1.° Se amonestará al Príncipe para que se enmiende. 2.° Si no lo hace y, además, no hay esperanza de corrección, se le juzgará, y previa sentencia condenatoria, se le negará la obediencia. 3.° Se informará al pueblo acerca de las justas razones que aconsejan la desobediencia y la rebelión. 4.° Se facilitarán armas y se establecerán tributos en defensa de la nación; y 5.° Si después de todo, el tirano no se retracta, entonces, por derecho de legítima defensa y por propia y suprema autoridad, la Sociedad puede declarar al Príncipe enemigo público y darle muerte por el hierro. No es lícito matar al tirano con veneno, de suerte que sea él quien se suicide envenenándose; porque esto es contra naturaleza y vituperado por la conciencia de todos los hombres.

Una vez pronunciada la sentencia, cualquier particular puede matar al tirano por tratarse de un malhechor condenado por la autoridad legítima. Mas, en el caso de no ser posible celebrar la reunión

pública para deliberar sobre la tiranía, MARIANA entiende que no se puede calificar de injusto a quien, interpretando el sentir y el deseo general y para librar a la Sociedad de un tan gran enemigo como el tirano, intente quitarle la vida, ejecutando la sentencia dictada tácitamente por la autoridad suprema de todo el cuerpo social.

Al exponer, en el Capítulo VI, del Libro I, la doctrina acerca de si es lícito resistir y matar al tirano, el P. MARIANA refiere como ejemplo el atentado de Fray JACOBO CLEMENT, O. P., contra el Rey de Francia, ENRIQUE III, el día 1.° de agosto de 1589, para vengar el asesinato del DUQUE DE GUISA, Jefe de la Liga Católica; y termina diciendo que, a juicio de muchos, CLEMENT era gloria inmortal de Francia: «*Sic Clemens periit, aeternum Galliae decus, ut plerisque visum est.*»

Para evitar torcidas interpretaciones, el P. CLAUDIO AQUAVIVA, Prepósito General de la Compañía de Jesús, ordenó al P. MARIANA que, en las ediciones sucesivas de su obra, suprimiese la frase que tanto revuelo había producido. Mas, he aquí que, en 1610, el Rey ENRIQUE IV de Francia es asesinado por RAVAILLAC, y no faltó quien atribuyera el crimen al influjo del P. MARIANA, a pesar de que el regicida no había leído el Libro «*De Rege*», ni conocía a su autor. El Parlamento de París, por decreto de 11 de julio de 1610, condenó a la hoguera el libro del P. MARIANA por considerarlo sedicioso.

* * *

El P. MARIANA fué un escritor elegante, metódico y de gran serenidad de juicio. Como historiador, es autor de la primera *Historia Científica de la Nación Española*, obra sintética y de conjunto, de forma elegante y de admirable construcción dentro de su peculiar estilo.

Como filósofo sigue la doctrina escolástica sin gran originalidad. Sus discursos y diálogos «*De morte et inmortalitate*», aunque no llegan a la perfección de *Los nombres de Cristo*, son dignos de figurar junto al libro inmortal de Fray LUIS DE LEÓN.

En Filosofía Política es un pensador original por su doctrina acerca del derecho de resistencia y del tiranicidio, expuesta en su Tratado «*De Rege*», libro elegante, grave, erudito y bastante para demostrar el buen juicio y el talento de su autor. (M. SOLANA: *Historia de la Filosofía Española*. Tomo III. Págs. 535 - 563.)

El Padre MARIANA, hombre que se calificó a sí mismo de infame condición, de escasos dotes de cuerpo y alma, de ninguna nobleza, merece ser exaltado como gran patriota, excelente escritor y pensador original que enriqueció la Filosofía jurídica con su teoría del Derecho a la resistencia.

BIBLIOGRAFIA

JUAN DE MARIANA. — *«Ioannis Marianae e Societate Iesu Tractatus VII»* : — I. *«De adventu Jacobi Apostoli»*. — II. *«Pro editione Vulgata Disputatio»*. — III. *«De Spectaculis»*. — IV. *«De monetae mutatione disputatio»*. — V. *«De die mortis Christi»*. — VI. *«De annis Arabum»*. — VII. *«De morte et immortalitate»*.

— *Obras del P. Juan de Mariana*. Publicadas en los tomos XXX y XXXI de la Biblioteca de Autores Españoles, de Rivadeneyra. — Madrid, 1864 - 1872. (Segunda edición, Madrid, 1950.)

ANDRADE, A. DE. — *Varones ilustres de la Compañía de Jesús. Vida del muy devoto y erudito Padre Juan de Mariana, Cronista de los Reyes y de la Monarquía de España*. — Madrid, 1666.

BALLESTEROS, M. — *Juan de Mariana, pensador y político*. — Madrid, 1934.

BALMES, J. — *Biografía de Mariana*. — Vol. XII de las *Obras Completas* del Doctor JAIME BALMES. — Barcelona, 1925. Páginas 77 - 100.

GARZÓN, F. DE P. — *Vida y doctrina de Mariana*. — Madrid, 1888.

— *El Padre Juan de Mariana y las Escuelas liberales*. — Madrid, 1889.

GONZÁLEZ DE LA CALLE, U. — *Ideas político-morales del Padre Juan de Mariana*.— («Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos». — Madrid, 1913 - 1919.)

KOEHLER, G. — *«Juan de Mariana als politischer Denker»*. — Leipzig, 1938.

LAURES, J. — *«The political economy of Juan de Mariana»*. — Nueva York, 1928.

LLORENS, E. L. — *«Ueber Juan de Mariana Staatsauffassung»*. — («Spanische Forschungen der Görresgesellschaft», 1940.)

PASA, A. — *«La dottrina di Giovanni Mariana intorno all'origine dello Stato»*. — «Sophia», número 3, 1935.

— *«Ill gesuita G. Mariana»*. — Nápoles, 1939.

LA FILOSOFIA POLITICA HISPANA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII

Siguiendo la inspiración y la doctrina de los grandes Maestros de la *Escuela Española de Derecho Natural*, existe una admirable y brillante floración de obras de Filosofía Política, que el fecundo genio hispano fué produciendo en el transcurso de los siglos XVI y XVII.

Los numerosos Tratados sobre la buena educación del Príncipe constituyen una interesante aportación a la sistemática del Derecho Político, cuando no son en realidad verdaderos Tratados de Derecho Político.

Las doctrinas de MAQUIAVELO y de BODIN fueron estudiadas y criticadas con el mayor detalle y precisión doctrinal. Los problemas: de soberanía popular, de limitación del poder real y hasta de libertad de conciencia, merecieron la solícita atención de nuestros autores.

Nos limitamos a una simple enumeración de los principales escritores que forman parte de la brillante relación de este fundamental Capítulo de la Historia de la Filosofía Política Española.

ALAMOS Y BARRIENTOS: *Discurso a Felipe III.* Manuscrito, año 1598.

FERNANDO ALVIA DE CASTRO: *Verdadera razón de Estado, fundada en lugares de la Escritura Santa.* Lisboa, 1616.

BENITO ARIAS MONTANO (1527 - 1598). Es llamado el MAQUIAVELO español. En sus *Aforismos* afirma que el fingir y disimular se tiene por propio atributo de los Príncipe, de tal manera que hay quien piensa que no sabe reinar el que no sabe hacerlo. El zorro y el león deben ser los símbolos del Príncipe, el cual debe mantener los propósitos en secreto y fingir lo contrario de lo que desea.

Su obra: «*De Optimo Imperio*» ofrece la orientación clásica de la *Escuela Española de Derecho Natural,* apartándose de la doctrina política de MAQUIAVELO. (MORALES OLIVER: *Arias Montano.* Madrid, año 1927.)

ARIAS MONTANO dirigió y publicó la famosa *Biblia Regia,* o *Biblia Políglota de Amberes.* Además, publicó las siguientes obras: «*Institutio Principum*»; «*De varia Republica*»; *Aforismos; Retórica.*

BALTASAR AYALA (1543 - 1632): «*De iure et oficiis bellicis et disciplina militaris*» (1582). Estudia la naturaleza y el derecho de la guerra, los problemas de las represalias, del botín, de los prisioneros, etcétera. Defiende la política militar de España en Flandes.

MARTÍN DE AZPILCUETA (1491 - 1586). Célebre Canonista, Profesor de las Universidades de Tolosa, de Francia; Salamanca y Coimbra, y defensor del Arzobispo CARRANZA. El «Doctor navarro» es autor del *Manual de Confesores y penitentes,* que, publicado en portugués (1552), y en castellano (1553), se tradujo e imprimió en latín con el título «*Enchiridion sive Manuale confessariorum et poenitentium*» (Roma, 1573). En su «*Relección sobre el capítulo «Novit ille qui nihil ignorat*» del Papa INOCENCIO III (Coimbra, 1548), AZPILCUETA estudia los remedios contra la *Tiranía* y formula la doctrina de que el pueblo, al transmitir la autoridad que ha recibido inmediatamente de DIOS, a la persona en que se concreta la soberanía,

la transfiere de modo tal, que la sigue conservando siempre «IN HABITU». Por consiguiente, en determinados casos de *Tiranía*, la Sociedad puede recobrar la soberanía y desposeer de ella al tirano.

VICENTE BACALLAR Y LAMA, Marqués de San Felipe: *La Monarquía hebrea* (tercera edición. Madrid, 1761).

PEDRO BARBOSA HOMEN: *Discursos de jurídica y verdadera razón de Estado, formados sobre la vida y acciones del Rey D. Juan II, de buena memoria, Rey de Portugal... contra Maquiavelo y Bodino y los demás políticos de nuestros tiempos, sus secuaces.* (Coimbra, año 1629.)

BLÁZQUEZ MAYORALGO: *Perfecta razón de Estado contra los políticos ateístas* (1646).

PEDRO CALLISTO: «*Analyticus Tractatus de Lege Regia*» (1616).

CARLOS MARÍA CARAFA: *Instrucción cristiana de Príncipe y Reyes, sacada de la Escritura divina* (1688).

ALONSO DE CASTRILLO: Fraile trinitario, autor del *Tratado de República con otras historias y antigüedades* (Burgos, 1521.) Esta obra es considerada como la interpretación doctrinal del Movimiento de la Comunidades.

Padre AGUSTÍN DE CASTRO: *Proemiales políticos* (1639), es un verdadero Tratado de Derecho político. El P. CASTRO dice que nuestras acciones se producen entre dos polos: libertad y utilidad; de ahí que las Leyes sean necesarias para regular nuestra conducta a través del Gobierno de la Sociedad. Al estudiar el Derecho de resistencia, entiende que no es lícito matar al tirano.

CLAUDIO CLEMENTE, S. J.: «*Machiavelismus jugulatus a christiana sapientia Hispanica et Austriaca. Disertatio christiano - politica ad Philippum IV*» (1634).

DIEGO COVARRUBIAS DE LEYVA (1512 - 1577). Fué Presidente del Consejo de Castilla y notable jurisconsulto que brilló en el Concilio de Trento. En su obra *Doctrina de Príncipes, enseñada por el Santo Job*, Pinciae, 1615, estudia, con gran serenidad e independencia de criterio, el difícil problema de los derechos temporales del Pontífice y la jurisdicción efectiva del Emperador.

DIEGO ENRÍQUEZ DE VILLEGAS: *Advertencias eruditas para Príncipes y Ministros.* Valladolid, 1641.

FRAY BENITO JERÓNIMO FEIJÓO Y MONTENEGRO (1676 - 1764). Impugnó briosamente el maquiavelismo en el Tomo V de su obra *Teatro crítico*, que contiene interesante doctrina político - social.

FRAY PEDRO DE FIGUEROA: *Avisos de Príncipes en Aforismos políticos y morales meditados en la Historia de Saúl.* Madrid, 1647.

SEBASTIÁN FOX MORCILLO (1528 - 1560). El más ilustre de los platónicos españoles del Renacimiento; escribió, además de sus *Comentarios a los diez Libros de la República de Platón; De la Naturaleza de la Filosofía* y otras obras filosóficas y literarias, el Tratado político «*De regni regique institutione*», donde estudia la sociabilidad, la sociedad política y las formas de Gobierno, prefiriendo la Monarquía hereditaria.

FADRIQUE FURIÓ CERIOL (1527 - 1592). Fué profesor de Filosofía y de Jurisprudencia y escribió una obra de Filosofía Política de carácter antimaquiavélico : *Consejo y Consejeros de Príncipes.* Las normas supremas del Gobierno deben ser los principios de moralidad y de justicia con la aspiración al Bien común. Propugna la limitación del poder regio, y estima que las virtudes de los consejeros deben ser la lealtad, la firmeza, el desinterés personal y su constante preocupación por el Bien común.

Padre FRANCISCO GARAU : *Máximas morales y políticas; El sabio instruído de la gracia; El sabio instruído de la naturaleza en máximas morales y políticas contra las vanas ideas de la política de Maquiavelo* (1693).

JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA (1490 - 1573) : «*De regno et regis officio*»; «*Democrates alter sive de justis belli causis apud indos*»; «*Apologia pro Libro de justi belli causis*».

BALTASAR GRACIÁN (1601 - 1658). Siguiendo el ejemplo y el influjo de MAQUIAVELO, publicó, en 1630, su libro *El Héroe,* del que se ha dicho que desciende en línea recta de *El Príncipe,* de MAQUIAVELO. En el *Primor* primero llama a DON FERNANDO EL CATÓLICO el «NON PLUS ULTRA» de los Reyes de Aragón, completando su exaltación en el libro : *El Político Don Fernando el Católico* (1640).

FRAY ANTONIO DE GUEVARA (1480 - 1545), de la Orden Franciscana y Obispo de Guadix, que ofreció al Emperador CARLOS V el modelo del sabio filósofo y emperador MARCO AURELIO en su obra de gran interés literario, moral y político : *Libro Aureo del gran emperador Marco Aurelio con el Reloj de Príncipes.* En esta obra, en su *Década de Césares, Menosprecio de Corte y alabanza de Aldea* y en su *Aviso de privados y Doctrina de Cortesanos,* se aprecian muy certeras e interesantes ideas acerca del origen del Estado y del Gobierno, de los deberes del Príncipe en su vida privada y en la dirección de la República procurando armonizar la justicia y la clemencia para conseguir la paz.

FRAY PABLO DE LEÓN (1490 - 1538). Es uno de los principales autores de la Constitución de las Comunidades elaborada, en el ve-

rano de 1520, por una Comisión integrada por FRAY PABLO DE LEÓN, FRAY ALONSO DE VILLEGAS y el profesor de Prima de Salamanca, ALONSO DE BUSTILLO.

El dominico PABLO DE LEÓN fué el verbo de las Comunidades y el representante de León en la Santa Junta. Escribió : *Guía del cielo* (1520), obra de carácter moral y religioso, que exalta la hermandad y la práctica de las virtudes.

MATEO LÓPEZ BRAVO : «*De rege et regendi ratione*» (1627). *Discurso político del Rey y de la razón de gobernar.*

GREGORIO LÓPEZ MADERA : *Excelencias de la Monarquía y Reino de España* (1597).

JUAN LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS. Fué Consejero real y escribió los Tratados : «*De regni et principis regimine*», dedicado a CARLOS V, y «*De Iustitia et iure obtentionis ac retentionnis regni Navarrae*», donde teoriza acerca del Rey (que se distingue por la *justicia)* y del *tirano* (al que caracteriza la *potencia).* El Pontífice puede deponer a los Reyes cismáticos.

JUAN DE MADARIAGA : *Del Senado y de su Príncipe* (1617).

FRAY SALVADOR DE MALLEA : *Rey pacífico y Gobierno del Príncipe Católico sobre el Salmo C de David.* Gema, 1646.

FRAY JUAN MÁRQUEZ : *El Gobernador cristiano deducido de las vidas de Moyses y Josué, príncipes del pueblo de Dios* (1612). Refuta a MAQUIAVELO y dice que las cuatro virtudes políticas son : 1.ª Constancia para asistir a las materias de gobierno. 2.ª Osadía y grandeza de ánimo para hacer rostro al peligro. 3.ª Piedad y afición hacia las cosas sagradas. 4.ª Firmeza en la Fe.

JUAN PABLO MÁRTIR RIZO : *Norte de Príncipes* (1626) y *Vida de Rómulo* (1633). Nueva edición, con Prólogo de J. A. MARAVALL. Madrid, 1945.

Padre ANDRÉS MENDO : *Príncipe perfecto y Ministros ajustados. Documentos políticos y morales* (1661).

VICENTE MUT. En su obra *El Príncipe en la guerra* (1600), defiende la teoría de que el Príncipe no puede obligar a sus súbditos a la Religión, porque hasta DIOS deja al hombre el libre albedrío.

ORTÍ DE LUCIO : *República cristiana y espejo de los que la rigen.* Madrid, 1606.

FRAY BENITO DE PEÑALOSA : *Libro de las cinco excelencias del español* (1629).

ANTONIO PÉREZ (1543 - 1611). El famoso Secretario de FELIPE II es el más caracterizado de los «maquiavelistas» españoles. Entre su

copiosa producción citaremos las siguientes obras: *Norte de Príncipes, Virreyes, Presidentes y Gobernadores, y advertencias políticas fundadas en materia y razón de Estado y Gobierno* (1594). *Discurso al Rey Felipe III, acerca del estado que tienen sus reinos y señoríos y de los amigos y enemigos, con algunas advertencias sobre el modo de proceder y gobernar con los unos y con los otros* (1589). *Máximas Políticas*, escritas por orden de ENRIQUE IV, Rey de Francia (año 1600).

PEDRO PORTOCARRERO: *Teatro monárquico* (1700).

FRANCISCO DE QUEVEDO Y VILLEGAS (1580 - 1645). *Política de Dios, gobierno de Cristo, tiranía de Satanás* (1624); *Primera parte de la vida de Marco Bruto* (1644).

FRAY ALFONSO RAMÓN: *Gobierno humano ajustado al divino, de setencias y ejemplos de la Sagrada Escritura.* Madrid, 1624.

FRAY PEDRO DE RIBADENEYRA. Es considerado como el primer autor que reacciona, en España, contra la doctrina de MAQUIAVELO, impugnando principalmente sus apreciaciones de carácter religioso, y criticando también las teorías de BODIN. Su obra fundamental es: *Tratado de la Religión y virtudes que debe tener un Príncipe cristiano para gobernar y conservar sus Estados, contra lo que Nicolás Machiavelo y los políticos de este tiempo enseñan.* Madrid, 1595.

DIEGO SAAVEDRA FAJARDO: *Introducción a la política y Razón de Estado del Rey Católico Don Fernando* (1631), donde resume y sintetiza la doctrina compuesta, a imitación de MAQUIAVELO, en su *Idea de un Príncipe político cristiano, representada en cien empresas* (1640).

MARTÍN DE SAAVEDRA Y GUZMÁN: *Discursos de razón de Estado y guerra.* Madrid, 1653.

JUAN DE SALAZAR: *Política española* (1632).

JUAN DE SANTA MARÍA: *Tratado de República y policía christiana para Reyes y para los que en el gobierno tienen sus veces.* Madrid, año 1615.

JUAN TORRES: *Filosofía moral de Príncipes para su buena crianza y gobierno y para personas de todos estados* (1596).

JUAN VELA: *Política real y sagrada, discurrida por la vida de Jesucristo, supremo Rey, que sus sagrados cronistas delinearon en los Sacrosantos Evangelios para el gobierno de los Príncipes.* Madrid, año 1675.

BIBLIOGRAFIA

AYALA, F. — *El pensamiento vivo de Saavedra Fajardo.* — Buenos Aires, 1947.
BECKER. — *La tradición política española.* — Madrid, 1896.
BENEYTO, J. — *Historia de las doctrinas políticas.* — Madrid, 1948.
BULLÓN, E. *El concepto de la soberanía en la Escuela jurídica española del siglo XVI.* — Madrid, 1936.
CÁNOVAS DEL CASTILLO, A. — *De las ideas políticas de los españoles durante la Casa de Austria.* — («Rev. de España». T. IV. Pág. 497; T. VI. Pág. 41.)
COSTA, J. — *Apuntes para la historia de las doctrinas políticas en España* («Estudios jurídicos y políticos». — Madrid, 1884.)
FERNÁNDEZ DE VELASCO, R. — *La doctrina de la razón de Estado en los escritores españoles anteriores al siglo XIX.* — Madrid, 1925.
GALINO CARRILLO, M. A. — *Los Tratados sobre Educación de Príncipes. Siglos XVI y XVII.* — Madrid, 1948.
GIRÁLDEZ Y RIAROLA. — *De las teorías de Derecho político en los escritores españoles de los siglos XVI y XVII.* — Sevilla, 1898.
HINOJOSA, E. — *Influencia que tuvieron en el Derecho público de su patria, y singularmente en el Derecho penal, los filósofos y teólogos españoles anteriores a nuestro siglo.* — Madrid, 1890.
JARDÓN Y SANTA EULALIA. — *La Filosofía Política del Renacimiento en España.* — Madrid, 1913.
LABROUSSE, R. — «*Essai sur la philosophie politique de l'ancienne Espagne*». — París, 1938.
— *La doble herencia política de España.* — Barcelona, 1942.
MARAVALL, J. A. — *Teoría española del Estado en el siglo XVII.* — Madrid, 1944.
MORALES OLIVER, L. — *Arias Montano y la política de Felipe II en Flandes.* — Madrid, 1927.
SORRENTO, L. — «*Francia e Epagna nell Settecento*». — Milán, 1928.

SECCION UNDECIMA

LOS MONARCOMACOS

CAPÍTULO XV

SIGNIFICACION DOCTRINAL DE LOS MONARCOMACOS

Los Monarcómacos. Su significación doctrinal. - **Del "Derecho de resistencia" al "Derecho de revolución".** *Evolución doctrinal del concepto: 1, MENCIO. - 2, PLATON. - 3, ARISTOTELES. - 4, Los Jurisconsultos Romanos. - 5, SAN ISIDORO de Sevilla. - 6, JUAN DE SALISBURY. - 7, SANTO TOMAS DE AQUINO. - 8, ALFONSO X EL SABIO. - 9; BARTOLO DE SASSOFERRATO. - 10, GUILLERMO DE OCKAM. - 11, COLOCCIO SALUTATTI. 12, JUAN PETIT. - 13, La Escuela Española del Derecho de resistencia. - 14, TEODORO DE BEZE. - 15, ESTEBAN JUNIO CELTA. 16, JUAN BOUCHER. - 17, GUILLERMO ROSE. - 18, JUAN BODIN. - 19, LUTERO. - 20, JUAN ALTUSIO. - 21, JUAN POYNET. - 22, JUAN KNOX. - 23, JORGE BUCHANAM. - 24, BARCLAY. - 25, J. LOCKE.* - **Bibliografía**

LOS MONARCÓMACOS: SU SIGNIFICACIÓN DOCTRINAL

En la segunda mitad del siglo XVI, y después de haber sido profundamente elaborada la teoría del Derecho a la resistencia por la *Escuela Española de Derecho Natural*, surge una literatura político-social en medio del ambiente enrarecido de las luchas que ensangrentaron a Europa como fatal consecuencia de la Reforma.

Un grupo de escritores (entre los que predominan españoles, franceses, escoceses, ingleses y alemanes, y a los que se conoce con el apelativo de *Monarcómacos)*, produce una copiosa literatura jurídica que ha sido calificada de «revolucionaria», por impugnar la Monar-

quía, proclamar la soberanía del pueblo y difundir la teoría contractual acerca del origen del Estado y del Poder.

Los Monarcómacos, sustentando como tesis la célebre frase de SAN PEDRO: «Antes obedecer a DIOS que a los hombres», pretenden justificar, con la teoría de la resistencia al Poder, la lucha por la libertad de conciencia, ampliando el ámbito de la lucha por las creencias religiosas, con las convulsiones y agitaciones políticas, y transformando el clásico *Derecho de resistencia* en el moderno *Derecho de revolución*.

Los Monarcómacos proclaman y regulan el *Derecho de resistencia* en la práctica constitucional, contribuyendo a la consolidación del régimen constitucional; a la reafirmación del sentido contractual del estado social de ciudadanía, con la transmisión del Poder por delegación, y a justificar la rebelión y la lucha contra el tirano en el orden político y en la esfera religiosa; los católicos, contra los Príncipes que alentaban y favorecían la Reforma; los protestantes y los calvinistas, contra el Príncipe que apoyaba a la Iglesia.

La cuestión del *Derecho de resistencia* sirve a los *Monarcómacos* de punto de partida para exponer sus teorías acerca de la sociabilidad natural del hombre con su doble fase de un primitivo *estado de naturaleza* — «STATUS NATURAE» —, en que los hombres vivían a su albedrío, sin leyes, ni autoridad (en completa y perfecta felicidad, según unos autores, y en constante discordia y lucha, según otros); y un *estado de sociedad* — «STATUS SOCIETATIS» — al que se llega mediante un doble pacto de unión y de subordinación; «PACTUM UNIONIS» y «PACTUM SUBJECTIONIS». Exaltan las libertades individuales; señalan la responsabilidad del Príncipe y limitan su soberanía como delegada del Poder orginario de la Comunidad, hasta llegar a declararle enemigo público y autorizar la muerte del tirano.

DEL DERECHO DE RESISTENCIA AL DERECHO DE REVOLUCIÓN

Evolución doctrinal del concepto. — Aunque el concepto de *tirano* y la forma de tiranía fueron definidos por el pensamiento antiguo, la doctrina del *Derecho de resistencia* y de rebeldía contra el *tirano* es típicamente española, porque el P. MARIANA desenvuelve y fundamenta jurídicamente las ideas de la antigüedad recogidas por SAN ISIDORO DE SEVILLA y transmitidas al pensamiento medieval para ser reelaboradas por la Escuela Española: SOTO, BÁÑEZ, MOLINA, SUÁREZ y MARIANA.

1. MENCIO (372 - 288 a. a. de J. C.), el principal discípulo de CONFUCIO, es el filósofo chino que nos ofrece la más antigua definición de *tirano:* «El que roba a la Humanidad se llama ladrón. El que roba a la Justicia, se llama tirano. Un ladrón y un tirano son de esos hombres que llamamos *separados, réprobos,* malditos de su familia y de las gentes.» (P. JANET: «*Histoire de la Science Politique*». T. I. Página 46.)

2 y 3. PLATÓN, en su *República* (Libros VIII y IX), y ARISTÓTELES en su *Política* (Libro V), nos hablan del *tirano,* definiéndolo como aquel gobernante que busca su provecho personal por encima del bien de la Comunidad. Critican la tiranía como una forma imperfecta, impura y degenerada, a consecuencia de la corrupción de los Gobiernos.

4. Los *Jurisconsultos Romanos* no hicieron alusión al problema de la resistencia, a pesar de consignar en la «LEX REGIA»: «*Quod principi placuit legis habet vigorem... Utpote cum lege regia quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum suum imperium et potestatem conferat.*» (ULPIANO: «Dig.», I, 4. 1.)

5. Hemos de llegar a SAN ISIDORO DE SEVILLA (553 - 635) para ver formulada la tesis que ha de recoger la tradición jurídica medieval. Llama *tiranos* a los Príncipes pésimos y depravados que ejercen el poder con avaricia y crueldad, olvidándose de que el título de Rey se conserva gobernando rectamente y se pierde pecando: «*Recta igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Unde et apud veteres erat proverbium: Rex eris si recte facies, si non facies non eris.*» (*Etimologías,* IX, 3.)

6. JUAN DE SALISBURY (1110 - 1180), autor de «*Polycraticus*», es considerado como el primer autor de una Filosofía del Derecho Político, o de un Tratado de Política con fundamento filosófico. Define al *tirano* como la imagen de Lucifer, y a la *tiranía* como un caso de abuso de poder. En la mayoría de los casos es lícito, justo y conveniente matar al tirano, pero sin emplear el veneno. («*Polycraticus*», VIII. Cap. XVII, a. 21.)

7. SANTO TOMÁS DE AQUINO (1225 - 1274) ha elaborado una teoría completa de la *tiranía* en la «*Summa Theologica*» (II - II, q. 42 a. 2, y q. 104, a. 6); en sus *Comentarios al Maestro de las Sentencias* (II - D. 44, 2) y en «*De Regimine Principum*». (Lib. I. Cap. VI.)

Según SANTO TOMÁS, la *tiranía* consiste en el ejercicio del poder en provecho particular de quien gobierna, con olvido y menosprecio del Bien común. La gobernación del Reino debe disponerse de tal

manera que al Rey ya instituído, se le quite toda *ocasión de tiranía.* Al propio tiempo, conviene que se *temple y se limite* su poder a fin de que no pueda degenerar fácilmente en un ejercicio tiránico. Por último, se debe prevenir el modo de poner remedio a la tiranía, en el caso de que el Rey incurriere en ella, *removiéndolo* y templando su poder, mediante una organización adecuada que evite excesos y desviaciones en su ejercicio. Si la tiranía no fuese excesiva, es *preferible soportarla por algún tiempo, que conspirar contra ella.* («*De Regimine Principum*». Lib. I. Cap. VI.)

En sus *Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo,* y a propósito de las palabras de CICERÓN («*De Officiis*», I, 26) sobre la muerte de JULIO CÉSAR, *escribe* SANTO TOMÁS: «*Tunc enim qui ad liberationem patriae tyrannum occidit, laudatur et praemium accipit.*» («*Cm. ad Sent.*», II, D., 44, 2.)

8. ALFONSO X EL SABIO (1252 - 1284), en el *Código de las Siete Partidas* define al tirano y establece muy claramente la distinción entre el tirano «ABSQUE TITULO» (señor cruel que se apodera de algún reino o tierra por fuerza o por engaño o por traición); y tirano «AB EXERCITIO», que, siendo señor legítimo, usa mal de su poderío y torna el Señorío que era derecho, en torticero.

9. BARTOLO DE SASSOFERRATO (1313 - 1357) escribió un pequeño Tratado «*De Tyrano*», distinguiendo entre el tirano «EX PARTE EXERCITII», y el tirano «EX DEFECTU TITULI», pudiendo, además, ser tirano manifiesto, velado y tácito. En su Tratado «*De Güelfis et Gibellinis*» sigue la doctrina de SANTO TOMÁS acerca de la remoción y destitución del tirano.

10. GUILLERMO DE OCKAM (1300 - 1350), en su «*Dialogus*», y MARSILIO DE PADUA (1270 - 1342), en su «*Defensor Pacis*» (1324), se ocupan del *deber de obediencia* en el caso de transgresión de la Ley por el Príncipe, y defienden la facultad del pueblo de remover, deponer y destituir al Soberano.

11. COLUCCIO SALUTATTI es autor de un «*Tractatus de tyranno*». Distingue entre tirano «EX DEFECTU TITULI» (al que puede dar muerte cualquier ciudadano) y tirano «QUOAD EXERCITIUM» (que debe ser juzgado por la mayoría del pueblo y de las autoridades superiores, antes de ser condenado a muerte).

12. JUAN PETIT defendió en la Sorbona la tesis de que el tiranicidio es lícito y hasta honorable y meritorio. El Canciller de la Universidad de París, GERSON (1362 - 1492), impugnó la proposición de PETIT y logró que el Concilio de Constancia (6 julio 1415), la condenase pronunciando anatema contra el que afirmase que el tirano

puede y debe ser lícita y meritoriamente muerto por cualquier súbdito suyo sin esperar sentencia o mandato judicial.

13. En esta breve referencia histórica corresponde citar ahora a la que, propia y legítimamente, podemos llamar *Escuela Española del Derecho de resistencia*, cuyas figuras preeminentes son: SOTO, BÁÑEZ, MOLINA, SUÁREZ y MARIANA, y cuyo pensamiento ya hemos expuesto anteriormente.

A partir de este momento, la doctrina del *Derecho a la resistencia* va a traspasar el campo de las ideas políticas para ser aplicada al orden de las ideas religiosas; aunque quizás fuese más correcto afirmar que se pretendía resolver en el campo político, con la ideología y con los «modos» o procedimientos políticos, un problema profundamente espiritual y religioso. La política interviene en la Religión, y la Religión se convierte en una cuestión política, dando lugar a las luchas religiosas.

Así, en Francia, las luchas de los hugonotes suscitan toda una literatura política inspirada en el principio de las «*Vindictae*»: «*Adversus populum non proescriptio*».

14. THEODORE DE BÈZE escribe su obra: «*Du Droit des Magistrats sur les sujets*», y sostiene que es lícito oponerse a la tiranía.

15. ESTEBAN JUNIO CELTA (seudónimo atribuído a LANGUET y a DU PLESSIS-MORNAY), es autor de: «*Vindictae contra tyranos, sive de principis in populum populique in principem legitima potestate*». Defiende el *Derecho de resistencia* fundándolo en el carácter contractual del poder real. En efecto, el poder de los Reyes deriva de un doble contrato: primero, entre DIOS, el Rey y el Pueblo; segundo, entre el Pueblo y el Rey, siendo el Pueblo el que estipula y el Rey el que promete.

Donde prevalece la utilidad pública, existe el *Rey y el Reino;* donde predomina la utilidad propia, surge el *tirano y la tiranía.*

En virtud del doble contrato, el *Derecho de resistencia* es un *Derecho divino*, y en su ejercicio debe distinguirse entre tirano «ABSQUE TITULO» (contra el que todos pueden rebelarse, aunque sea privadamente, por no existir convenio alguno), y tirano «AB EXERCITIO», frente al cual tan sólo los magistrados tienen el derecho de reducirle y volverle al deber por la fuerza.

16. La Liga Católica, fundada en 1576 por el DUQUE DE GUISA, produce pronto su doctrina propia acerca del *Derecho a la resistencia*. Las obras más importantes son los dos Libros del Profesor de Teología JUAN BOUCHER: «*De justa Reipublicae Christianae*» y «*De justa abdicatione Henrici tertii*». (Lyon, 1597.)

Según BOUCHER, el derecho de resistencia exige una triple distinción: 1) entre el usurpador y el tirano «AB EXERCITIO»; 2) entre los excesos o abusos públicos y privados; 3) entre la acción individual y la corporativa.

El derecho a matar al tirano debe ser reprobado a los particulares en cualquier circunstancia y sin restricción alguna si se trata de un *usurpador*, y en el caso de un *tirano* de *ejercicio* si abusa en detrimento del Bien Común. Cuando el abuso del tirano de derecho o de ejercicio lesionase a los particulares, deberá ser juzgado y castigado por la autoridad pública.

17. GUILLERMO ROSE, de la Liga Católica, es autor de la obra: *«De justa reipublicae christianae in reges impios et haereticos auctoritate»*. Considera la herejía como una manifestación de la tiranía por atentar contra la verdadera Religión. El Príncipe que, por caer en herejía es excomulgado por el Papa, se convierte en verdadero tirano, y contra él es legítima toda rebelión y justificado el derecho de resistencia.

18. JUAN BODIN (1530 - 1596), en el Capítulo V, del Libro II de su obra: *«Six livres de la Republique»*, al estudiar si es lícito atentar contra la persona del tirano y anular sus órdenes después de su muerte, establece algunas reservas y termina proclamando la legitimidad del Derecho de resistencia.

19. En Alemania, LUTERO (1483 - 1546), en su primera fase fué contrario a toda clase de resistencia, manteniendo la tesis de la obligación impuesta por DIOS de obedecer a la autoridad suprema, sea buena o mala (Carta al CONDE DE MANSFELD, en 1525, respondiendo a consulta formulada por los Príncipes reformados sobre la legitimidad de rebelarse contra el Emperador). Pero en 1530, y en carta dirigida al Elector de Sajonia, patrocina la destitución del Emperador; y en octubre del mismo año 1530, proclama el derecho de los ciudadanos a armarse para hacer resistencia en caso de agresión injusta por parte del Emperador (*Informe* de LUTERO, JONAS, MELANCHTON y BUGENHAGEN, a la Asamblea de Thurgau).

20. JUAN ALTUSIO (1557 - 1638), en su obra: *«Politica methodice digesta»* (1603), defiende el principio de la soberanía del pueblo y los derechos de la Comunidad frente al Príncipe, porque la soberanía, no solamente corresponde, primaria y originariamente, a la Comunidad, sino que, además, es una prerrogativa inalienable e imprescriptible de la Sociedad que conserva en todo momento la suprema disposición del poder público y la facultad de revocar el *mandato* conferido a la persona constituída en autoridad por su delegación.

En Inglaterra merecen citarse tres nombres representativos: POYNET, KNOX y BUCHANAM.

21. JUAN POYNET, nacido en Escocia y fervoroso defensor de la religión protestante, huyó a Estrasburgo por temor a la actitud de la católica MARÍA TUDOR. En 1556 publicó su *Breve Tratado del Poder Civil*. Inspirándose en la doctrina tradicional, sostiene el origen divino del Poder, y su transmisión al Príncipe por el Pueblo mediante delegación; y defiende como la mejor forma de Gobierno la de un Gobierno mixto del Príncipe y de una representación popular. Cuando el poder degenera en tiranía, el pueblo puede deponer al tirano y condenarlo a muerte, y en último extremo es lícito el tiranicidio por parte de un simple ciudadano.

22. JUAN KNOX (1572), de origen escocés, protestante y enemigo acérrimo del Catolicismo, escribió, entre otras obras, las siguientes: «*History of Reformation in Scotland*», «*The Appellation*» y «*Firts Book of Discipline*». Sostiene la teoría de que el Poder reside fundamentalmente en el Pueblo, a través de sus grupos selectos: la nobleza, la magistratura, etc. En estos grupos, el derecho de rebelión no sólo es intangible, sino que constituye el más sagrado deber, pudiendo llegarse al regicidio en caso de tiranía.

23. JORGE BUCHANAM (1506 - 1582), es el célebre humanista que abrazó el Protestantismo en 1560 y que escribió la obra: «*De jure regni apud Scotos*», dedicada a la educación y formación de JACOBO VI ESTUARDO. Hace una exposición de los principios jurídico naturales en torno a la constitución política de Escocia. El Poder reside en el Pueblo, que lo delega en el Rey, reservándose la facultad de vigilar su gestión, de amonestarlo y castigarlo y aun de matarlo en caso de tiranía, como se mata a un enemigo. Comparte con el Padre MARIANA la idea de que el tirano es enemigo declarado del pueblo, ya sea tirano «IN TITULO», ya «IN REGIMINE». Por consiguiente, es lícito el regicidio, porque el derecho de matar al enemigo, compete, no solamente a todo el pueblo, sino también a los particulares.

Frente al *Derecho de resistencia* no puede argüirse con el reconocimiento de un fuerte Poder real, porque la Ley es más poderosa que el Rey («*Lex rege potentior est*»), y el Pueblo más poderoso que la Ley («*Populus lege potentior*»).

24. El libro de BUCHANAM suscitó fuerte polémica, y entre las obras que refutaron su doctrina merece citarse como más notable la de BARCLAY: «*De regno et regali potestate, adversus Buchananum, Brutum, Bucherum et reliquos Monarchomachos*». (París, 1600).

25. JOHN LOCKE (1637 - 1704), en su obra *Dos Tratados sobre el Gobierno*, establece la precisa diferencia entre el Rey, el usurpador y el tirano. Reconoce el *Derecho de resistencia* cuando peligran las leyes, los bienes, las libertades, las vidas y la religión de los súbditos, y justifica la rebelión y la revolución como un fenómeno de disolución interna.

Por su teoría, es considerado LOCKE como el teórico de la Revolución inglesa, que, con su aportación doctrinal, transforma el *Derecho de resistencia* en *Derecho de revolución*.

BIBLIOGRAFIA

BOEHMR. — «*Der Tyrannemord nach Lehre der katholischen Kirche*». — Munich, año 1905.

CAPPA LEGORA. — «*I Monarcomachi*». — Turín, 1913.

CASTRO ALBARRÁN, A. DE. — *El Derecho al Alzamiento*. — Salamanca, 1941.

COVILLE, A. — «*Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XVme. siécle*». — París, 1932.

ERCOLE. — «*Tractatus de Tyranno von C. Salutati mit einer historisch-juristichen Einleitung*». — Berlín, 1914.

— «*Da Bartolo all'Altusio*». — Florencia, 1932.

FERNÁNDEZ DE VELASCO, R. — *El derecho de resistencia al Poder*. — Madrid, 1923.

— *La doctrina de la razón de Estado en nuestros pensadores clásicos*. — Madrid. año 1925.

— *Apuntes para un estudio sobre el tiranicidio*. — Madrid, 1925.

GÉAMANU, G. — «*La Résistance a l'oppresion et le dorit a l'insurrection*». — París, 1933.

GIERKE, O. — «*Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*». — Breslau, 1929. Cuarta edición.

— «*Giovanni Althusius e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche*». — Torino, 1943.

GONZÁLEZ VICEN, F. — *Teoría de la revolución. Sistema e historia*. — Madrid, 1932.

LOJENDIO, J. M. — *El derecho de Revolución*. — Madrid, 1941.

LOSSEN. — «*Die Lehre vom Tyrannenmord in der christlichen Zeit.*» — Munich, año 1894.

RAVÀ, A. — «*I Monarcomachi*». — Roma, 1933.

SCHMIDTH, H. G. — «*Die Lihre vom Tyrannenmord*». — Tübingen, 1901.

TISCHLEDER, P. — «*Ursprung und Träger des Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seine Schule*». — München-Gladbach, 1923.

TREUMANN, H. — «*Die Monarchomachen*». — «Eine Darstellung der revolutionären Staatslehren des XVI Jahrhunderts». — Leipzig, 1895.

WOLZENDORFF, K. — «*Staatsrecht und Naturrechts in der Lehre von Widerstandsrecht des Völkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt*». — Breslau, 1916.

SECCION DUODECIMA

LA REFORMA

CAPÍTULO XVI

EL RENACIMIENTO Y LA REFORMA

***Influencia del Renacimiento en la Reforma protestante. Las características esenciales de la Reforma. - MARTIN LUTERO. Personalidad. Obras. - JUAN CALVINO. Personalidad. Obras. La doctrina teocrática. La llamada "Contrarreforma" o Movimiento de restauración católica. - El Concilio de Trento.* - Bibliografía**

EL RENACIMIENTO Y LA REFORMA

MENÉNDEZ Y PELAYO impugna el criterio de los que sostienen que, en general, la Reforma protestante fué una *consecuencia del Renacimiento*... Porque, siendo el *Renacimiento* un hecho múltiple y complicadísimo, y la Reforma una herejía clara y bien definida, como el gnosticismo y el nestorianismo, a cualquiera se le alcanza que esa supuesta filiación de la Reforma es un nuevo sofisma («JUXTA HOC, ERGO PROPTER HOC»), aunque en él hayan caído escritores católicos de mérito, sin advertir que de ese modo condenan y maldicen toda una maravillosa civilización, protegida y amparada por la Iglesia Católica, y gloria del Catolicismo; además, vienen a dar indirectamente la razón a ERASMO, a ULRICO DE HUETTEN, a LUTERO y a todos los innovadores del siglo XVI, en sus bárbaras invectivas contra Roma, la que restauró el arte antiguo, y en vez de apagar la candela, la puso sobre el celemín. (*Historia de los Heterodoxos Españoles*. Tomo IV. Págs. 13 - 14. Madrid, 1928.)

Desde el punto de vista de la ortodoxia, la Reforma protestante ha sido considerada como la aplicación del pensamiento pagano y de las ideas heteredoxas del Renacimiento a la esfera del orden religioso.

La *concreción religiosa, la religión de la interioridad pura* (que se traducía en una afirmación solemne del hombre, del *individuo,* o mejor todavía, del *individualismo,* y que LUTERO pretendía simbolizar en un Libro sagrado, *La Biblia,* que coloca en el lugar del Tabernáculo), constituye el punto inicial de la Reforma protestante, cuyos dogmas fundamentales son: 1) Concepción de la naturaleza humana como radicalmente viciada y corrompida, identificando el pecado original con la concupiscencia invencible. 2) La justificación se hace por la sola fe en CRISTO, mediante la cual se imputa la justicia de CRISTO: *justicia imputada y doctrina de la predestinación.* 3) Negación del libre albedrío, por ser incompatible con la presciencia divina. Todo lo que sucede y cuanto hacemos acaece de modo necesario y sin que pueda ocurrir de forma diversa, a causa de la volunad de DIOS. LUTERO: «*De servo arbitrio*», proclama el determinismo, y dice: «*Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo*» (XIII Tesis de Heidelberg). 4) Concepto de la Iglesia invisible. La Sagrada Escritura es la única fuente de la Revelación, haciendo innecesaria la Tradición, el Magisterio eclesiástico y el Primado Romano. (MONTALBÁN: *Los orígenes de la Reforma protestante.* Página 38, Madrid, 1924.)

El Protestantismo entraña un principio desintegrador que influye poderosamente en todos los órdenes: *a)* Desintegración geográfica, porque con la división de Europa se rompe la unidad de Occidente; *b)* Desintegración religiosa de la Cristiandad con la escisión dogmática del cisma y con la relajación de las costumbres y de la disciplina; *c)* Desintegración política y social, con largas luchas políticas y enconadas discordias religiosas. (CORTS: *Los Juristas clásicos españoles.* Páginas 49 - 50.)

Las figuras más representativas de la Reforma protestante son: MARTÍN LUTERO, como fundador, y JUAN CALVINO, como organizador y sistematizador.

LUTERO

MARTÍN LUTERO (1483 - 1546). Nació en Eisleben, en el seno de una humilde familia de mineros; y después de estudiar en la Universidad de Erfürt y de alcanzar con gran brillantez el título de «Magister» en Filosofía, ingresó, a los 22 años, en el Monasterio de Agustinos de Erfürt (1505). Se doctora en Teología y descuella por su intensa labor de Cátedra y de predicación. En 31 de octubre de 1517, en el pórtico de la iglesia de Wittenberg, fija y presenta

noventa y cinco tesis, atacando las indulgencias concedidas por LEÓN X, e impugnando otros puntos de la doctrina católica. En el Capítulo de la Orden de SAN AGUSTÍN, reunido en Heidelberg, en 20 de marzo de 1518, LUTERO hace defender sus tesis por un discípulo; además, envía un escrito al Papa defendiendo sus «*Resolutiones*». Después de profunda controversia con el cardenal CAYETANO, legado pontificio en la Dieta de Augsburg (20 octubre 1518), y con JUAN D'ECK, LUTERO rompe abiertamente con la Iglesia, y publica, en junio de 1519, sus *Escritos reformatorios* sobre *La nobleza alemana, Del cautiverio de Babilonia en la Iglesia* y *De la libertad del hombre cristiano*. En 15 de junio de 1520, el Papa LEÓN X, en su Bula «*Exsurge*», condena noventa y una proposiciones o tesis de LUTERO, amenazándole con la excomunión si no se retractaba en sesenta días. El 10 de diciembre de 1520, LUTERO quemó públicamente, en Wittenberg, la *Bula* pontificia y un ejemplar del «*Corpus juris canonici*». Publicó, además, el escrito titulado: *Contra la Bula del Anticristo*. LUTERO fué excomulgado en enero de 1521. En la Dieta de Worms (17 - 18 de abril de 1521), se niega a retractarse y se entrega con gran pasión a una vida agitada en todos los órdenes. Traduce la *Biblia* al alemán, publicando, en septiembre de 1522, la versión del Nuevo Testamento (que desde entonces se llama *La Biblia* de septiembre); establece una nueva Liturgia religiosa; publica diversos escritos, y en 18 de junio de 1525 se casa con CATALINA DE BORA, monja cisterciense exclaustrada, causando gran escándalo entre sus mismos partidarios, especialmente en MELANCHTON.

En 1526 LUTERO publica su libro: «*De servo arbitrio*», en respuesta al de ERASMO: «*De libero arbitrio*». En 1529 compone su *Gran Catecismo*, y poco después el *Pequeño Catecismo*. En la Dieta de Spira (15 de marzo de 1529), los luteranos adoptan, por vez primera, el nombre de «PROTESTANTES». LUTERO publica, en 1534, la primera *Biblia* luterana; y después de una vida agitada por remordimientos y escrúpulos, y en un ambiente de lucha y rebeldía, LUTERO falleció de apoplegia en 18 de febrero de 1546, en Eisleben.

CALVINO

JEAN CHAUVIN. JUAN CALVINO (1509 - 1564). Nació en Noyon (Picardía, Francia), y bajo la protección de la noble familia de MONTMOR, siguió la carrera eclesiástica, obteniendo diversas prebendas. Se doctoró en Derecho (1532), y, atraído por las nuevos teorías religiosas, se consagró a la defensa de los protestantes perse-

guidos. Publica en Orleans (1534), su «*Psychopantia*», atacando a los anabaptistas alemanes. En 1536 publica en Basilea su «*Institutio Christianae Religionis*», donde formula el credo calvinista, cuya regla aparecerá en 1541 con las *Ordenaciones Eclesiásticas*. Además de su *Catecismo*, escribe y publica (1537), la *Confesión de la Fe*, dedicada a los ginebrinos, y dos Tratados contra el Pontificado: «*De fugienda Idolatria*», «*De Papisticis Sacerdotis*». Obtiene una cátedra de Teología en Ginebra y traduce *La Biblia* al francés. Casa con IDELETA DE BURES (1538). Asiste a la Dieta de Worms (1540) y participa en las Conferencias de Francfort, de Haguenau y de Ratisbona. Interviene activamente en las luchas religiosas y consigue la condena del español MIGUEL SERVET, que fué quemado vivo (1553), por haber escrito la obra «*Christianismi Restitutio*», donde impugna la «*Institutio Christianae Religionis*», de CALVINO. Publica nuevos escritos y sermones; en 1562 consigue que su Colegio de Ginebra se convierta en Universidad. CALVINO falleció en Ginebra el día 27 de mayo de 1564.

EL CALVINISMO

CALVINO influyó poderosamente en la organización político-social de la República de Ginebra, al inspirar y conseguir, en 1537, que los Pastores formasen el Consejo Eclesiástico de Ginebra, que gobernó la Iglesia y el Estado.

El *Catecismo calvinista* y la *Confesión de Fe*, que todos los ciudadanos de Ginebra debían «jurar, observar y defender», fueron aprobados e impuestos por el Consejo bajo juramento ante el Secretario y con pena de destierro.

El Consejo de Ginebra, al aprobar, en 20 de noviembre de 1541, las *Ordenanzas Eclesiásticas* (verdadera Regla del Calvinismo), organizó la nueva secta que se perfeccionó con la institución del *Consistorio* que, en su Código de Leyes de 1541, establece la separación de la Iglesia y del Estado, y condena a pena de muerte a los idólatras, a los blasfemos, a las adúlteros, a los herejes... y les aplica un procedimiento con amplia escala de torturas.

Al proclamar la autoridad de la Sagrada Escritura como única regla de fe y de religión, se implanta la llamada «BIBLIOCRACIA» de Ginebra, rechazando la autoridad de la tradición, de los decretos y de los Concilios, e implantando la más absoluta intolerancia con una feroz persecución religiosa.

CALVINO implantó un *régimen político teocrático*, que perfeccionó durante los últimos años de su vida (1555 - 1564). Suprimió la tradicional iniciativa política de la Asamblea general del Pueblo Ginebrino; limitó el derecho electoral; impidió la libre discusión... El Estado teocrático sólo podía estar formado por calvinistas; reprimiéndose toda otra manifestación de fe y de creencia religiosa. Los Magistrados podían nombrar, rehusar y destituir a los Pastores.

El fundamento metafísico de la doctrina de CALVINO radica en *el infinito y supremo poder de Dios*, del que deduce: 1) su teoría de la predestinación; 2) su doctrina de la justificación mediante la fe; 3) su negación del libre albedrío; 4) su exaltación de la suprema autoridad de la *Biblia;* 5) su doctrina política aristocrática y teocrática del Estado - Iglesia, con un exiguo número de elegidos y con un programa intransigente e intolerante, poniendo la espada al servicio de la fe y de los intereses religiosos; 6) su proclamación de la primacía de la voluntad, que es superior a la inteligencia, la legitima, la eleva y la ennoblece mediante la acción.

CALVINO, al proclamar la supremacía de la voluntad, llega a la conclusión de que toda acción buena no es obra mía, mérito mío, sino de DIOS y solamente de DIOS.

Si se niega la razón y la voluntad libre, y se afirma que DIOS lo hace todo y que el hombre es nada, en modo alguno puede sostenerse que la Reforma protestante, luterana y calvinista, ha defendido el valor absoluto del hombre, y ha puesto el fundamento de las modernas libertades políticas; a no ser que éstas sean: el escepticismo religioso, el libre examen, la separación de la Iglesia y del Estado, el antagonismo entre Moral y Derecho, el liberalismo, la democracia revolucionaria, la anarquía política y social... (ARAGÜES: *Lutero y Rousseau.* Páginas 23 - 129.)

LA LLAMADA «CONTRARREFORMA» O MOVIMIENTO DE RESTAURACIÓN CATÓLICA

Es muy frecuente aplicar el nombre genérico de «Contrarreforma» en un sentido negativo, como término opuesto por el Protestantismo al Catolicismo de los siglos XVI y XVII, para dar a entender que lo afirmativo, lo constructivo y lo progresivo era la Reforma, siendo el Catolicismo su negación y el freno de contención de su impetuoso avance.

Frente a ese lugar común, que entraña tendenciosas falsedades y notoria injusticia histórica, conviene señalar el aspecto positivo, fecundo y renovador del movimiento de Restauración católica. (PUIGDOLLERS: *La Filosofía Española de Luis Vives.* Cap. IX. Pág. 173.)

La constante preocupación de la Iglesia Católica por la pureza de la fe y de las costumbres, hubo de extremarse en el siglo XV, que MENÉNDEZ Y PELAYO califica, por sus fatales precedentes, de edad viciosa y necesitada de reforma con Renacimiento y sin Renacimiento. *(Historia de los Heterodoxos Españoles.* Lib. IV. Preámbulo.)

Mas si, a las críticas circunstancias morales y sociales del siglo XV, se agrega el estado de la Iglesia con el menoscabo y desprestigio de la autoridad pontificia, desde BONIFACIO VIII; la traslación de la Santa Sede a Aviñón; el Cisma de Occidente; las últimas sesiones de los Concilios de Constanza y de Basilea; la tiranía de los Príncipes alemanes y franceses frente al poder papal; las herejías de WICLEFF y JUAN DE HUSS; la simonía; la relajación de las costumbres y de la disciplina del Clero secular y regular, etc., se comprenderá la imperiosa necesidad de una urgente Reforma.

Desde los tiempos de SAN BERNARDO (1091 - 1153) se venía clamando por la reforma de la disciplina y las costumbres por las más ilustres figuras de la Iglesia. La protesta de LUTERO no iba dirigida a restablecer la antigua disciplina y la pureza de las costumbres, sino a implantar el cisma y la herejía; a inducir y autorizar con su ejemplo a que los religiosos rompiesen sus votos y contrajesen matrimonio; a sancionar la bigamia del landgrave de Hesse...

La Reforma, suspirada y solicitada por los doctores católicos. se refería tan sólo a la disciplina. La pseudo - reforma era una herejía dogmática que venía a trastornar, de arriba abajo, toda la concepción antropológica del Cristianismo. La *Reforma* comenzó en España mucho antes del Concilio de Trento, y antes de que PAULO IV, SAN PÍO V, SIXTO V y otros Pontífices de veneranda memoria, la extendiesen a la Iglesia Universal, ya la habían iniciado con éxito, el cardenal JIMÉNEZ DE CISNEROS, IGNACIO DE LOYOLA, SAN JUAN DE LA CRUZ, TERESA DE JESÚS. *(Historia de los Heterodoxos Españoles,* Tomo IV. Preámbulo. Página 36.)

Con la sublime aspiración de una elevación cristiana de la vida en perfecta armonía con el Dogma, con la Metafísica tradicional, con el desenvolvimiento del pensamiento científico, literario y artístico, la Iglesia Católica reacciona contra la Reforma protestante en un vigoroso *Movimiento de Restauración católica,* mal llamado Contrarreforma, que culmina en el Concilio de Trento.

EL CONCILIO DE TRENTO (1545-1563)

Aspiración unánime de las grandes figuras de la época era la celebración de un Concilio general. Los católicos lo propugnaban para concretar posiciones y adoptar soluciones frente a la nueva herejía. Los protestantes apelaban al Concilio como pretexto dilatorio, y como medio de substraerse a la condenación del Papa. Durante el Pontificado de ADRIANO VI (1522 - 23) y principalmente en el de CLEMENTE VII (1523 - 34), cundió el clamor por el Concilio. Se ha culpado a CLEMENTE VII de no haber querido convocarlo; pero su buena disposición mostrada en contra del Emperador CARLOS V, tropezó con las dificultades de guerras sangrientas y del saqueo de Roma en 1527. Su sucesor, PAULO III, con ánimo elevado y generoso, se decidió a convocar el Concilio; pero las dificultades para reunir a los diversos Obispos de aquella Europa dividida por las rivalidades entre CARLOS V y FRANCISCO I, motivaron que el Concilio fuese convocado primeramente en Mantua (1537), después en Vicenza (1538), y por último en Trento (1542), donde, con todo, no pudo reunirse hasta el día 13 de diciembre de 1545. En el año 1547, y con motivo de la peste, se suspendió el Concilio y se decretó su traslado a Bolonia, no verificándose, porque, al fin, en el año 1551, reanudó sus Sesiones en Trento, a pesar de la prohibición de intervenir en el Sínodo, decretada por ENRIQUE II de Francia, a los Obispos franceses. En el año 1552 el Concilio se disolvió ante la grave amenaza de un ejército protestante que avanzaba hacia Trento. Después de diez años, en el año 1562, el Concilio reanuda sus Sesiones para clausurarse definitivamente en 4 de diciembre de 1563, mereciendo la aprobación de PÍO VI en *Bula* de 26 de enero de 1564.

Con la solemne definición de los *Dogmas* negados por los protestantes (la gracia divina, el libre albedrío, el Purgatorio, los Siete Sacramentos, la Santa Misa, la presencia real de JESUCRISTO en la Sagrada Eucaristía, la Jerarquía eclesiástica, el valor de las indulgencias y de las buenas obras), se fijó una infranqueable línea de separación entre católicos y protestantes.

Respecto a la *disciplina* y a la ordenación de las costumbres del Clero y del Pueblo, se prohibió la acumulación de beneficios y de Obispados en una sola persona, asignando un solo beneficio con el deber de residencia, y se prescribió a los Párrocos la instrucción y el catecismo dominical. Se acordó la fundación de Seminarios para

la educación del Clero; se determinó la edad y cualidad requeridas para recibir Ordenes sagradas y beneficios eclesiásticos; se reglamentó el culto de los Santos y de las reliquias; y se prohibió toda práctica supersticiosa.

En el Concilio de Trento brilló el genio teológico español con tan singular relieve, que la gloria y el prestigio individual eran indicio evidente de un auténtico Renacimiento español que culminó en un esplendoroso Siglo de Oro. La Teología, la Filosofía y el Derecho son cultivados con profundo rigor sistemático, como lo demuestra la admirable floración de la *Escuela Española de Derecho Natural* y la *Escuela Española de Derecho Internacional.*

Los nombres de los grandes teólogos españoles del Concilio de Trento evocan las glorias inmarcesibles del genuino pensamiento español, tan original como fecundo en las obras de: SALMERÓN, LAÍNEZ, MELCHOR CANO, DOMINGO DE SOTO, PEDRO DE SOTO, BARTOLOMÉ CARRANZA, ALFONSO DE CASTRO, MARTÍN PÉREZ DE AYALA, VÁZQUEZ DE MENCHACA, etc., etc.

BIBLIOGRAFIA

ANER, K. — «*Reformation und Gegenreformation*». — Berlín, 1929.
ARAGÜES, F. — *Lutero y Rousseau.* — Zaragoza, 1947.
BEYERHANS, G. — «*Studien zur Staatsanschauung Calvins*». — Berlín, 1910.
BINDER, J. — «*Luthers Statsaufassung*». — Berlín, 1924.
BOHATEC, J. — «*Calvins Lehre vom Staat und Kirche*». — Breslau, 1937.
BONET, A. — *La Filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo XVI y primera mitad del XVII.* — Barcelona, 1932.
BRANDT, K. — «*Deutsche Reformation und Gegenreformation*». — Leipzig, año 1927.
BURGOS, R. — *España en Trento.* — Madrid, 1941.
CORTS GRAU, J. — *Los juristas clásicos españoles.* — (Págs. 45 - 54. Madrid, 1948.)
CURCIO, C. — «*Dal Rinascimento alla Controriforma*». — Roma, 1934.
CHENEVIÉRE, M. E. — «*La pensée politique de Calvin*». — París, 1937.
CHOYSY, E. — «*L'Etat Chretien Calviniste a Géneve, au temps de Theodor de Beze*». — Géneve, 1902.
DENIFLE, H. — «*Luther et le Lutheranisme*». — París, 1909.
DENTELMOSER, A. — «*Luther. Staat und Glaube*». — Jena, 1937.
DITTRICH, G. — «*Luthers Ethnik in ihren Gründzügen dargestellt*». — Berlín, año 1930.
FUNCK-BRENTANO, F. — *Lutero. La Revolución religiosa del siglo XVI.* — Barcelona, 1941.
GASQUET, C. F. A. — «*La veille de la Reforma en Anglaterra*». — Louvain, 1914.
GRISAR, H. — *Martín Lutero.* — Madrid, 1934.
HANSER. — «*Etudes sur la Reforme française*». — París, 1909.
HUNTER, A. M. — «*The teaching of Calvin*». — Glasgow, 1922.
KAMPSZHULE, F. W. — «*Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Henf*». — Leipzig, 1899.

KLUGMANN-DUMESMIL DE GRAMONT. — «*De Luther a Wagner*». — Paris, 1931.
LAGARDE, J. — «*Recherches sur l'esprit politique de la Reforme*». — París, año 1926.
LLORCA, B. — *Manual de Historia eclesiástica*. — Madrid, 1942.
MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *Historia de los Heterodoxos españoles*. — Tomo IV. Preámbulo. Madrid, 1928.
MERCIER, CH. — «*L'esprit de Calvin et la democratie*». — «Rev. d'Histoire Ecles.» Univ. Cathol. de Louvain. T. 30, 1, 1934.
— «*Les theories politiques des calvinistes*». — «Rev. d'Histoire Eccles.». Univ. Cathol. de Louvain. T. 29, 1, 1933.
MIECE, G. — «*Lutero*». — Vol. I. «*Luomo e il pensiero fino alla Dieta di Vorms*». — Roma, 1946.
MONTALBÁN, F. J. — *Los orígenes de la Reforma protestante*. — Madrid, 1924.
PASSERIN D'ENTRÈVES, A. — «*Calvino e calvinismo*». — (Riv. Int. di F. del Diritto». Septiembre - diciembre 1939.
SÁNCHEZ, R. — *La obra de Lutero*, — Madrid, 1897.
SCHEEL, H. — «*Luthers Stellung zur heiligen Schrift*». — Moritz, 1902.
STROHL, H. — «*L'evolution religieuse de Luther, jusqu'en 1545*». — París, año 1922.
TROELTSCH, E. — «*Die Bedeutung des Protestantismus fuer die Entstehung der modernen Welt*». — Muenchen, 1911.
VACANT MANGENOT. — «*Dictionaire de Theologie catholique*». — T. IX. París, año 1926.
VIGNAUX, P. — «*Luther, comentateur des Sentences*». — París, 1935.

SECCION DECIMOTERCERA

LA SISTEMATIZACION FILOSOFICA

CAPÍTULO XVII

ESCEPTICISMO, NATURALISMO Y EMPIRISMO

MIGUEL DE MONTAIGNE. Personalidad. Obras. Los "Ensayos". Escepticismo jurídico. La Ley Natural. Derecho Natural y Derecho positivo. - PEDRO CHARRON. - FRANCISCO SÁNCHEZ. - Bibliografía. - FRANCISÇO BACON DE VERULAMIO. Personalidad. Obras. Filosofía naturalista y empirista. Las ideas preconcebidas. El método positivo, o de la inducción. Moral y Derecho. - Bibliografía

MIGUEL DE MONTAIGNE

Personalidad. — MICHEL EYQUEM DE MONTAIGNE (1533 - 1592). Nació en el castillo de Montaigne. Del Colegio de Gueyena pasó a la Facultad de Filosofía de la Universidad de Burdeos; cursó Derecho en la Universidad de Toulouse, y sucedió a su padre en el cargo de consejero del Tribunal de Perigueux. Fué también magistrado en Burdeos, gentilhombre de Cámara de CARLOS IX, y miembro del Consejo privado de la reina MARGARITA DE FRANCIA. En 1570 se retiró a su casa de Montaigne para dedicarse al estudio y a la composición de sus famosos *Ensayos*.

OBRAS. Sus principales obras son: «*Essais de messire Michel, seigneur de Montaigne*», en tres libros (1580 - 88); Traducción de la «*Theologia Naturalis*», de RAIMUNDO DE SABUNDE (1579); «*Journal de Voyage*» (1589).

PENSAMIENTO FILOSÓFICO-JURÍDICO

MIGUEL DE MONTAIGNE fué un gran jurista, de recia y compleja personalidad, que brilló en Literatura como *humanista*, y en Filosofía, como *escéptico*. Mas el escepticismo de MONTAIGNE, con rasgos de estoicismo, de epicureísmo y de «DILETTANTISMO», no puede considerarse como continuación ni resurgimiento de las antiguas Escuelas escépticas o Academias (vide : Libro I, Cap. XVI), sino como un sistema que, al desconfiar de las antiguas síntesis filosóficas, prefiere lo individual a lo univeral, y lo concreto a lo abstracto, como medio de renovar constantemente nuestros conocimientos con la experiencia práctica y el buen sentido, y de afirmar la limitación del entendimiento humano que «debe humillarse bajo la autoridad suprema y la reverencia a la majestad divina, verdadera expresión de la ciencia y de la sabiduría, por ser la única que puede conocer la esencia de las cosas».

MONTAIGNE, al elogiar y propugnar el escepticismo, no ha hecho otra cosa que insistir en sus ideas sobre la concreción, la sabiduría práctica y el buen sentido, frente a la abstracción y a la especulación estéril y artificiosa. Además, su actitud escéptica es como un hábito y como una aspiración hacia una vida tranquila, pacífica y feliz. (OLGIATI : «*L'Anima dell'Umanesimo*», págs. 499 - 521 ; GALÁN, E. : *Introducción al Estudio de la Filosofía Jurídica.* Capítulo VI. Páginas 158 - 166.)

El escepticismo jurídico de MONTAIGNE se manifiesta en su desconfianza hacia la justicia de las Leyes positivas por su disparidad entre los diferentes Pueblos, a través de las diversas épocas.

La Justicia no puede encarnar en el Derecho positivo que responde al pensamiento de los hombres en el tiempo, en el lugar y en el espacio.

MONTAIGNE proclama el principio estoico de : *Vivir conforme a la Naturaleza.* Exalta el Derecho Natural porque lo que la Naturaleza nos ordena es unánimemente acatado por el común consentimiento de los hombres.

MONTAIGNE censura no solamente el que las *Leyes humanas* o *positivas* se hallen sujetas a constantes mutaciones, sino que se lamenta también de que las *Leyes naturales*, con sus principios fijos e inmutables, grabados en la conciencia del hombre, hayan degenerado en

una pura falacia, o mera aspiración de los filósofos. Si las *Leyes naturales* fuesen observadas y respetadas, no se producirían en la vida de los pueblos los tristes hechos y verdaderos crímenes del infanticidio, del parricidio, del adulterio, del robo y del libertinaje... De observarse la *Ley natural*, no existirían injusticias sociales provocadas por una falsa concepción de la Justicia y por su peor aplicación mediante los preceptos del Derecho positivo.

MONTAIGNE señala el contraste entre Derecho Natural y Derecho positivo, mediante una bella narración que nos describe un lejano y pintoresco país, cuyos habitantes desconocen las Ciencias, las Artes y las Letras. En este fantástico pueblo no existen Médicos, ni tampoco Magistrados. No hay diferencias sociales, y, por lo tanto, no existen pobres ni ricos; ni contratos, ni sucesiones, ni partición, ni herencias. Las gentes desconocen la mentira, la traición, la avaricia, la injuria y el perdón; porque todos los habitantes del país imaginario acomodan sus actos a la *Ley Natural.*

MONTAIGNE refiere que algunos habitantes de tan delicioso y fantástico país fueron a Rouen, en tiempos del reinado de CARLOS IX, y visitaron al Monarca, el cual les informó detalladamente acerca de las condiciones de vida de su gran ciudad, con sus lujos, atractivos, modas, usos y costumbres. El Rey interrogó a sus visitantes para conocer sus impresiones y el juicio que habían formado de la visita a su corte. Los felices viajeros respondieron al Monarca que les había llamado poderosamente la atención el observar que en una Sociedad civilizada existiese un corto número de hombres que disfrutasen de toda clase de riquezas, de bienes, de comodidades y de satisfacciones personales, mientras un número considerable de ciudadanos fuese víctima del hambre y de la miseria, mendigando a sus puertas y sufriendo calladamente tal estado de cosas sin sublevarse contra los privilegiados. («*Essais*». Lib. II. Cap. VII. «*Apologie de Raimond Sebond*»).

Los *Ensayos* son — como afirma MONTAIGNE — una prueba, un aprendizaje, una experiencia de su propia alma, de su propio «YO», con todos sus caracteres, sus defectos y sus virtudes. Los *Ensayos* fueron aprobados por el Santo Oficio; pero casi un siglo después de la muerte de MONTAIGNE (1676) fueron condenados por la Iglesia e incluídos en el Indice.

PEDRO CHARRON

El nombre de MONTAINE evoca el de su gran amigo y discípulo PIERRE CHARRON (1541 - 1603) que, entre eceptico y estoico, afirma que la verdadera sabiduría consiste en el conocimiento del hombre en sí mismo. («*De la Sagesse*». Burdeos, 1601.)

FRANCISCO SÁNCHEZ

El español FRANCISCO SÁNCHEZ (1550 - 1632) nació en Tuy y murió en Toulouse, siendo Profesor de Filosofía en esta Universidad francesa. Por su escepticismo metódico, es considerado como precursor de DESCARTES, aunque tiende al empirismo.

Su obra fundamental es: «*Tractatus de multum nobili et prima universali Scientia. Quod nihil scitur*». Lyon, 1581. Traducción española de J. T. MADRID. «Biblioteca Renacimiento».

BIBLIOGRAFIA

MICHEL EYQUEM DE MONTAIGNE. — «*Ouvres*». — París, 1838.
BONNEFON, P. — «*Montaigne, l'home et l'oeuvre*». — París, 1928.
BRUWAENE, L. VAN DE. — «*Les idées philosophiques de Montaigne*». — Milán, 1933. (Riv. di Fil. Neosc.)
CHARRON, P. — «*De la Sagesse*». — Burdeos, 1601.
DRFANO, MATURIN. — «*La pensée religieuse de Montaigne*». — París, 1936.
GALÁN, E. — *Introducción al estudio de la Filosofía jurídica.* — Capítulo V. Páginas 158 - 66.
IRIARTE, J. — *Francisco Sánchez.* — («Razón y Fe». Enero - Febrero 1936. — Madrid.)
LANSON, G. — «*Les Essais de Montaigne*». — París, 1930.
OLGIATI, F. — «*L'Anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*». — Págs. 499 - 521. Milán, 1924.
ROYE, PH. — «*Les sources de Charron*». — París, 1906.
SARRIÉ, J. B. — «*De l'humanisme au rationalisme. Pierre Charrom*». — París, año 1913.
SÁNCHEZ, F. — «*Tractatus de multum nobili et prima universali Scientia Quod nihil scitur*». — Lyon, 1581. (Traduc. española de J. TORRUBIANO. Madrid, «Biblioteca Renacimiento». Colec. «Gil Blas».)
SOLANA, M. — *Historia de la Filosofía Española.* — T. I. Madrid, 1941. Páginas 377 - 406.
STAPFER, F. — «*Les grands écrivains français: Montagne*». — París, 1895.
STROWSKI, F. — «*Les grands philosophes. Montaigne*». — París, 1931.
— «*De Montaigne a Pascal*». — París, 1907.
VILLEY, P. — «*Les sources et l'evolution dés Essais dc Montaigne*». — París, 1908.

BACON DE VERULAMIO

Personalidad. — FRANCISCO BACON DE VERULAMIO (1561 - 1626). Nació en Londres. Estudió Jurisprudencia en Cambridge, llegando a ser Canciller de JACOBO I, hasta que, al caer en desgracia, se retiró de la vida pública para dedicarse al estudio de la Filosofía y de las Ciencias.

OBRAS. BACON escribió en latín las siguientes obras, que después vertió al inglés: «*Instauratio magna*»; «*De Dignitate et augmentis Scientiarum*» (1605); «*Novum Organum Scientiarum*» (1620). En realidad, puede decirse que la «*Instauratio magna*» consta de tres partes: 1) «*De Dignitate et augmentis Scientiarum*»; 2) «*Novum Organum Scientiarum*»; 3) «*Sylva rerum, sive Historia naturalis*» y «*Sermones fideles*». (BACON tan sólo escribió fragmentos de esta tercera parte.)

FILOSOFÍA NATURALISTA Y EMPIRISTA

BACON aspiraba a reformar completamente las Ciencias. clasificándolas según las facultades humanas: *memoria* (Historia); *fantasía* (Poesía, Epica, Dramática y Didáctica), y *razón* (Filosofía primera, o Ciencia Universal, y Filosofía segunda, o doctrina acerca de DIOS, del Hombre y de la Naturaleza). La Filosofía de la Naturaleza se divide en Filosofía de Naturaleza práctica y especulativa, que se subdivide en Física y Metafísica .

La parte principal de la Filosofía es la de la Naturalea, que es la maestra de todas las Ciencias. Porque, según BACON, el fin principal de la Filosofía es descubrir las Leyes de la Naturaleza mediante la observación y la experiencia, sin ideas preconcebidas hasta llegar al dominio del hombre sobre la Naturaleza: «Saber es poder, o dominar». «*Tantum possumus quantum scimus*».

Las ideas preconcebidas, o «IDOLA», son de cuatro géneros: 1) «IDOLA TRIBUS», o ideas que proceden de buscar en la Naturaleza causas finales, dando lugar a falacias de los sentidos, prejuicios de tribu y de la especie humana. 2) «IDOLA SPECUS», prejuicios de la «caverna» en que cada hombre se encuentra, o ideas que proceden de propiedades individuales, como la educación, la erudición, el medio social, el carácter, el ingenio, etc. 3) «IDOLA FORI», ídolos de la plaza, o ideas que provienen del trato con los demás, como las

palabras y las ideas falsas y convencionales, pero admitidas en la vida social. 4) «IDOLA THEATRI», o ideas que han suplantado la naturaleza real por la aparición de la teatralidad, de la ficción poética, dando lugar al prejuicio de autoridad, al falso prestigio de que algunos gozan en el «escenario» de la vida pública.

Al rechazar la deducción y el silogismo, BACON aplica el *método positivo* o de la *inducción*, mediante la observación y la experimentación de los hechos individuales, para indagar sus causas sirviéndose de las llamadas *Tablas de presencia* (que demuestran cuando se da el hecho); *de ausencia* (cuando el hecho no se produce); *de comparación* (que señalan los casos en que el hecho se manifiesta de forma diferente); *de exclusión* (que delatan los casos que no tienen afinidad alguna con el hecho). Con el auxilio de la *inducción* y con el empleo de las cuatro *Tablas* se adquiere el concepto universal y la Ley, ascendiendo constantemente hacia Leyes más elevadas, pero procurando no caer en la deducción apriorística, ya que «*Rationi non addendae alae sed plumbum.*»

Al aplicar el método empírico a la Etica, al Derecho, a la Política y a la Religión, sienta y plantea las bases del pragmatismo y del utilitarismo, o del relativismo y del agnoticismo.

MORAL Y DERECHO

BACON concedió gran importancia a *lo social*, y su pensamiento es más interesante por levantarse en un ambiente individualista y egocéntrico.

El bien social externo del hombre está regido por las normas del Derecho, deducidas de la experiencia de la vida social. La Filosofía civil estudia al hombre congregado en la Comunidad social, induciendo las normas prácticas de la convivencia que integran el Derecho Natural, y que son el fundamento del Derecho positivo.

En cambio, la Etica regula la conducta del hombre desde el punto de vista del bien individual e interno, y con un fin superior ultramundano con miras a la perfección.

Estas ideas, expuestas por BACON en su obra «*De dignitate et augmentis Scientiarum*», son consideradas como el primer intento doctrinal de separación entre la Moral y el Derecho.

BACON separa la Moral del Derecho, considerando a la Moral como objeto de la que él llama Filosofía de la Humanidad, o Ciencia del hombre apartado de la agrupación social, que se ocupa del es-

tudio y regulación de los deberes individuales. En cambio, el Derecho es objeto de la Filosofía civil que estudia al hombre congregado en la Comunidad social.

La Moral versa sobre los deberes individuales e internos con miras a un fin sobrenatural en un anhelo de perfección. El Derecho se refiere al bien social y externo, para lograr el bien de la Comunidad.

Impugnado por BACON el criterio tradicional de la unión entre Moral y Derecho, surgieron pronto las doctrinas de la separación absoluta, de oposición y de antagonismo, defendidas por THOMASIO, KANT, FICHTE...

BIBLIOGRAFIA

FRANCISCO BACON DE VERULAMIO. — «*Instauratio magna; De dignitate et augmentis Scientiarum; Novum Organum Scientiarum*». — Francfort, 1666. Edición inglesa de ELLIS SPEDDING, Heath, Doce volúmenes. Londres, 1857 - 1872.
BULLON, E. — *De los orígenes de la Filosofía moderna.* «Los precursores españoles de BACON y DESCARTES». — Salamanca, 1906.
DE MAISTRE, J. — «*Examen de la Philosophie de Bacon*». — París, 1836.
FISCHER, K. — «*Fr. Bacon von Verulam*». — Leipzig, 1856.
LAING, W. H. — «*Lord Bacon philosophy, a criticism*». — Londres, 1878.
LEVI, A. — «*Il pensiero di F. Bacone considerato in relazione con la filosofia della natura del Rinascimento e col razionalismo cartesiano*». — Torino, 1925.
LEWALTER, E. — «*Francis Bacon. Ein Leben zwischen Tat und Gedanke*». — Berlín, 1930.
SORTAIS, G. — «*La Philosophie moderne depuis Bacon jusq'a Leibniz*». — París, año 1920.

CAPÍTULO XVIII

HOBBES

***TOMAS HOBBES. Personalidad. Obras. Filosofía naturalista. Filosofía civil.* - Filosofía social, jurídica y política. *El estado de naturaleza: 1) estado natural antisocial; 2) pacto de unión; 3) el contrato, origen del estado social. El Derecho Natural: Ley natural primaria y Leyes secundarias; 4) pacto de sumisión; 5) el Estado; 6) el Poder. - Caracteres de la Soberanía: absoluta, ilimitada, inalienable. Crítica del naturalismo jurídico-social de HOBBES.* - Bibliografía**

HOBBES

Personalidad. — TOMÁS HOBBES (1588 - 1679). Nació en Malmesbury; estudió en Oxford y se dedicó a la enseñanza privada, siendo preceptor de jóvenes nobles. En su juventud fué discípulo y secretario de BACON DE VERULAMIO, e intentó aplicar las ideas filosóficas del maestro a la solución de los problemas sociales y políticos de una época tan perturbada como la que atravesó Inglaterra durante el reinado de ISABEL (1558 - 1603), de JACOBO I (1603 - 25) y de CARLOS I (1625 - 49). A la guerra civil y al interregno siguió la restauración de los ESTUARDOS con CARLOS II (1660 - 85) y su hermano JACOBO II (1685 - 88).

HOBBBES, que militó en el regalismo, se vió obligado, en el año 1640, a huir a Francia, refugiándose en París, donde fué preceptor del joven Rey CARLOS II. Entonces conoció a DESCARTES y a GALILEO y estudió Matemáticas, Física y Ciencias Naturales. Durante su destierro escribió sus obras principales. Las vicisitudes políticas le hicieron perder el favor real y se vió obligado a regresar a Inglaterra, donde vivió en su retiro consagrado al estudio.

OBRAS. El pensamiento filosófico, político, social y religioso de HOBBES se descubre a través de sus obras fundamentales: «*Elementa philosophica de Cive*» (1643); «*Human natur or the fundamen-*

tal element of policy» (1650); *«Leviathan, sive de materia, forma et potestate civitatis ecclesisticae et civilis»* (1651 - 1670); *«De corpore»* (1655); *«De Homine»* (1658).

Filosofía materialista

Partiendo del principio de que «substancia» y «cuerpo» son una misma cosa, no existiendo más que los cuerpos con sus movimientos, HOBBES afirma que el objeto de la Filosofía son los cuerpos; y como éstos pueden ser naturales y morales, o civiles, la Filosofía se divide también en *natural* y *civil.*

La *Filosofía natural* tiene por objeto la Naturaleza en general y el hombre como ser singular o particular.

El *conocimiento* se funda en la experiencia, como representación subjetiva del movimiento del objeto. El alma, sus facultades, la voluntad, el libre albedrío, etc., escapan del sistema metafísico naturalista y materialista de HOBBES.

La *Filosofía civil* se ocupa del hombre en cuanto ser social. Su objeto inmediato es la Sociedad humana.

Filosofía social, jurídica y política

Expondremos la doctrina de HOBBES siguiendo su pensamiento a través de sus tres obras: *«De Homine»*, *«De Cive»* y *«Leviathan»*.

El Hombre: Su naturaleza. — Consecuente con su teoría filosófica materialista, afirma HOBBES que el hombre no es más que un cuerpo, y su única tendencia es la de su propia conservación. Por naturaleza, el hombre es esencialmente egoísta; aspira a conseguir su bien propio prescindiendo del de los demás hombres. El supremo criterio del bien y del mal es la propia utilidad; por lo tanto, el hombre tiene derecho absoluto, frente a los demás hombres, para todo aquello que pueda servir su egoísmo, prevaleciendo el derecho del más fuerte.

El estado de naturaleza.— HOBBES sostiene que el hombre no es sociable por naturaleza: *«Homo ad Societatem non natura, sed disciplina aptus factus est.»* Defiende el principio del *estado natural antisocial fundado* en la Ley natural del egoísmo.

1) *Estado natural antisocial.* — HOBBES describe un estado de naturaleza en el que los hombres no tienen más Ley natural que la de su instinto egoísta, ni otro recurso que el de su fuerza y su habilidad; surgiendo la oposición, la competencia y la hostilidad tan pronto como no pueden satisfacer simultáneamente sus necesidades o disfrutar de sus placeres, por insuficiencia de objetos y de cosas materiales para legitimar aquel «IUS OMNIUM IN OMMIA», y por discrepancias y desaveniencias personales: «HOMO HOMINI LUPUS», según dijo PLAUTO. Por consiguiente, el estado primitivo y natural de la Humanidad es la *guerra:* «BELLUM OMNIUM CONTRA OMNES.»

En el estado natural antisocial, el deber, el derecho, la justicia, la virtud, la propiedad, etc., son palabras vacías de sentido. La fuerza y la astucia son los móviles principales y los instintos naturales, como principios cardinales del hombre. La justicia, el derecho, el deber y la virtud, son cualidades de ciudadano, mas no del hombre natural.

2) *Pacto de unión:* «PACTUS UNIONIS». — El estado natural antisocial es mísero y odioso por los peligros que entraña la guerra y la discordia permanente, con su perpetuo temor e inseguridad. Convenía al hombre salir de semejante estado de naturaleza e intentar la paz. La misma Ley natural del egoísmo induce al hombre a buscar la paz formando sociedad con los demás. Para conseguirlo, era imprescindible que cada hombre sacrificase su interés personal, mediante una autolimitación de su egoísmo, renunciando al derecho absoluto e ilimitado que en el estado de naturaleza tenía sobre todos los bienes materiales.

3) *El Contrato, causa originaria del estado social.* — La renuncia a la libertad ilimitada y al derecho absoluto y omnímodo debía ser total, completa e incondicionada, con el fin de no volver a caer nuevamente en el estado anárquico primitivo, regido por el egoísmo individual desenfrenado. Esta renuncia se verificó mediante un *Contrato* que dió origen al *estado social* del hombre.

El Derecho Natural. — En su obra «*De Cive*», HOBBES define el Derecho Natural como: «el dictamen de la recta razón respecto a lo que cada uno debe hacer u omitir para conservar, durante el mayor tiempo posible, su vida y sus miembros». «*Ius naturale est dictamen rectae rationis circa ea quae agenda vel omitenda sunt ad vitae*

membrorumque conservationem, quantum fieri potest diuturnum.» («*De Cive*». Capítulo II, número 1.)

La primera y más fundamental Ley natural prescribe que se debe perseguir la *paz;* y cuando no sea posible, se deben procurar los medios para la guerra.

Las Leyes naturales, secundarias, derivadas de la Ley fundamental, son: 1.ª No se debe conservar el derecho absoluto a todo, sino que conviene transmitir y ceder algunos derechos. 2.ª Se deben observar los contratos: «*Pacta sund servanda*». 3.ª Se debe auxiliar a los demás hombres. («*De Cive*». Capítulo II, número 2.)

4) *Pacto de sumisión* o «PACTUM SUBJECTIONIS». — Al pacto de unión mediante el contrato (que da origen al estado social), debe seguir el pacto de sumisión, mediante el cual, cada uno somete su voluntad a la voluntad de una sola persona (física o moral), que encarna la voluntad de todos, revistiéndose del *poder* o *autoridad* para salvaguardar la paz y garantizar la eficacia del contrato.

5) *El Estado.* — La unión formada por el pacto de sumisión se llama *Estado,* el cual es, dentro de la Sociedad, la fuente de todo derecho, de la propiedad, de las obligaciones, etc. Y aunque es evidente que la Ley natural prohibe el hurto, el homicidio, el adulterio y toda clase de injusticias, no es menos cierto que la delimitación de lo que es injusto dentro de la Sociedad (homicidio, hurto, etc.), no se hace por el Derecho Natural, sino por la Ley del Estado, o Derecho positivo que determina lo que pertenece a los particulares en la Sociedad y distingue la bueno de lo malo. («*De Cive*». Capítulo XII, número 1.)

6) *El Poder.* — Llamado por HOBBES «*Leviathan*», o DIOS mortal, encarna en la persona del Soberano, cuya voluntad, en virtud del pacto de sumisión, debe ser considerada como voluntad de todos los ciudadanos, como sujeto de la voluntad general.

La Soberanía es absoluta e ilimitada, no sólo con relación a cada individuo, sino también con relación a toda la Sociedad, porque el pueblo, al transmitir su voluntad al Soberano, deja de ser pueblo para convertirse en un conjunto de hombres que no tienen derecho alguno frente al Soberano, que es superior a toda Ley, norma indefectible de lo lícito y de lo ilícito, de lo justo y de lo injusto, incapaz de lesionar el derecho de nadie, juez inapelable de todos los actos, doctrinas y opiniones...

La *Soberanía* es, además, *inamisible*, porque el Pueblo no tiene derecho de resistencia frente al Soberano, ni puede deponerlo, ni limitar su autoridad, porque todo ello estaría en pugna con la naturaleza y con la finalidad del Contrato.

El Poder soberano del Estado es superior al de la Iglesia, y por ello la autoridad eclesiástica no puede oponerse con sus preceptos a la legislación positiva del Estado. Tampoco es admisible que la paz pública puda ser perturbada por causas religiosas. El absolutismo del Estado alcanza, según HOBBES, hasta la esfera religiosa, debiendo prevalecer la creencia religiosa del que manda, del gobernante. Así queda establecido el fundamento filosófico del adagio: «CUJUS REGIO EIUS RELIGIO».

* * *

El *naturalismo jurídico - social* de TOMÁS HOBBES adolece de su falsa fundamentación en la Filosofía materialista. La proclamación del egoísmo como expresión de la naturaleza humana, y como manifestación suprema de la Ley natural, es una limitación arbitraria de las facultades del alma humana que, con su libre albedrío, supera las manifestaciones del instinto egoísta, mostrando sus excelsas cualidades, sus virtudes, etc. A la llamada por HOBBES Ley natural del egoísmo, se opone la Ley natural del altruísmo, de las virtudes cardinales (Prudencia, Justicia, Fortaleza y Templanza), y de las virtudes teologales (Fe, Esperanza y Caridad).

La descripción del estado natural antisocial, de guerra, de violencia, de oposición y de lucha permanente entre los hombres, responde a un simple criterio hipotético de HOBBES, que parte de un supuesto ideal, imaginario, arbitrario, sin justa correspondencia con la realidad histórica y cosmológica, sin perfecta adecuación a la naturaleza racional y social del hombre; sin advertir que si es posible admitir discordias, disensiones y hasta riñas entre *individuos*, no se concibe la *guerra* entre éstos, porque es un desorden social, como lucha armada entre grupos, entre pueblos y entre Estados, mas no entre individuos.

HOBBES, influenciado por las circunstancias político - sociales de su época y de su Patria, concibió un sistema político que garantizase el orden, la tranquilidad y la paz socal, aun a costa de la misma libertad individual. Por temor al libertinaje y a la anarquía, HOBBES suprime por completo la libertad. De ahí que su sistema podría com-

pararse con un contrato de seguro en el que la prima fuese superior al valor de la cosa asegurada. (DEL VECCHIO: *Lecciones de Filosofía del Derecho: «Hobbes».*)

Por singular y extraña paradoja (tan sólo explicable por su ferviente adhesión a los ESTUARDOS), HOBBES inspiró su doctrina político - social en los principios fundamentales de la democracia individualista para llegar a proclamar el despotismo absoluto, haciendo la apología de la Monarquía absoluta hereditaria.

Las *Obras completas* de TOMÁS HOBBES fueron prohibidas por la Iglesia en el año 1649, siendo Papa INOCENCIO X. El Pontífice CLEMENTE XI reiteró la prohibición en los años 1701 y 1703.

BIBLIOGRAFIA

THOMAS HOBBES. — *«Opera Omnia»*. — Amsterdam, 1668. (Edic. MOLESWORTH. — Cinco vólumenes. Londres, 1839 - 1845.)
— *«Leviathan»*. — (Edición española. Méjico, 1940.)
BEONIO - BROCCHIERI, V. — *«Studi sulla Filosofia politica di T. Hobbes»*. — Torino, 1927.
BIANCA, G. — *«Diritto e Stato sul pensiero di T. Hobbes»*. — Napoli, 1946.
DONATI, G. — *«Hobbes»*. — Milán, 1928.
GADAVE, R. — *«Un théoricien anglais en droit public. au XVII e siécle: Thomas Hobbes»*. — Toulouse, 1907.
GALÁN, E. — *«Liviathan» y Estado moderno.* — (Rev. Gen. de Legisl. y Jurisp. — Madrid, 1943.)
LAMPRECHT, S. P. — *«Hobbes and hobbism»*. — (Amer. Pol. Sc. Rev. n.° 34, 1940.)
LEVI, A. — *«La filosofia di Tomasso Hobbes»*. — Milán, 1929.
LUBIENSKI, Z. — *«Die Grundlagen des ethisch-politischen Systems vom Hobbes»*.— München, 1932.
LYON, C. — *«La Philosophie de Hobbes»*. — París, 1893.
MERRIAM, CH. E. — *«Hobbes. Doctrine of the state of nature»*. — (Proceedings of the Amer. Pol. Sc. Assoc., 1906.)
PRAZ, M. — *«Machiavelli in Inghilterra»*. — Roma, 1942.
RIGHI, G. — *«Intorno al pensiero politico di Hobbes»*. — (Riv. Int. d. Filos. del Dirit., Roma, 1929, fasc. 4 - 5.)
SORTAIS, G. — *«La Philosophie moderne depuis Bacon jusq'a Leibniz»*. — (París, 1922. Páginas 272 - 516.)
SCHMITT, C. — *«Leviathan»*. — Berlín, 1930.
STEPHEN, L. — *«Thomas Hobbes»*. — Londres, 1904.
STRAUS, L. — *«The political philosophie of Hobbes»*. — Oxford, 1936.
TARANTINO. — *«Saggio sulle idee morali e politiche di Hobbes»*. — Nápoles, 1900.
TOENNIES, F. — *«Hobbes»*. (Klas. d. Philoso.)
— *Vida y doctrina de Tomás Hobbes.* — Madrid, 1932.
WHITON, M. — *«The Metaphysical System o Hobbes»*. — Chicago, 1905.

CAPÍTULO XIX

GROCIO

HUGO GROCIO. Personalidad. Obras. **- Filosofía jurídica.** ***Sociabilidad natural.*** **- El Derecho Natural. -** ***Propiedades del Derecho Natural. - La inmutabilidad. Conocimiento del Derecho Natural: método "a priori" y "a posteriori". Fundamento del Derecho Natural.*** **- El Derecho positivo.** ***Derecho civil. Derecho político.*** **- El Derecho Internacional.** ***Derecho de gentes y Derecho Natural. El Derecho de la guerra. La libertad de los mares.*** **- Bibliografía**

HUGO GROCIO

Personalidad.—HUGHES VAN GROOT-HUGO GROTIUS (1583-1645). Nació en Delft, Holanda. Cursó sus estudios de Derecho en la Universidad de Leyden. Cultivó las Letras y el Derecho; fuê consejero y síndico de Rotterdam. En 1615 fué enviado a Londres, logrando solucionar el pleito entre Holanda e Inglaterra sobre el comercio de las Indias. Por cuestiones políticas es procesado y logra evadirse a Francia (1621), donde reside bajo la proteccón de LUIS XIII y del cardenal RICHELIEU. En 1634, y a invitación de la Reina CRISTINA DE SUECIA, GROCIO marcha a Estocolmo y es nombrado Consejero de Estado y Embajador de Suecia en París, desempeñando el cargo durante diez años, hasta el 1645, en que, agobiado por el trabajo, pide ser relevado para retirarse a Alemania, muriendo en Rostock el día 28 de agosto de 1645.

OBRAS. Además de sus traducciones de TEÓCRITO, EURÍPIDES, LUCANO y TÁCITO, escribió poesías: « *Poemata sacra*» y obras religiosas, históricas y jurídicas. Entre las históricas, merecen citarse: «*Historia Gothorum, Vandalorum et Longobardorum*». Amsterdar, 1654; «*Annales et historiae de rebus Belgicis*». Amsterdam, año 1657; «*De origine gentium Americanarum*» (1642 - 43).

Las principales obras jurídicas son: «*Mare liberum*» (1602); «*De jure praedae*» (1604 - 1605); «*De jure belli ac pacis*» (París, 1625); *Introducción al estudio del Derecho Holandés* (La Haya, 1631).

FILOSOFÍA JURÍDICA

Sociabilidad natural. — Siguiendo la doctrina de ARISTÓTELES, afirma GROCIO que el hombre es sociable por naturaleza, e inclinado a vivir en sociedad o comunidad política: «*Inter haec enim autem, quae homini sunt propria, est appetitus societatis, id est communitatis, non qualiscumque, sed tranquillae et pro sui intellectus modo ordinatae.*» («*De jure belli ac pacis*». Prólogo, número 6.)

El Derecho Natural. — Define el Derecho Natural diciendo que es el dictado de la recta razón que indica que alguna acción, por su conformidad o disconformidad con la misma naturaleza racional, entraña torpeza o necesidad moral y, por consiguiente, está prohibida o mandada por DIOS, Autor de la Naturaleza. («*Jus naturale est dictatum rectae rationis indicans alicui, actui, ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali, inesse moralem turpitudinem aut neccessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae, Deo, talem actum vetari aut praecipi.*» «*De jure belli ac pacis.*» Libro, I. Capítulos I, X.)

GROCIO ha asido considerado como el fundador del Derecho Natural. Pero la crítica contemporánea ha demostrado plenamente que carecen de fundamento, por tendenciosas y gratuitas, las opiniones de autores como BARBEYRACC («*Le droit de la nature et le droit des gens*», Amsterdam, 1706), seguido por PUFENDORF y otros escritores protestantes, al afirmar que GROCIO es el padre y fundador del Derecho Natural. Si examinamos su definición de Derecho Natural, apreciaremos su estrecha afinidad con la doctrina clásica de sus predecesores, los teólogos y juristas españoles, que son los verdaderos fundadores de la *Escuela de Derecho Natural* y de *Derecho Internacional:* VITORIA, SOTO, MOLINA, SUÁREZ... Comparando la definición de GROCIO con los conceptos de SUÁREZ, en el Libro II, Cap. VI, números 1, 2, 3 y 9, de su inmortal obra «*De Legibus*», se comprueba fácilmente que GROCIO se limitó a sintetizar en la fórmula de su definición del Derecho Natural, la doctrina expuesta con gran originalidad, amplitud y profundidad por el P. SUÁREZ. (ENRIQUE LUÑO: *Derecho Natural*, cuarta edición, Capítulo II.)



Propiedades del Derecho Natural. — Según GROCIO, el Derecho Natural es universal, válido, e inmutable. Su fuerza obligatoria deriva del mismo DIOS; pero es tan inmutable, que ni siquiera DIOS puede cambiarlo directamente; y subsistiría aun cuando DIOS no existiese o no se preocupase de los negocios humanos: «*Et hac quidem, quae jam diximus, locum aliquem haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana.*» «*De iure belli*». (Proleg. Parte II.)

La inmutabilidad del Derecho Natural se funda en el carácter natural e inconmovible de la sociabilidad humana; es decir, en la naturaleza racional y social del hombre, siendo DIOS el Autor de la Naturaleza.

No han faltado autores, como CHARMONT («*La Renaissance du Droit Naturel*», París, 1917), y DEL VECCHIO (*Filosofía del Derecho*), que afirman que GROCIO ha renovado la antigua noción del Derecho Natural, lo ha hecho substancialmente independiente de la Teología y le ha dado un carácter laico.

Intérpretes ortodoxos entienden que GROCIO no puede presentarse como campeón de un cierto laicismo jurídico, porque su obra aparece toda henchida de sabor teológico, se inspira en la doctrina tradicional y sigue el criterio ya expuesto por BIEL, ALMAIN, GREGORIO DE RÍMINI, ARRIAGA, GABRIEL VÁZQUEZ, SUÁREZ. (R. PÉREZ BLESA: *La Ontología de la Ley en la Escolástica Española.* Zaragoza, año 1942.)

En cambio, otros tratadistas hablan de la «blasfemia de GROCIO» y de su «posición blasfema» de la no existencia de DIOS frente a la necesaria permanencia de los supremos principios del Derecho Natural, indispensable para el mantenimiento de la vida social y para la formación y desarrollo perfecto de la naturaleza humana. (J. LAREQUI: *Grocio, ¿fundador del Derecho Natural?* Madrid, 1929. «Razón y Fe», número 370.)

Concretándonos a la posición doctrinal de GROCIO, diremos que no hace sino repetir las teorías del *objetivismo* y del *voluntarismo extremo*, en la concepción de la Ley Natural, magistralmente refutadas por SUÁREZ. (Vide: Cap. X.) GROCIO y la Escuela iusnaturalista heterodoxa incurren en el doble error ontológico y psicológico de pretender convertir los tipos ideales subjetivos en tipos ontológicos y objetivos a la manera platónica; porque si se pudiese demostrar ontológicamente el valor de las ideas morales, de la Ley, de los derechos y de los deberes, como algo en sí aunque DIOS no existiera, se habría demostrado también que, aun existiendo DIOS, las ideas mo-

rales y jurídicas son esencialmente independientes de la Divinidad, ya que todo lo que puede existir sin la Causa primera no es condicionado por ella y debe existir con plena independencia de esta Causa que en vano se denominará primera. (AMOR RUIBAL: *Los problemas fundamentales de la Filosofía y del Dogma.* Tomo III. Página, 44.)

Conocimiento del Derecho Natural. — GROCIO señala un doble método para llegar a conocer la existencia del Derecho Natural.

1) *Método filosófico,* «A PRIORI», que demuestra la existencia del Derecho Natural y permite llegar a su conocimiento mediante la necesaria conformidad o disconformidad de una cosa determinada, con respecto a la naturaleza racional y social.

2) *Método experimental, histórico,* «A POSTERIORI», que descubre el Derecho Natural en la común aceptación de algo como justo por todos los pueblos o por los pueblos más civilizados. Este método es imperfecto y no se le puede conceder más que un simple valor de posibilidad, ya que exigiría el conocimiento del Derecho positivo de todos los pueblos, y, en cambio, la validez del Derecho Natural, es independiente de su conocimiento y de su aplicación en el tiempo y en el espacio.

Fundamento del Derecho Natural. — El Derecho tiene su fundamento en la naturaleza social del hombre; y lo formula la razón en cuanto determina las exigencias de la sociabilidad en la misma naturaleza humana. «*Juris naturalis mater est ipsa humana natura; quae nos, etiamsi ex nulla indigeremus, ad societatem mutuam appetendam ferret.*» (Proleg., número 17.)

La sociabilidad constituye el contenido y la eminente finalidad del Derecho Natural, garantizándola y desenvolviéndola en todas sus formas y condiciones.

EL DERECHO POSITIVO

Una de las condiciones de la sociabilidad que GROCIO considera más importante, es la *inviolabilidad de los pactos.* Porque si se admitiese que es lícito faltar a lo convenido e incumplir lo pactado, no sería posible la Sociedad.

GROCIO deduce todo el sistema del *Derecho Civil* del principio de Derecho Natural: «*Pacta sunt servanda*» («*Dei vero, cum iuris naturae sit stare pactis, ab hoc ipso fonte iura civilia fluxerunt.*» Proleg., número 15.)

DERECHO POLÍTICO

Del principio: «*pacta sunt servanda*» («*iuris naturae, stare pactis*»), GROCIO deduce también la legitimidad de los Gobiernos, porque entiende que el Estado tiene su origen en el *pacto*, en el *contrato social*. GROCIO concibe el *pacto*, no como un tipo ideal o como una hipótesis, sino como un hecho empírico, como una verdad histórica. Por eso entiende que no existe un *contrato social* único, sino tantos contratos cuantos son los Estados y sus respectivas Constituciones, y tan diferentes y diversos de contenido como las formas políticas de los Estados.

El contrato social, según GROCIO, *es un acto exterior que no deriva de la naturaleza del hombre, sino de la opinión y de oportunidad circunstancial.* Porque tan sólo es de Derecho Natural, por derivar de la naturaleza del hombre, la sociabilidad o inclinación hacia la comunidad y convivencia social; pero la determinación de la forma del Estado es de Derecho positivo, ya que los pueblos pueden elegir libremente la forma de Gobierno que prefieran. Y como toda Constitución política ha sido precedida de un contrato, serán igualmente legítimos todos los Gobiernos y Constituciones: «*Sicut autem multa sunt vivendi genera alterum altero praestantius et cuique liberum est ex tot generibus id eligere, quod ipsi placet, ita et populus eligere potest qualem vult gubernationis formam, neque ex praestantia huius aut aliae formae, qua de re diversa diversorum sunt judicia, sed ex voluntate ius metiendum est.*» («*De iure belli*». Lib. I. Cap. II, n.° 8.)

Fundándose en la inviolabilidad de lo pactado, GROCIO defiende las siguientes teorías: 1) Los pueblos no tienen derecho a recuperar la soberanía originaria; 2) el pueblo tiene la obligación perpetua de obediencia al Gobierno; 3) el pueblo no tiene derecho de resistencia contra las Leyes injustas, ni de rebelión contra el tirano. («*De jure belli*». Libro I. Capítulo IV, números 1 y 2; «*De jure Praedae*». Capítulo XIII, números 5 y 6.)

DERECHO INTERNACIONAL

Inspirándose en los clásicos españoles, GROCIO formuló su doctrina del Derecho de gentes. Así dice textualmente, al enumerar los autores que consultó para redactar su Tratado «*De jure belli ac pacis*»: «*Vidi et speciales libros de belli jure, partim a Theologis scriptis, ut a Francisco Vitoria.*» (Proleg, número 37.) También cita

a VÁZQUEZ DE MENCHACA en la obra «*De jure praedae*». (Página, 26, nota tercera.) Aunque no menciona a SUÁREZ, es indudable que conoció su inmortal tratado «*De Legibus*», porque su influencia es tal, que domina todo el pensamiento de GROCIO de un modo insospechado, formando un sorprendente y continuado paralelismo, que llegó a coincidencias hasta en las mismas expresiones verbales. (J. LAREQUI: *Influencia suareciana en la Filosofía de Grocio.)*

Derecho de Gentes y Derecho Natural. — GROCIO coincide literalmente con SUÁREZ, al afirmar que el Derecho de gentes se distingue del Derecho Natural en que no manda o prohibe aquellas acciones que por su misma naturaleza son lícitas u obligatorias, sino que les comunica e imprime este carácter al prohibirlas o mandarlas.

El Derecho de gentes no se puede deducir como el Derecho Natural, de principios evidentes por raciocinios de absoluta certeza, sino que para la determinación y establecimiento del Derecho de gentes ha de intervenir, necesariamente, el consentimiento y la voluntad de los pueblos, porque nace del consentimiento entre todas o la mayoría de las ciudades. («*De jure belli*». Lib. I. Cap. I, núm. 10; Capítulo XVIII, número 4; SUÁREZ: «*De Legibus*». Libro II. Capítulo XIX, números 2 y 21.)

Derecho de gentes propio e impropio. — También coincide con SUÁREZ en distinguir *dos clases de Derecho de gentes: «ius gentium proprie vel propriissime et improprie dictum»*.

El Derecho de gentes, propiamente dicho, no comprende las reglas jurídicas de carácter interno y de aplicación universal que no tienen por objeto esencial la regulación, el trato y la mutua comunicación de las Naciones entre sí. («*De jure belli*». Libro II. Capítulo VIII, número 1; «*De Legibus*». Libro II. Capítulo XIX, número 10, y Capítulo XX, número 7.)

Las precripciones del Derecho de gentes, impropiamente dicho, no rebasan, en realidad, la esfera de un Derecho civil común a varias Naciones. («*De jure belli*». Libro II. Capítulo III, número 5, y Capítulo VIII, número 1; «*De Legibus*». Libro III. Capítulo XIX, número 10, y Capítulo XX, números 7 y 10.)

Todos y cada uno de los pueblos tienen perfecta libertad para modificar, con independencia de los demás, estas reglas que, por su misma naturaleza, corresponden a su respectiva jurisdicción y competencia. («*De jure belli*». Libro II. Capítulo III, número 5; «*De Legibus*». Libro II, Capítulo XX, número 7.)

La fuerza obligatoria del Derecho de Gentes descansa únicamente, según GROCIO, en la adhesión al pacto implícito que supone la aceptación de toda práctica o relación internacional. El principio: «*pacta sunt servanda*» es el fundamento supremo de toda obligación y de todo tratado internacional. No llega a perfilar, como lo hace SUÁREZ, el carácter de verdaderas leyes y de costumbres jurídicas que las reglas del Derecho de gentes tienen entre los Estados que integran la Comunidad internacional.

EL DERECHO DE LA GUERRA

GROCIO no formuló verdadera doctrina jurídica acerca de la guerra; porque más que en los principios se fija en los hechos que le proporcionan los diversos ejemplos históricos que cita en su obra. Propone varias normas especiales sobre la situación de paz y de guerra, sobre usos entre beligerantes, etc.

La libertad de los mares. — GROCIO escribió su Tratado: «*Mare liberum*», replicando a la obra de SELDEN: «*De mare clauso*».

Los argumentos jurídicos más importantes que GROCIO aduce para fundamentar el principio de la libertad de los mares, fueron tomados de las *Controversias*, de VÁZQUEZ DE MENCHACA, a quien GROCIO califica de «gloria de España, en quien resplandece el sutil ingenio para investigar el Derecho y la libertad para enseñarlo». («*De iure praedae*», Página, 26, número 3.)

* * *

GROCIO mereció el alto honor de que JUAN BAUTISTA VICO lo llamase: *El jurisconsulto del género humano.*

A pesar de que no pretendió escribir sobre Derecho Natural, se le ha calificado de padre del Derecho Natural y fundador de la moderna Filosofía del Derecho. También se le atribuyó por algunos autores el título de fundador del Derecho Internacional. En la actualidad, la crítica severa e imparcial ha disipado el humo de tanta alabanza exagerada para reconocer, con general unanimidad, que los pensadores españoles se anticiparon a GROCIO en más de un siglo en la formulación y fundamentación del Derecho Natural y del Derecho Internacional.

El homenaje rendido por España a GROCIO en el año 1925, y el homenaje a GROCIO y a SUÁREZ, celebrado en Madrid en 23 de abril de 1926 con la participación de varios miembros holandeses del Comité «PRO GROTIUS», presididos por el ex ministro holandés de Hacienda, señor TREAB, han servido para demostrar ante la faz del mundo que «GROCIO no hubiera escrito sus obras fundamentales sin los escritos de sus predecesores, y principalmente de VITORIA y de SUÁREZ (TREAB.)

BIBLIOGRAFIA

HUGO GROCIO, HUGUES VAN GROOT, HUGO GROTIUS. — *«De iure belli et pacis»*. — París, 1625. Edic. de Oxford, 1927. (Dos volúmenes).
— *«De iure praedae»*. — (Edición de HAMAKER. La Haya, 1868.)
AMBROSETTI, G. — *«Presupposti Sicologici e speculativi delle concezioni giuridiche di Grozio»*. — Bolonia, 1955.
BASDEVANT. — *«Hugo Grotius. Les fondateurs du Droit International»*.—París, 1904.
CORSANO, A. — *«H. Grozio. L'umanista, il teologo il giurista»*.—Bari, 1948. P. 290.
FALCHI, A. — *«Carattere ed intento del "De jure belli et pacis", de Grozio»*. — («Riv. Int. di Fil. del Dirito.». Págs. 652-82. Roma, 1925.)
FRUIN, R. — *«An unpublished work of Hugo Grotius's»*. — Biblioth. Visse. T. V. Leyden, 1925.
HAMAKER. — *«Hugonis Grotii, "De Jure praedae, Commentarius"»*. — La Haya, año 1868.
HEARNSHAW, J. C. — *«Hugo Grotius. Social and political ideas of some great thinkers of the XVIth. and XVIIth. centuries»*. — Londres, 1926.
HÉLY. — *«Etude sur le Droit de la guerre de Grotius»*. — París, 1875.
JIMÉNEZ DE PARGA, M. — *Hugo Grocio y el proceso de constitución de la realidad jurídica moderna*. — («R. E. P.», número 74. Madrid, 1954.)
KALTENBORN, C. — *«Die Vorläufer des Hugo Grotius»*. — Leipzig, 1848.
KOSTERS. — *«Les fondements du Droit des gens»*. — (Bibl. Vis. Leyden, 1925.)
KNIGHT, W. S. M. — *«The Life and Works of Hugo Grotius»*.—Londres, 1925.
LAREQUI, J. — *Grocio, ¿fundador del Derecho Natural?*—«Razón y Fe». T. 87, 1929.
— *Influencia suareciana en la Filosofía de Grocio*. — «Razón y Fe». T. 88. Madrid, 1929.
LEE, R. W. — *«Hugo Grotius»*. — Londres, 1930.
LLAMBIAS DE AZEVEDO, J. — *La Filosofía del Derecho de Hugo Grocio*. — Montevideo, 1935.
OTTENWÄLDER, P. — *«Zur Naturrechtslehre des Hugo Grotius»*. — Tübingen, 1950.
SOLARI, G. — *«Il "jus circa sacra", nell'età e nella dottrina di Grozio»*. — Studi in onore di G. DEL VECCHIO. Vol. II. Pág. 369 (1931.)
— *«La Scuola del Diritto naturale nelle dottrine etico-giuridici dei secoli XVII e XVIII»*. — Torino, 1904.
TER MEULEN, J. ET P. DIERMANSE. — *«Bibliographie des écrits imprimés de Hugo Grotius»*. — La Haya, 1950. *«Bibliographie des écrits sur Hugo Grotius imprimés an XVIIe. siècle»*. — La Haya, 1961.
VAN VOLLENHOVEN. — *«Les trois phases du Droit des gens»*. — La Haya, 1919.
— *«Grotius and Geneve»*. — (Bib. Visser. Leyden, 1926.)
VREELAND, H. — *«Hugo Grotius»*. — Nueva York, 1917.
WOLFF, E. — *«Grotius, Pufendorf, Thomasius»*. — Tübingen, 1927.

SECCION DECIMOCUARTA

INFLUENCIA DEL RACIONALISMO Y DEL EMPIRISMO EN LA FILOSOFIA JURIDICA

CAPÍTULO XX

LA SISTEMATIZACION CARTESIANA

RENATO DESCARTES. Personalidad. Obras. - El método cartesiano. Las cuatro reglas del método científico. Evolución y transformación de la Filosofía cartesiana: Ocasionalismo y Ontologismo. - Racionalismo y Empirismo. Su influencia en la Filosofía del Derecho.
Bibliografía

LA SISTEMATIZACIÓN CARTESIANA

El movimiento intelectual, filosófico, jurídico y político del Humanismo y del Renacimiento; la idelogía filosófica - teológica de la Reforma; y las teorías del Naturalismo inglés, en su triple aspecto filosófico, jurídico y social, constituyen el fecundo y copioso precedente que, con el firme apoyo de la Filosofía Escolástica, había de servir a DESCARTES para formar un nuevo sistema filosófico.

DESCARTES es considerado como el fundador de la moderna Filosofía. Su sistema filosófico (que se caracteriza por el uso de la *duda metódica,* por la *interpretación mecanicista* de la Naturaleza y por el *idealismo metafísico),* constituye la fuente originaria de los demás métodos filosóficos, a partir de la mitad del siglo XVII y durante todo el siglo XVIII.

Personalidad. — RENATO DESCARTES (1596 - 1650). Nació en La Haye de Touraine (Francia), de familia católica, noble y acaudalada. Estudió lenguas y literaturas clásicas en el Real Colegio de la Compañía de Jesús de la Flèche y siguió los cursos de Filosofía Escolás-

tica. Al terminar su período colegial, realizó diversos viajes por Francia y Holanda, donde se alistó en la milicia a las órdenes de MAURICIO DE NASSAU, y después en el ejército imperial de MAXIMILIANO DE BAVIERA, al comienzo de la guerra de los Trienta Años. Alistado en los ejércitos, y particularmente, llevado de su insaciable afán de ver y de conocer la realidad, viajó también por Alemania, Austria, Hungría, Suiza e Italia; profundizó sus estudios filosóficos, estudió Matemáticas y Física. En el cuartel de invierno de Neuburg descubre su *método*, que le resuelve las dudas que ya surgieron en el Colegio de la Flèche. Y, cumpliendo el voto hecho en su juventud de ir en peregrinación a Nuestra Señora de Loreto si la Virgen le alcanzaba la solución de sus dificultades, DESCARTES va a Loreto en 1624, y después se establece de nuevo en París. En 1629 se retiró a Holanda, consagrándose al estudio y a la meditación; y cuando se hallaba en Estocolmo organizando la Academia de Ciencias, a invitación de la Reina CRISTINA DE SUECIA, en cuya conversión al catolicismo tanto influyó DESCARTES, primero con su correspondencia y después con sus lecciones, falleció de pulmonía en febrero de 1650.

OBRAS. Sus principales obras filosóficas son: «*Discours de la methode*» (1637); «*Meditationes de Prima Philosophia*» (1641); «*Principia Philosophiae*» (1644); «*Les passions de l'ame*» (1650); «*Traité de l'homme*» (1664); «*Regulae ad directionem ingenii*»; «*Inquisitio veritatis per lumen naturale*» y muchas Cartas.

El Método Cartesiano

DESCARTES, impulsado por su genio matemático y racionalista, pretendió fundar su sistema filosófico con verdadero rigor geométrico, deduciéndolo de pocas verdades, supremas y evidentes. Y, siguiendo a SAN AGUSTÍN (*La Ciudad de Dios*, Libro XI, Capítulo XXVI), opta por investigar la verdad que ha de ser el origen y fundamento de toda Filosofía, dudando de todo. Duda de la existencia del Mundo, de DIOS, de las verdades más evidentes. Mas, como dice DESCARTES, aunque procure dudar de todas las cosas en absoluto, no puedo dudar de que *dudo*, de que yo estoy *dudando*. Por consiguiente, la primera verdad es: *pienso, luego soy (cogito, ergo sum)*. No puedo dudar de la verdad primera, porque de una manera clara y perfecta, veo que *pienso*, y que mi existencia se halla implícita en ese pensamiento. Yo no soy más que una cosa que piensa, «*res cogitans*»; y de ahí que todo aquello que percibo de una manera clara y distinta, es verdadero.

En su principio fundamental — *cogito, ergo sum* —, establece DESCARTES: 1) el método de la duda; 2) la verdad fundamental: *pienso*, y 3) el criterio de la verdad; *idea clara* y distinta. Interesa a los juristas conocer las cuatro reglas del método que formula DESCARTES en su *Discurso sobre el Método*.

Las reglas del Método Científico. — Cuatro son las reglas del método cientíico:

Primera. No admitir como verdadera una cosa sin que nos conste que lo es con certeza y evidencia.

Segunda. Dividir cada una de las dificultades que se examinen en tantas partes como sea posible y en cuantas sea necesario para mejor resolverlas.

Tercera. Guardar orden en los propios pensamientos, comenzando por los objetos más simples y fáciles de conocer para subir poco a poco, y como por grados, hasta el conocimiento de los más complejos y difíciles.

Cuarta. Hacer siempre divisiones tan enteras, y revisiones tan generales, que podamos estar seguros de no haber omitido nada.

LAS IDEAS

DESCARTES clasifica las ideas en tres grupos: *innatas, adventicias* y *producidas*. Las *ideas innatas* son las que proceden de nosotros mismos y originan el conocimiento intelectual; porque la experiencia tan sólo nos manifiesta los hechos concretos y nuestras relaciones con los cuerpos. Entre las ideas innatas podemos enumerar todas las universales y necesarias: *ente, substancia, razón, causa*, etcétera. Las *ideas adventicias* son las que adquirimos mediante la experiencia. Las *ideas producidas por nosotros mismos* son las que arbitrariamente hemos combinado, ya con las ideas innatas, ya con las adventicias, o con ambas a la vez. El acto del juicio, según DESCARTES, pertenece a la voluntad, no al entendimiento, porque para negar o afirmar la identidad de la idea con el objeto, se requiere el asentimiento, y éste pertenece a la voluntad; de ahí que todo error tiene su origen en la voluntad.

La teoría de las ideas innatas y la imposibilidad de conocer las cosas directamente y en sí mismas, preparó el camino al *fenomenalismo* y al *idealismo*. Al excluir la *experiencia* para deducir, con el solo auxilio de la razón, de una primera verdad, todas las demás verdades, proporcionó inspiración y fundamento al moderno *racio-*

nalismo. El extremado dualismo entre las ideas *innatas*, que tienen su origen en el alma, y las *adventicias*, que lo tienen en la experiencia, abre el dualismo entre DIOS y el Mundo, entre el alma y el cuerpo, entre el hombre y el bruto...

EVOLUCIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LA FILOSOFÍA CARTESIANA

La doctrina filosófica de DESCARTES sufrió las consiguientes reacciones de su aceptación e impugnación por los pensadores, las «autoridades» y las Universidades. De la polémica, surge la primera evolución del Cartesianismo con el *ocasionalismo* (nuestro deseo no es más que la causa ocasional para que DIOS imprima a nuestros miembros el movimieto y para que éste sea la causa ocasional de que DIOS realice en nuestra alma la representación; y con el *ontologismo* (la idea de extensión, extraída de los cuerpos mismos, existe únicamente en la mente divina; y nosotros conocemos sólo en DIOS las ideas de las demás cosas).

Surge después la *transformación* del Cartesianismo, que si en un principio es parcial en ESPINOSA, con su *monismo panteístico*, es luego total en LEIBNIZ con su *pluralismo monádico*.

ESPINOSA y LEIBNIZ desenvuelven los elementos racionalistas de DESCARTES y transforman su sistema en la *Filosofía racionalista* de los siglos XVII y XVIII.

Otros filósofos recogen los elementos empíricos, transformando el sistema cartesiano en la Filosofía *empirista*, que en LOCKE llegará al *sensualismo*, en BERKELEY al *idealismo*, y en HUME al *escepticismo*. Del *empirismo* surgirá el materialismo inglés y francés.

Toda la Filosofía, desde después de DESCARTES hasta KANT, discurrirá por un doble cauce: el *racionalismo* y el *empirismo*, con desviaciones de nuevas ideas filosóficas, en protesta y en disconformidad con una u otra de esas dos corrientes principales.

EL RACIONALISMO Y EL EMPIRISMO EN FILOSOFÍA DEL DERECHO

La Filosofía del Derecho refleja la doble orientación racionalista y empirista. La influencia racionalista se traduce en el pensamiento jurídico de ESPINOSA, de LEIBNIZ, de PUFENDORF, de THOMASIO y de WOLFF, representantes del *Iluminismo* (Aufklärung), y del *Iusnaturalismo* heterodoxo o Escuela de Derecho Natural.

El *empirismo jurídico* se manifiesta a través de la doctrina política de LOCKE, que influirá en MONTESQUIEU, en ROUSSEU y en los pensadores de la *Ilustración* o *Enciclopedistas.*

BIBLIOGRAFIA

RENÉ DESCARTES, RENATO DESCARTES. — «*Opera Omnia*». — (Edic. VÍCTOR COUSIN. Once volúmenes. — París, 1824 - 26.)

— Edición de ADAM Y TANNERY. (Doce volúmenes). — París, 1898 - 1911.

— *Obras Completas.* — (Edición ANACONDA. Buenos Aires, 1946.)

BERTHÉ DE BESAUCÈLE, L. — «*Les Cartésiens d'Italie. Recherches sur l'influence de la philosophie de Descartes dans l'évolution de la pensée italianne aux XVIIe et XVIIIe siècle*». — París, 1920.

BLANCHET, L. — «*Les antécédents historiques du "je pense, donc je suis"*». — París, 1920.

BOHATEC, J. — «*Die cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierte Dogmatik des 17. Jahrhunderts*». — Leipzig, 1912.

BOUILLER, F. — «*Histoire de la Philosophie Cartéssienne*». — París, 1854.

BOYER, CH. — «*Le "Cogito" dans Saint Augustin*». — Milán, 1937. (En «Cartesio». Pub. de la Fac. de Fil. de la Univ. C. del Sacro Cuore.)

CARLINI, A. — «*Il problema di Cartesio*». — Bari, 1948.

CEÑAL, R. — *Cartesianismo en España. Notas para su Historia (1650 - 1750)*». — (Revista de la Fac. de Filos. y Letras de la Univ. de Oviedo, 1945.)

CUNNINGHAM, W. — «*Descartes and english Speculation: Influence of Descartes on Metaph. Speculation in England*». — Londres, 1875.

ESPINAS, A. — «*Descartes et la Morale*». — Dos volúmenes. París, 1925.

FLORI, M. — *Descartes y Balmes.*—Milán, 1937. (En «Cartesio». Univ. C. de S. C.)

GARÍN, P. — «*Théses cartesiennes et théses thomistes*». — París, 1933.

GILSON, E. — «*La liberté chez Descartes et la Théologie*». — París, 1913.

— «*Descartes et la métaphisyque scholastique*». — Bruxelles, 1924.

— «*Index scholastico-cartésienne*». — París, 1913.

HALDANE, E. S. — «*Descartes, his Life and Times*». — Londres, 1905.

JUNGMANN, K. — «*René Descartes. Eine Einführung in seine Werke*». — Leipzig, 1908.

KOYRE, A. — «*Descartes und die Scholastik*». — Bonn, 1923.

— «*Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes*». — París, 1922.

MAHAFFY, P. — «*Descartes*». — Londres, 1880.

MEYER, M. — «*Descartes und die Renaissance*». — Münster, 1914.

MILLET, J. — «*Descartes, sa vie, ses travaux, ses découvertes avant 1637*». — (Dos volúmenes. — París, 1870.)

OLGIATI, F. — «*Cartesio*». — Milán, 1934.

PADOVANI, U. — «*Cartesio e Machiavelli. Osservazioni sui rapporti tra politica e morale*». — En «Cartesio». Univ. Cat. de S. C. Milán, 1937.

PUIGREFAGUT, R. — *El mecanicismo en la obra científica de Descartes.* — (En «Cartesio». Univ. C. del S. C. Milán, 1937.)

ROTTA, P. — «*Le platonisme de Descartes*». — En «Cartesia». Univ. C. del S. C. — Milán, 1937.

SERPUS, CH. — «*La méthode de Descartes et son application à la métaphisique*». — París, 1933.

UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE. — Fac. di Filosofia «*Cartesia*». *Nel terzo Centenario del «Discorso del Metodo»*. — Milán, 1937. (Sesenta estudios monográficos.)

XIRAU, J. — *Descartes y el idealismo subjetivista moderno.* — Barcelona, 1927.

CAPÍTULO XXI

BENITO DE ESPINOSA

***BARUCH D'ESPINOZA. Personalidad. Obras.* - La Filosofía espinosiana. *Metafísica: la substancia. Grados del conocimiento.* - Filosofía jurídica. *Derecho Natural. El Derecho como potencia física. El principio de conservación.* - Filosofía Política. *El Estado. Caracteres y derivaciones de la política espinosiana.* - Bibliografía**

BENITO DE ESPINOSA

Personalidad. — BARUCH D'ESPINOZA - BENITO DE ESPINOSA (1632 - 1677). Nació en Amsterdam (Holanda), siendo hijo único de una familia judía española, emigrada a los Países Bajos. Estudió en la escuela rabínica; inició sus conocimientos filosóficos con la lectura de las obras de DESCARTES y, envuelto en dudas sobre la verdad de la religión judaica, dejó de frecuentar la Sinagoga, a pesar de la oferta de una renta de mil florines que los rabinos le ofrecieron para que no abjurase el judaismo y siguiera frecuentando la Sinagoga. Ante la inflexible actitud de ESPINOSA, intentaron quitarle la vida, y, por fin, pronunciaron contra él la excomunión mayor y solemne, o «CHEREM», que lo separaba definitivamente de la comunidad religiosa. Instalado en la finca de un amigo, gana el sustento trabajando en la confección y pulimento de objetos y cristales ópticos. Durante veinte años de vida solitaria y pobre, con síntomas de grave enfermedad, ESPINOSA cultivó los estudios filosóficos y renunció el nombramiento de Profesor de la Universidad de Heidelberg por no comprometer su independencia. Falleció en La Haya el día 21 de febrero de 1677.

OBRAS. ESPINOSA escribió las siguientes obras filosóficas: «*Principiorum Philosophiae pars prima et altera, more geometrico demonstratae*»; «*Cogitata metaphysica*» (Amsterdam, 1663); «*Tractatus*

theologico - politicus» (Amsterdam, 1670). En 1677, y después de su muerte, se publicó su obra principal: «*Ethica ordine geometrico demonstrata*» y otras secundarias: «*Tractatus politicus*», «*Tractatus de intellectus emmendatione*», «*Epistolae*», etc.

Las obras donde expone su Filosofía jurídica y política, son: «*Tractatus theologico - politicus*» y «*Tractatus politicus*».

FILOSOFÍA DE ESPINOSA

Su *Metafísica* se funda en el concepto de «CAUSA SUI», causa de sí mismo, o *substancia:* «lo que existe en sí y se concibe por sí mismo»; es decir, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa de la que deba originarse. No hay más que una sola substancia, y esta substancia única es DIOS, que se identifica con el mundo o la Naturaleza: «*Deus sive natura.*» En este sistema *panteísta* de ESPINOSA (DIOS es todo; todo es DIOS. No hay más que un Ser que lo es todo. Todo es uno y eterno), se distingue: 1) una «NATURA NATURANS» en que DIOS se concibe como la razón de la Naturaleza, como origen de todas las cosas, y 2) una «NATURA NATURATA», en que el mundo es concebido como razonado por DIOS, y las cosas emergen o brotan. Fuera de la substancia divina no existe otra cosa que los atributos (el pensamiento y la extensión) y los *modos* (al pensamiento corresponde el entendimiento y la voluntad; y a la extensión, el movimiento y el reposo). En la *Metafísica* de ESPINOSA se observan las siguientes teorías que testifican su rígido monismo racionalista: 1.ª En el mundo no pueden darse *fines* porque todo fluye incesantemente. 2.ª No existe el *bien* ni el *mal*, porque en el orden de la naturaleza todo es perfecto, y en las razones necesarias no cabe la bondad ni la malicia. 3.ª No existe actividad alguna, porque todas las cosas son simultáneamente necesarias en el orden lógico. Por consiguiente, no admite la *libertad* en las acciones humanas, y niega el *libre albedrío*.

Distingue tres grados de conocimiento: imaginario, racional e intuitivo. El conocimiento intuitivo: «SUB SPECIE AETERNITATIS», nos une con DIOS y nos revela el amor intelectual o estado de bienaventuranza en unión con DIOS, con perfecto sosiego del espíritu y liberación de las pasiones.

En su *Tratado teológico - político*, ESPINOSA propugna: 1) la más completa libertad de filosofar aun contra la Religión y la Revelación, para contribuir a la paz pública y a la verdadera piedad;

2) la completa separación de la Filosofía y la Teología, de la Iglesia y del Estado; 3) la enseñanza de una Religión de humanidad sin dogma ni culto. (KLIMKE: *Historia de la Filosofía.* Páginas 378 - 384.)

FILOSOFÍA JURÍDICA

ESPINOSA expone su doctrina jurídica en el «*Tractatus theologico - politicus*».

Derecho Natural. — Define el Derecho Natural como las reglas de la naturaleza de cada individuo, según las cuales concebimos lo naturalmente determinado para existir y obrar en cierto modo: «*Per Ius et Institutum naturae nihil aliud intelligo quam regulas Naturae uniuscuiusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo existendum et operadum.*» Capítulo XVI, pág. 258.) En su «*Tractatus politicus*» dice que entiende por Derecho Natural las mismas leyes o reglas de la Naturalea, según las cuales todas las cosas son hechas, es decir, la misma potencia de la Naturaleza: «*Per ius itaque Naturae intelligo, ipsas Naturae leges seu regulas secundum quas omnia fiunt, hoc est ipsam Naturae potentiam.*» (Capítulo II, número 4.)

El Derecho como potencia. — Según ESPINOSA, el Derecho Natural se extiende hasta donde llega su potencia: «*Ius Naturae eo usque se extendere, quo usque eius "potentia" se extendit.*» Es decir, la Naturaleza tiene un derecho soberano sobre todo lo que está sometido a su poder. La tesis central de la doctrina jurídica de ESPINOSA es la *identificación del Derecho con la potencia.*

El Derecho de cada uno se extiende hasta donde llega su potencia determinada. Este *derecho - potencia* no es derecho subjetivo como facultad moral, sino como potencia o *necesidad física* que excluye el libre albedrío, el deber, el bien y el mal; que es constantemente variable y mudable, porque está supeditado a la posibilidad de otra potencia mayor. El que cede a otro su fuerza, también le cede su derecho. La *potencia física* se funda en el *principio de conservación:* «*Conatus proprium esse conservandi*». ESPINOSA sigue la inspiración de HOBBES cuando afirma que el primer fundamento del Derecho Natural es que cada uno defienda su propia vida y sus propios miembros en cuanto sea posible. («*De Cive*». Capítulo I, número 7.)



FILOSOFÍA POLÍTICA

ESPINOSA supone un estado natural en virtud de un acuerdo entre los hombres, siguiendo el dictamen de su razón. En virtud del principio de conservación, y para evitar el peligro del uso ilimitado de la fuerza o potencia natural, los hombres hubieron de pactar el respeto recíproco, viviendo pacíficamente según las normas de la razón. Mediante este pacto o convenio formaron el Estado, como poder unitario, superior y árbitro de los derechos de todos; pero reconociendo a los individuos el derecho siempre y cuando les convenga de acuerdo con su potencia y con su necesidad natural. El Estado domina a los ciudadanos porque su potencia colectiva es superior a la individual. Su autoridad es legítima tan sólo en cuanto tiene fuerza para hacerse valer y respetar.

La doctrina política de ESPINOSA — al identificar el derecho con la potencia física y al condicionar el pacto a la utilidad — conduce a una forma de absolutismo que ofrece las siguientes características: 1.ª Confusión del Estado en el Gobierno. 2.ª Admisión de una razón de Estado, justificada por la necesidad de practicar una moral pública distinta de la privada. 3.ª Poder estatal absoluto e ilimitado. 4.ª El individuo es anulado por el poder del Estado. 5.ª El Estado es árbitro y definidor de todo criterio de bondad y de maldad. 6.ª Abolición de la propiedad privada. 7.ª Negación del Derecho internacional; porque, en virtud del principio de utilidad a que se supedita todo tratado, la alianza se rompe con la simple esperanza de un bien o el temor de un mal. 8.ª Proclamación de la absoluta libertad de conciencia y supresión y negación a la Iglesia de los derechos del Culto externo, a fin de no perturbar la paz y la tranquilidad pública. (G. GONELLA: «*Il Diritto come potenza secondo Spinoza*».)

* * *

La doctrina panteísta de ESPINOSA y sus reivindicaciones de libertad de conciencia, de pensamiento y de cultos, la separación de la Iglesia y del Estado, la absoluta independencia entre Filosofía y Teología, entre Moral y Derecho, fueron recogidas y cultivadas por filósofos posteriores como JACOBI, HERDER, GOETHE, SCHLEIERMACHER, SCHELLING y HEGEL, recibiendo el impulso difusor del pensamiento filosófico y la adhesión práctica en circunstancias favorables a determinadas situaciones políticas.

BIBLIOGRAFIA

BENITO DE ESPINOSA. - BARUCH D'ESPINOZA. — «*Opera Omnia*».

— «*B. Epinozac opera quotquot reperta sunt*». — (Edición de I. VAN VLOTEN y J. P. N. LAND. La Haya, segunda edición, 1895, tres volúmenes.)

— «*B. d. Sp. Opera posthuma*». — Amsterdam, 1677.

ASTURI, F. — «*Diritto e Politica in B. Espinoza*». — (Riv. Int. d. Fil. d. Dir. F. IV, Roma, 1926.)

CAMPO, M. — «*Spinoza e Kant*» («*En «Spinoza*». — Univ. C. del C. C. Milán, 1934.)

CARP, J. H. — «*Naturrecht und Phlichtbegriff nach Spinoza*». (En «Chronicon Spinozianum». Vol. I. — La Haya, 1921.)

— «*Die Metaphysische Grundlage der Spinozanischen Politik*». — («Chronicon Spinozianum». Vol. IV. La Haya, 1924 - 26.)

DELBOS, V. — «*Le probléme moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme*». — París, 1893.

DUFF, R. A. — «*Spinoza's Political and Ethical Philosophy*». — Glasgow, 1903.

DUJOVNE, L. — *Spinoza. Su vida, su época, su obra, su influencia.* — Tres volúmenes. Buenos Aires, 1941.

FERRARI, G. M. — «*L'Etica di B. Spinoza*». — Nápoles, 1902.

GASPARY, A. — «*Spinoza und Hobbes*». — Leipzig, 1873.

GEBHARDT, K. — «*Spinoza*». — (Traducción de O. COHAN. Buenos Aires, 1940.)

GONELLA, G. — «*Il Diritto come potenza secondo Spinoza*». — (En «Spinoza». U. C. d. S. C., Milán, 1934.)

GUZZO, A. — «*Il pensiero di Spinoza*». — Florencia, 1924.

HOFF, J. — «*Die Staatslehre Spinozas*». — Berlín, 1896.

HORN, J. E. — «*Spinozas Staatslhere zum ersten Mahle dargestellt*». — Dresden, 1863. (Segunda edición.)

MARTINETTI, P. — «*La dottrina della libertà in B. Spinoza*». — (En «Chronicon Spinozanum». La Haya, 1924 - 26. Vol. IV.)

MENZEL, A. — «*Wandlungen der Staatslehre Spinozas*». — Stuttgart, 1898.

MEOZZI, A. — «*Le dottrine politiche e religiose di B. Spinoza. Confronto con Hobbes*». — Florencia, 1915.

OTTO, E. — «*Zur Beurteilung und Würdingnug der Staatslehre Spinozas*». — Berlín, 1897.

POLLOCK, F. — «*Spinoza's political doctrine with special regart to english pubblicist*». — (En «Chronicon Spinozanum». Vol. I. La Haya, 1921.)

RAVÀ, A. — «*La Filosofia del Diritto e dello Stato alla celebrazione spinoziana dell''Aja*». — (Riv. I. d. Fil. d. Diritto. Roma, 1928, f. VII.)

— «*Il Congreso spinoziano dell'Aja e i principi filosofici dei rapporti tra le Nazioni*». — (Riv. I. d. F. del Diritto. Roma, 1934, f. III.)

— «*Un contributio agli studi spinoziani*». — (Studi fil-guir. dedic. a G. DEL VECCHIO, Módena, 1931.)

RENSI, G. — «*Spinoza*». — Milán, 1941.

ROTTA, P. — «*Il Tractatus theologicus politicus dello Spinoza in sè e nei suoi rapporti con l'Etica e con le dottrine dell'Hobbes*». — Milán, 1913.

SOLARI, G. — «*La dottrina religiosa di Spinoza e la sua teoria del jus sacrum*». — (Riv. di Filosofia, Roma, 1930.)

UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE. Fac. de Filosofia : «*Spinoza*». «*Nel terzo Centenario della sua Nascita*». — (GEMELLI, VANNI-ROVIGHI, ROTTA, CAMPO, GANCIKOFF, PADOVANI, ROSSI, MAZZANTINI, GONELLA, VISMARA, BESTETTI.)

Capítulo XXII

GODOFREDO GUILLERMO LEIBNIZ

***GODOFREDO GUILLERMO LEIBNIZ*. Personalidad. Obras. *Doctrina filosófica. Las Mónadas. La armonía preestablecida.* - Filosofía Moral. *El optimismo metafísico.* - Filosofía Jurídica. *Los tres grados del bien. La Justicia. El Derecho Natural.* - Bibliografía**

GODOFREDO GUILLERMO LEIBNIZ

Personalidad. — GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ - GODOFREDO GUILLERMO LEIBNIZ (1646 - 1716). Nació en Leipzig, de familia protestante y de tradición jurídica; su padre fué el jurisconsulto y profesor de Moral, FEDERICO LEIBNIZ. Estudió Humanidades, conociendo perfectamente las lenguas y las Literaturas Clásicas. En la Universidad de Leipzig estudió la Filosofía Escolástica y las doctrinas de BACON, CAMPANELLA, HOBBES y DESCARTES; profundizó en Matemáticas y en Física; estudió las obras de GALILEO y de KEPLER. A los diecinueve años se doctoraba en Derecho con la más honorífica calificación. Es propuesto para el cargo de Profesor de la Universidad y declina la distinción para consagrarse a la política. Es nombrado consejero del Elector de Maguncia, JUAN FELIPE. En sus viajes diplomáticos a París y Londres conoce a los personajes más famosos de su tiempo, con quienes sostuvo correspondencia durante toda su vida sobre cuestiones filosóficas y científicas. En 1676, y simultáneamente con NEWTON, descubre el *cálculo infinitesimal*, que expone en su «*Nova methodus pro maximis et minimis*». Se trasladó a Hannover y fué nombrado bibliotecario del duque JUAN FEDERICO DE BRUNSWICK, desplegando gran actividad intelectual, política y diplomática, y como historiador de los «*Anales Brunswicenses*». Persuadió al Rey FEDERICO I de Prusia para que fundara, en 1700, la Sociedad de Ciencias, de la que nació la Academia de Ciencias de

Berlín, según los modelos de París y Londres, siendo LEIBNIZ el primer presidente, y esforzándose por fundar Academias semejantes en Dresde, Viena y San Petersburgo. El emperador de Rusia, PEDRO EL GRANDE, le pidió consejo acerca de los medios más aptos para promover las Ciencias en su Imperio y para elevar el nivel de la cultura. En sus dos años de permanencia en Viena fué incorporado a la nobleza y nombrado Consejero del Emperador. Trabajó activamente en dar realidad a su proyecto de unión de las Iglesias cristianas. A pesar de sus esfuerzos como portavoz del sector protestante y de los de BOSSUET por la Iglesia Católica, fracasó su plan, sin lograr la conciliación de las dos confesiones y sin abjurar ni convertirse al Catolicismo. Después de una fecunda vida de actividad intelectual, política y diplomática, murió en la soledad y casi abandonado, en la ciudad de Hannover, el día 14 de noviembre de 1716.

OBRAS. Las principales obras filosóficas de LEIBNIZ, escritas en francés, como lengua internacional, y en latín, como lengua culta, son: *«Nouveaux essais sur l'entendement humain»*; *«Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal»*; *«Discours de metaphysique»*; *«Système nouveau de la nature»*; *«Monadologie»*.

Sus más importantes *escritos jurídicos*, son: *«Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae»* (1667) y *«Codex iuris gentium diplomaticus»* (1693).

DOCTRINA FILOSÓFICA

LEIBNIZ defiende la teoría de las ideas innatas de DESCARTES, por entender que todas las ideas y principios racionales, por ser necesarios y universales, son innatos, pero no sólo en potencia y en acto, sino virtualmente, ya que la inteligencia produce naturalmente esas ideas y verdades. De ahí que rectifique a LOCKE, impugnador de las ideas innatas, completando su axioma empirista: *«Nihil est in intellectu quod prius non fuerint in sensu»*, con la siguiente frase: *«Excipe: nisi intellectus ipse»* (excepción hecha de la inteligencia misma).

Las Mónadas. — LEIBNIZ ofrece una concepción metafísica del Universo en su *«Monadologia»*. *Mónada*, o unidad, es el ente simple, inmaterial, principio último de una cosa, substancia simple, fuerza representativa que refleja el Universo entero, como espejo vivo del

mismo. Las *Mónadas* son diversas entre sí, formando una serie continua de *Mónadas* distintas por el grado de perfección en percibir y apetecer. El *grado ínfimo* es de las *simples Mónadas* (cuerpos inorgánicos con un grado mínimo de percepción). A éstas siguen las *Mónadas* de las plantas, de los animales, de los hombres y de los espíritus más elevados. Todas las *Mónadas* son sobrepujadas por la *Mónada* absolutamente perfecta — DIOS —, que difiere esencialmente de todas las otras *Mónadas* de la serie.

La armonía preestablecida. — Las *Mónadas* no pueden obrar unas sobre otras porque la fuerza no puede salir de una *Mónada* y entrar en otra. Por lo tanto, sólo existe causalidad inmanente, mas no transeúnte; así se comprende la frase de LEIBNIZ cuando dice que el alma no tiene ventanas por las que puedan entrar en ella los objetos.

El orden del Universo no se puede explicar por la causalidad ni por el ocasionalismo, sino únicamente por la *armonía preestablecida. La armonía preestablecida* explica todo el orden del Universo deduciéndolo de una causa suprema, absoluta y creadora de todas las cosas: DIOS, que, al crear todas las *Mónadas*, las coordinó entre sí de forma tal, que la simple causalidad inmanente de cada una de ellas respondiese a la causalidad inmanente de todas las demás. Todas las *Mónadas* fueron creadas conjuntamente en el primer instante y perdurarán hasta el fin del Mundo, ya que no se produce ningún ser nuevo, ni siquiera las almas humanas, sino que tan sólo existe un cambio perpetuo. (Teoría de la evolución de LEIBNIZ.)

FILOSOFÍA MORAL

LEIBNIZ afirma que en el Mundo no sólo rige el *principio lógico de la responsabilidad*, sino también el *principio teleológico de la coordinación;* porque siendo DIOS la suma inteligencia, omnipotencia y bondad, podemos afirmar que el Mundo creado por DIOS es el mejor de todos los mundos posibles; es decir, que contiene el máximo de bien con el mínimo de mal, que es condición para el bien del conjunto.

El optimismo metafísico. — Si el Mundo creado por DIOS es el mejor de los posibles, la existencia del mal supone una seria dificultad a ese principio optimista.

En su «*Teodicea*» o *Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, LEIBNIZ afirma que el Mundo no es absolutamente perfecto, sino solamente el más perfecto entre todos los mundos posibles; y como los seres finitos que integran el Mundo son esencialmente limitados e imperfectos, el mal metafísico es inseparable del Mundo creado. Del mal metafísico proceden los males físicos que nos ayudan mucho a la perfección. DIOS debió permitir el mal moral por el mayor bien moral de la libertad, sin la cual no pueden darse la responsabilidad, la virtud, ni el mérito.

El fin del hombre en este Mundo, dice LEIBNIZ, consiste en conocer claramente el bien moral, y en practicarlo, a pesar de los apetitos y de las pasiones. La verdadera felicidad consiste en la sabiduría y en la virtud. Si alguna de las virtudes exige el amor al prójimo, todas ellas se perfeccionan en el amor de DIOS, que nace de su conocimiento como ser perfectísimo y del conocimiento del Mundo como la mejor criatura de DIOS. (KLIMKE: *Historia de la Filosofía*. Páginas 387 - 393.)

FILOSOFÍA JURÍDICA

En su «*Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*», LEIBNIZ intentó instaurar las investigaciones de Derecho comparado, recogiendo las Leyes de todos los pueblos de la Tierra, con el fin de sistematizar la Jurisprudencia o Ciencia del Derecho.

En el «*Codex iuris gentium diplomaticus*» (1693), LEIBNIZ estudia una clasificación de la Filosofía práctica, exponiendo las normas reguladoras de la conducta.

En el mundo ético distingue tres grados de bien: con respecto a DIOS, a la Humanidad y al Estado. El primer grado constituye la «PROBITAS VEL PIETAS»; el segundo, la «AEQUITAS», y *el tercero*, el «IUS STRICTUM».

Cada uno de estos grados encarna en una clase de Justicia: «*Justitia universalis, Justitia distributiva, Justitia conmutativa*»; y se corresponde con cada uno de los tres preceptos de la Jurisprudencia romana: «*Honeste vivere, ius suum cuique tribuere, alterum non laedere*».

LEIBNIZ ofrece un concepto objetivo de la *Justicia* al afirmar que consiste en cierta congruencia y proporcionalidad, independiente del que ejerce la justicia y de aquél a quien se aplica, y de las diversas circunstancias que concurren en la igualdad de proporción. «*Cum enim consistat justitia in congruentia et aequalitate quadam, potest*

«*intelligi justum aliquid esse, etsi nec sit qui justitiam exerceat nec in quem exerceatur, prorsus ut numerorum rationes verae sunt, etsi non sit qui numeret nec quod numeretur.*» (LEIBNIZ: «*Juris et aequi elementa*». «*Rechtsphilosophischen aus Leibniz ungedruckten Schriften*». Tomo I. Página 260.)

Subjetivamente, la Justicia es una virtud que da a cada uno lo suyo. Lo *suyo* consiste en el *bien*. El *bien* tiene tres grados: la *probidad* o piedad, con respecto a DIOS; la *equidad*, en relación con la Humanidad, y el *derecho estricto*, en relación con el Estado.

SUUM : BONUM	*Probitas* vel Pietas: circa Deum: «Honeste vivere.»	*JUSTITIA UNIVERSALIS*
	Aequitas: circa Humanitatem: «Alterum non laedere.»	*JUSTITIA DISTRIBUTIVA*
	Jus strictum: circa Statum: «Jus suum cuique tribuere.»	*JUSTITIA CONMUTATIVA*

El *Derecho Natural* es el que puede conocerse por la sola razón natural: «*Jus naturale est quod ex sola ratione naturale sciri potest.*» El Derecho es «POTENTIA MORALIS». El Deber es «NECESSITAS MORALIS». «*Basis juris socialis inter gentes ipsum naturae jus est.*»

El Derecho Natural es conforme a la razón, no solamente humana, sino divina, y conocido como verdad eterna. Los elementos del Derecho Natural contienen, por decirlo así, el alma de la Jurisprudencia; mas no son suficientes para regir el Estado. De ahí surge la necesidad de un cuerpo de leyes civiles derivadas del Derecho Natural con el fin de introducir las ideas y formas del Derecho Natural según la capacidad del legislador y la aptitud de los súbditos.

Afirmada la supremacía del Derecho Natural sobre el Derecho positivo, LEBNIZ dedica más atención a la primacía lógica que a la moral. Así dice que «el Derecho Natural domina los principios de decisión, en Jurisprudencia polémica — es decir, en el proceso —, no para imponerse siempre, sino para jugar el papel de Derecho común y proporcionar una respuesta o solución a los casos dudosos para el Derecho Civil». («*Nova Methodus*», VI, 305.)

Además, el Derecho Natural proporciona el plan común a la Jurisprudencia didáctica (Compendios, Tratados didácticos, de historia, de exégesis, etc.). Toda la legislación entra en sus cuadros, de manera expresa o de forma implícita. Por esa razón el proyecto

de racionalizar el Derecho Romano ha debido tomar como base la Ciencia del Derecho Natural. («*Nova Methodus*», VI, 295, 314 y siguientes. «*Rationalia*», 208, número 2.)

* * *

LEIBNIZ fué el mayor filósofo alemán del siglo XVII, y uno de los hombres de más fecundo ingenio de la Historia del pensamiento humano: filósofo, teólogo, jurista, político, diplomático, filólogo, historiador, matemático, naturalista...

Su preocupación doctrinal por la armonía y por la unidad, dentro de la continuidad y del orden, trascendió a la vida práctica porque LEIBNIZ trabajó denodadamente por establecer el equilibrio europeo y por conseguir la unión de las varias sectas protestantes, para intentar después la unión del Protestantismo con el Catolicismo.

BIBLIOGRAFIA

GOTTFRIED WILHELM VON LEIBNIZ. — «*Sämtliche Schriften und Briefe*». — (Edición de la Preussische Akademie der Wisenschaften». — Berlín, 1923.)

— «*Gothofredi Guillelmi Leibnitii Opera Omnia*». — (Edic. de LUDOVICO DUTENS, seis volúmenes. Ginebra, 1768.)

— «*G. G. Leibnitii Opera philosophica*». — (Edic. de J. E. ERDMANN, Berlín, 1840.)

— «*Oeuvres de Leibnitz publiées pour la première fois d'aprés les manuscriptes originaux*». — París, 1859 - 1875. (Edición de A. FOUCHER DE CAREIL. — Siete volúmenes.)

BARILLARI, M. — «*La dottrina del Diritto di Godofredo Guglielmo Leibniz*». — Nápoles, 1913. (Atti della R. Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli. Vol. XLIII.)

BODEMANN, E. — «*Die Leibnitz-Hansdchriften der königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover*». — Hannover - Leipzig, 1895.

CARRA DE VAUX. — «*Leibniz*». — París, 1907.

ERKHART, H. — «*Des seel. Hern von Leibniz Lefenslauf*». — Nüremberg, 1779.

FISCHER, K. — «*G. W. Leibniz Leben, Werke und Lehre*». — Heidelberg, 1920. (Quinta edición.)

GONZÁLEZ OLIVEROS, W. — *El pensamiento irénico y el jurídico en Leibniz.* — (Madrid. Imprenta GALO SÁEZ, 1947. Página 93.)

GROTE, L. — «*Leibnitz und seine Zeit*». — Hannover, 1869.

GRUA, G. — «*La Justice humaine selon Leibniz*». — París, 1956.

JASPER, J. — «*Leibniz und die Scholastitk*». — Leipzig, 1898.

KABITZ, W. — «*Die philosophie des jugen Leibniz*». — Heidelberg, 1909.

KOPPEHL, H. — «*Die Werwandschaft Leibnizens mit Thomas von Aquino in der Lehre von Böse dargestell*». — Jena, 1892.

MAYER, G. M. — «*Der Optimismus des Leibniz*». — Jena, 1886.

NOURRISSON. — «*La Philosophie de Leibniz*». — París, 1860.

OLGIATI, F. — «*Il significato storico di Leibniz*». — Milán, 1929.

ONNO KLOPP. — «*Die Werke von Leibniz*». -Erste Reih : «*Historisch-politische und staatswissenschafliche Schriften*». — Once volúmenes. Rannover, 1864 - 84.

PIAT, C. — «*Leibniz*». — París, 1915.

TILLMANN, B. — «*Leibniz Verhätlnis zur Renaissance im allgemeinem und zu Nizolius in besonderem*». — Bonn, 1912.

Capítulo XXIII

EL LIBERALISMO INGLES

JUAN LOCKE. Personalidad. Obras. **- Doctrina filosófica.** ***Teoría del conocimiento.*** **- Filosofía moral y jurídica. - Filosofía Política.** ***Liberalismo y Constitucionalismo. La Sociabilidad natural. Bilateralidad de la obligación política. Límites de la acción del Estado: Derecho Natural a la propiedad y Derecho Natural a la libertad*** **de conciencia y de pensamiento.** ***El sistema constitucional.*** **- Bibliografía.** ***JUAN MILTON, CLAUDIO SALMASIO, ALGERNON SIDNEY, ROBERTO FILMER.*** **- Bibliografía**

JUAN LOCKE

Personalidad. — JOHN LOCKE - JUAN LOCKE (1632 - 1704). Nació en Wrington, cerca de Bristol (Inglaterra), en el seno de una familia de filiación política liberal. Estudió en el Westminster College de Londres y en el Christ - Church College de Oxford. En 1655 es Bachiller, y en 1658 Maestro en Artes. Estudió Filosofía y Teología por inclinarse primeramente a la carrera eclesiástica; después cultivó la Química, la Medicina, las Ciencias Naturales... En 1665 se trasladó a Alemania como Secretario de W. SWAN, Embajador de Inglaterra en Berlín. En 1667 pasó a Francia con el conde de NORTHUMBERLAND. Conoce al conde de SCHAFTESBURY, que le confía la educación de su hijo; y cuando, en 1627, LORD SCHAFTESBURY es nombrado Canciller del Reino, LOCKE se encarga de la Secretaría de presentación a los beneficios. Durante los años 1675 a 1679 viaja por Francia, reside por algún tiempo en Montpellier, y, llamado por su protector, regresa a Londres, de donde sale en 1682, cuando LORD SCHAFTESBURY cae en desgracia, en el reinado de JACOBO I, y tiene que emigrar a Holanda. Después de la revolución de 1688 y de la subida al trono de GUILLERMO III DE ORANGE, LOCKE regresa a Inglaterra y, alegando motivos de salud, declina el ofrecimiento de un brillante cargo, para dedicarse a la preparación y publicación de sus

obras. Murió el 28 de octubre de 1704, en el castillo de LORD MASHAM, en Oates, Essex (Inglaterra).

OBRAS. LOCKE escribió obras filosóficas, teológicas, políticas, pedagógicas y literarias.

Filosóficas: «*An essay concernig human understandig*». (Ensayo sobre el entendimiento humano) (1690); «*The conduc of understanding*» (1697).

Teológicas: «*The Reasonableness of Christianity as delivered in te Scriptures*» ((1694); «*Vindication*»; «*Epistola de tolerantia*» (1685).

Políticas: «*Two Treatises of Government*» (Dos Tratados sobre el Gobierno), 1689; «*Fundamental constitution of Carolina*» (1667).

Pedagógicas: «*Some Thougts concerning the educations of children*» (1693).

DOCTRINA FILOSÓFICA

En su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, LOCKE formuló su teoría empirista del conocimiento al sostener, frente a DESCARTES, que no se dan ni pueden darse las ideas innatas. El alma es «*tamquam tabula rasa in qua nihil est scriptum*». Todas las ideas simples o primitivas nacen de la experiencia externa (sensación), o de la interna (reflexión). Las ideas complejas resultan de la actividad de la mente que combina o asocia las ideas simples. Su axioma fundamental es: «*Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.*» Su teoría del conocimiento se llama *sensualismo*, porque reduce a la sensación todo pensamiento, aun el más abstracto.

FILOSOFÍA MORAL Y JURÍDICA

En el orden moral sostiene LOCKE que la fuente de moralidad es la voluntad libre que se mueve por el goce y por el dolor. La diferencia entre el bien y el mal surge del goce por el premio establecido para el que cumple la Ley, y del dolor inherente al castigo que se impone al que la infringe. De ahí deduce LOCKE que la virtud y el vicio no son más que acciones conformes o contrarias a las opiniones de los hombres, a la Ley civil o humana y a la Ley divina.

Todas las leyes humanas deben ser conformes con la Ley de DIOS; mas no en el sentido tradicional de Ley eterna, Ley natural y Ley positiva. Porque, aun admitiendo la Revelación y la Redención, LOCKE enseña el *cristianismo racional*, opinando que la Revelación ha de someterse a la razón como a supremo y último criterio.

Filosofía Política

LOCKE propugna el *liberalismo* y el *constitucionalismo*, frente a HOBBES, defensor del *absolutismo*, y contra FILMER, que sostiene la teoría del origen inmediatamente divino de la potestad regia.

Su pensamiento político se forjó y robusteció en su intensa vida de hombre público; y al exponerlo en sus obras, aspiraba a justificar doctrinalmente la transformación política que se venía operando en Inglaterra. En su obra *Dos Tratados sobre el Gobierno* desarrolla los principios fundamentales de su Filosofía Política.

Sociabilidad natural. — El hombre es naturalmente sociable y, frente a la teoría del estado natural antisocial de HOBBES, afirma LOCKE que no existe un estado de naturaleza sin sociedad. El hombre ya tiene en ese estado natural ciertos derechos, como el derecho a la libertad personal, el derecho al trabajo y el derecho a la propiedad que se funda sobre el trabajo.

Mas, como en el estado de naturaleza no existe verdadera garantía de los derechos individuales, los hombres se *organizan políticamente* mediante un pacto o *contrato*, y renuncian a una parte de sus derechos naturales, consienten en su limitación y constituyen una *autoridad.* La autoridad así constituída, para garantizar y defender los derechos de los ciudadanos y especialmente la libertad personal, la igualdad, la propiedad y la creencia, no puede degenerar en un ejercicio del poder arbitrario y despótico, porque si abusa del poder, vulnera el contrato y el pueblo recobra automáticamente su soberanía originaria, quedando desligado del vínculo contractual. La obediencia de los súbditos a la autoridad del Estado viene condicionada y subordinada a la observancia del contrato por parte del Estado.

Bilateralidad de la obligación política. — La bilateralidad o reciprocidad de la obligación política constituye la característica esencial de la teoría de LOCKE.

Constituído el Estado mediante el contrato, los individuos no pierden su eficacia personal ni ven negada su libertad natural, sino que es reafirmada y garantizada por el Estado en cumplimiento de su fin supremo. De ahí que para LOCKE el contrato es un hecho «racionalizado»; es decir, el más racional de los hechos, porque no supone el pacto de unión y de sumisión incondicionada a una autoridad por exigencias de la necesidad exterior del peligro, etcétera, sino que el contenido del pacto debe consistir en la posibi-

lidad de garantizar la convivencia política mediante el respeto y la defensa de los derechos individuales.

Límites de la acción del Estado. — Entre los derechos esenciales de la persona en el estado de naturaleza, señala LOCKE el *derecho de propiedad,* como una consecuencia del trabajo humano; es decir, del derecho natural del hombre a disfrutar y disponer del resultado del ejercicio de su actividad física e intelectual. Siendo la propiedad un Derecho Natural, el Estado no la crea, sino que la reconoce y la tutela. Por lo tanto, no puede violarla; y el respeto a la propiedad constituye un límite a la acción y al poder del mismo Estado.

Otra limitación de la acción del Estado es el *Derecho Natural a la libertad de conciencia y de pensamiento.* El Estado no puede ni debe entrometerse en los intereses espirituales de los individuos, respetándolos y confiándolos al libre ejercicio de los ciudadanos, singularmente considerados u organizados en libre comunidad. Según LOCKE, la Iglesia no es más que la asociación espontánea de individuos para atender a sus necesidades espirituales. Ha de existir la más completa libertad de asociación religiosa, debiendo ser la Iglesia tolerante, como igualmente debe serlo el Estado.

LOCKE proclama la *tolerancia religiosa.* Iglesia y Estado tienen fines distintos, y ni la Iglesia debe perturbar la vida del Estado, desconociendo o negando la autoridad política, ni el Estado debe violar la libertad confesional.

El sistema constitucional. — LOCKE ha formulado todo un verdadero sistema constitucional. Expone los derechos del pueblo como unidad, y de los ciudadanos como individuos independientes de la comunidad política, y formula una teoría de la división de los poderes, propugnando la separación entre la potestad legislativa y la ejecutiva. El poder legislativo es el supremo y reside en todo el Pueblo, que elige sus legítimos representantes. LOCKE es un precursor de ROUSSEAU, que lo ensalza cuando dice que «LOCKE ha expuesto el contrato social según mis mismos principios». Y se anticipa a MONTESQUIEU en su teoría de la división de poderes, facilitándole su reelaboración y perfeccionamiento.

La doctrina política de LOCKE y, sobre todo, su deficiente concepción del Estado fundado sobre un contrato social que parece propiamente un contrato de seguro, ha de ser revisada y superada por el pensamiento político posterior, a través de múltiples direcciones doctrinales y de constantes vicisitudes históricas.

BIBLIOGRAFIA

JOHN LOCKE. — «*Opera Omnia*». — Londres, 1853. (Nueve volúmenes.)
— «*An essay concernig human understandig*». — (Edición de A. C. FRASSER. Dos volúmenes. Oxford, 1894.)
— «*Two teatises of government*». — Londres, 1869.
AARON, R. I. — «*John Locke*». — Londres, 1931.
BASTIDE, CH. — «*John Locke. Ses théories politiques et leur influence en Angleterre*». — París, 1917.
BURTON, J. H. — «*Life and correspondence of David Hume*». — Edimburgo, 1846.
CAMPBELL - FRASER, A. — «*John Locke as a Factor in moderne Thought*». — Proce. of. the. British Academy, 1903 - 04.)
CARLINI, A. — «*La filosofia di G. Locke*». — Florencia, 1928. (Segunda edición.)
COUSIN, V. — «*La philosophie de Locke*». — París, 1829 (Sexta edición, 1863.)
DUNNING.—«*The political philosophy of Jhon Locke*».—(Pol. Sc. Quart. XX, 1905.)
FERRARI, F. A. — «*La separazione della Chiesa dallo Stato e l'incoercibilitá della vita religiosa in G. Locke*». — Lanciano, 1920.
FRONDIZI, S. — *Introducción al pensamiento político de J. Locke*. — Buenos Aires, 1942.
HERTLING, G. VON. — «*J. Locke und die Schule von Cambridge*». — Friburgo de Brisgovia, 1892.
KENDALL, W. — «*John Locke and the doctrine of majority-rule*». — Londres, 1941.
KUEPPERS, W. — «*J. Locke und die Scholastik*». — Berna, 1894.
LAMPRECHT, S. P. — «*The moral and political philosophy of J. Locke*». — Nueva York, 1918.
LASKI, H. L. — «*Political Thought from Locke to Bentham*». — Nueva York, 1920.
LESLIE, S. — «*English Thougt in the eighteenth Century*». — Londres, 1880.
OLLION, H. — «*La philosophie génerale de Locke*». — París, 1909.
PASSERIN D'ENTRÈVES, A. — «*Hooker e Locke*». — (Un contributo alla storia del Contrato Sociale.) Modena, 1931. Studi. filos. giur., dedic. a G. DEL VECCHIO.
TARANTINO, G. — «*Giovanni Locke*». — Milán - Turín, 1886.
TURBIGILO, S.—«*Analisi storica della filosofia di Locke e di Leibniz*».—Turín, 1867.
WILLIAMS, B. — «*The Wight Supremacy*» 1754 - 1760). — Oxford, 1939.

JOHN MILTON (1608 - 1674). El célebre literato inglés, autor del *Paraíso perdido* («*Te Paradise Lost*», 1658 - 1660) y de numerosos poemas, de obras históricas, teológicas, políticas y filosóficas, intervino activamente en los movimientos políticos y religiosos de su tiempo. Su divorcio de M. POWELL motivó su monografía en defensa del divorcio: «*The doctrine and discipline of divorce*» (1643). En su «*Areopagitica*» y en «*A spech of Mr. J. M. for the liberty of unlicensed printing to the Parliament of England*», defiende la libertad de pensamiento, la libertad de conciencia, la tolerancia religiosa y la libertad de Prensa.

Contra las teorías políticas de MILTON se alzó CLAUDIO SALMASIO (1588 - 1653). En su «*Defensio regia pro Carolo I*» propugna el realismo teocrático. MILTON le replica en su obra «*Pro populo anglicano defensio*» (1651), y posteriormente en su «*Joannis Milton Angli pro populo anglicano defensio secunda*» (1654).

SALMASIO sostiene la tesis de que el Rey no está sujeto a las leyes («LEGIBUS SOLUTUS EST»), porque el que da leyes no las recibe; quien juzga a todos no puede ser juzgado por nadie. El derecho del Rey se funda en la Ley divina que testimonia, no sólo el poder de los Reyes justos, sino también el de los tiranos...

ALGERNON SIDNEY (1622 - 1683). Hombre público de vida inquieta y azarosa, que pagó con la vida el precio de sus convicciones. Es autor de los «*Discourses concerning Government*» (Discursos sobre el Gobierno), obra póstuma publicada en 1698, cinco años después de su muerte en el patíbulo. SIDNEY reinvindica la soberanía popular, se opone a la tesis de FILMER y es considerado como uno de los principales inspiradores de ROUSSEAU.

ROBERTO FILMER (1590 - 1653). En su «*Patriarcha*» defendió el poder natural de los Reyes, afirmando que no existe mayor ni mejor libertad en los súbditos que vivir bajo la tutela de un Rey. Impugna el principio de la libertad natural y cree encontrar la esencia y fundamento del primer poder bíblico en la subordinación al gran patriarca. Considera contrario a la Naturaleza cualquier Gobierno del pueblo; rechaza el régimen democrático y hasta la simple elección popular de los gobernantes.

Según FILMER, no es admisible otro Derecho político que aquel que no infrinja el poder natural y paternal de los Monarcas.

Las teorías de FILMER fueron refutadas por SIDNEY y por LOCKE.

BIBLIOGRAFIA

JOHN MILTON. — «*The Paradis Lost*». — Londres, 1658 - 60.
— «*The doctrine and discipline of divorce*». — Londres, 1643.
— «*Areopagitica*». — Londres, 1644.
— «*A spech of Mr. J. M. for the liberty of unlicensed printng t tho Parliement of England*». — Londres, 1644.
BEONIO BROCCHIERI, V. — «*Diritto naturale e societâ civile nella filosofia politica di J. Milton*». — Pavía, 1927.
— «*Saggi critici di Storia delle dottrine politiche*». — Bolonia, 1931.
FREUND, M. — «*Die Idee der Toleranz in England der Grossen Revolution*». — Halle, 1927.
GOOCH, G. P. — «*Political Thought in England from Bacon to Halifax*». — Londres, 1935. (Segunda edición.)
— «*English Democratic Ideas in the Seventeenht Century*». — Londres, 1927.
HEARNSNAW, F. J. C. — «*Social and political Ideas of some great Thinkers of the Sixteenth and Seventeenth Century*». — Londres, 1926.
PASSERIN D'ENTRÈVES, A. — «*La teoria del Diritto e della politica in Inghilterra all'inizio dell'età moderna*». — Turín, 1928.
RAVÀ, A. — «*Le dottrine politiche del secolo decimosettimo in Inghilterra e in Olanda*». — Padua, 1932. (Segunda edición.)
RUGGIERO, G. DE. — «*Storia del liberalismo europeo*». — Bari, 1925.

LIBRO CUARTO

LA ESCUELA DEL DERECHO NATURAL

SECCION PRIMERA

EL IUSNATURALISMO HETERODOXO

Capítulo Primero

SAMUEL PUFENDORF

***SAMUEL PUFENDORF. Personalidad. Obras.* - Filosofía jurídica. *Sociabilidad natural. El estado de naturaleza. El Derecho natural y el positivo. Filosofía y Teología.* - La Escuela del Derecho Natural. - Bibliografía**

Samuel Pufendorf

Personalidad. — Samuel Pufendorf (1632 - 1694). Nació en Chemniz (Sajonia), siendo hijo de un Pastor protestante. En la Universidad de Leipzig cursó estudios de Teología y Derecho, que amplió en la de Jena con el cultivo de las Matemáticas y de la Filosofía cartesiana. Con motivo de haber sido nombrado administrador de Coyet, Embajador de Suecia en Dinamarca, Pufendorf se trasladó a Copenhague con la mala fortuna de que, por haber estallado la guerra entre ambas naciones, fué detenido con las demás personas de la Legación. Durante los ocho meses de la detención, Pufendorf planeó y escribió su primera obra: «*Elementa Jurispr. universalis*», inspirándose en las lecturas de Hobbes y de Grocio, y publicándola en La Haya en el año 1660, al recobrar la libertad. El Elector palatino, a quien había dedicado la obra, lo llamó a Heidelberg para confiarle

la cátedra de Derecho Natural y de Gentes. En el año 1667 publicó en Ginebra y bajo el seudónimo de «SEVERINO MOZAMBANO DE VERONA», su obra «*De statu imperii germanici liber unus*», fustigando los defectos fundamentales de la Constitución del Imperio. En el año 1670 fué nombrado profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Lund (Suecia), y escribió su *Tratado de Derecho Natural y de Gentes* (1672), que aumentó su prestigio hasta merecer ser llamado a Estocolmo con el cargo de historiador y consejero del Reino. En 1678 regresó a Alemania por haber sido nombrado consejero del Elector de Brandeburgo; regresando nuevamente a Suecia, en 1694, para recibir del Monarca el título nobiliario de Barón, falleciendo al poco tiempo, en el mismo año de 1694.

OBRAS. «*Elementa Jurispr. universalis*» (1660); «*De iure naturae ac gentium*» (1672); «*De officio hominis et civis*» (1673); «*De statu imperii germanici liber unus*» (1667).

FILOSOFÍA JURÍDICA

PUFENDORF sigue a HOBBES y a GROCIO en su concepto del Derecho Natural, aspirando a fusionar sus teorías y a deducir, con método geométrico, todo un sistema completo de Derecho Natural.

Sociabilidad natural. — Inspirándose en GROCIO, dice que el *instinto social* del hombre le impulsa a asociarse con los demás; pero este intento deriva del interés y de la tendencia a la propia conservación (analogía con HOBBES).

El estado de naturaleza. — PUFENDORF describe un *estado de naturaleza* anterior a la convivencia política, en el cual todos los hombres eran libres e iguales. En la narración histórica de esta primera fase del *estado de naturaleza*, PUFENDORF no cree, como HOBBES, que los hombres, impulsados por el instinto, se atacasen recíprocamente viviendo en un estado de lucha; sino más bien vivían con cierta inquietud por la falta de seguridad y de garantía de la propia conservación. Para garantizar sus derechos y para evitar los inconvenientes de este primitivo *estado de naturaleza*, los hombres se unen mediante el pacto o contrato, formando la Sociedad, y se someten a una autoridad, constituyendo el Estado. «*Civitas haec definitio commodissima videtur, quod sit persona moralis composita, cuius voluntas ex*

plurium pactis implicita et unita, pro voluntate omnium habetur, ut singulorum viribus et facultatibus ad pacem et securitatem communem uti possit.» («*De iure naturae ac gentium*», VII. Cap. II, n.° 13.) El fin del Estado es la paz y seguridad común: «PAX ET SECURITAS COMMUNIS».

El Derecho Natural y el Positivo. — PUFENDORF establece una verdadera antítesis entre el Derecho Natural y el Positivo. El Derecho Natural existe con anterioridad al Estado; por consiguiente, es superior al Derecho Positivo y constituye su fuente originaria, su inspiración y su guía, dictando las normas directas para la legislación.

Distingue entre derechos *innatos* y *adquiridos*. Son *derechos innatos* los propios del hombre aislado, en su estado natural; es decir, antes de que, en virtud del pacto, sea socio de una colectividad. Los *derechos adquiridos* son los que el hombre disfruta y ejerce en cuanto pertenece a una sociedad: Familia, Municipio, Estado. PUFENDORF concede predominio a los derechos sobre los deberes, iniciando una corriente que será característica del «*Jusnaturalismo*».

Filosofía y Teología. — PUFENDORF es considerado como el primer autor que en Alemania separó, según el estilo racionalista, la Filosofía de la Teología, iniciando y preparando la separación entre la Moral y el Derecho.

LA ESCUELA DEL DERECHO NATURAL

PUFENDORF es considerado como el autor más representativo de *La Escuela del Derecho Natural*, por ofrecer, en forma típica, uno de los sistemas más completos y elaborados, aunque falto de toda originalidad, hasta el extremo de que LEIBNIZ llamase a PUFENDORF «*vir parum iurisconsultus et minime philosophus*».

La Escuela del Derecho Natural por antonomasia («NATURRECHT», así llamada por una errónea terminología, y por otros calificada de «*iusnaturalismo heterodoxo*»), fué iniciada en Alemania por PUFENDORF y continuada por THOMASIO y WOLFF, como autores y representantes más calificados del *Aufklärung*. En Francia, la *Ilustración*, con su movimiento enciclopedista, cultiva el iusnaturalismo, siendo el principal autor de la Escuela JUAN JACOBO ROUSSEAU. La Escuela iusnaturalista se caracteriza por ser *racionalista* en el método; *subjetivista*, en el criterio; *antihistórica*, en las exigencias; *humanitaria*, en el contenido.

Las principales tesis de la Escuela iusnaturalista son cuatro: 1.ª La *naturaleza humana*, como fundamento del Derecho. 2.ª El *estado de naturaleza*, como supuesto racional para explicar la vida social. 3.ª El *contrato social*, para justificar el origen del Estado y del Derecho. 4.ª Los *derechos naturales*, innatos, inviolables e imprescriptibles del hombre y del ciudadano.

BIBLIOGRAFIA

SAMUEL PUFENDORF. — «*Elementa Jurisprudentiae universalis*».— La Haya, 1660.
— «*De iure naturae et gentium libri octo*». — (Edición de CLARENDON PRESS. Dos volúmenes. Oxford, 1934.)
— «*De estatu imperii germanici liber unus*». — Ginebra, 1667.
— «*De officio hominis et civis*». — (Edición de GARDNER MOORE, Oxford, 1927. Dos volúmenes.)
FRANKLIN, O. — «*Das deutsche Reich nach Severinus von Monzambano*». — Greifwald, 1872.
JASTROW, H. — «*Pufendorfs Lehre von der Monstruosität der Reichsverfassung*». — Berlín, 1882.
JENISCC. — «*Vita Pufendorfi*». — Estocolmo, 1802.
TREITSCHKE, H. VON. — «*Samuel Pufendorf*». — Prens. Jahrbücher. Vol. 35 - 36, año 1875.
— «*Historichen und Politischen Aufsätze*». — Leipzig, 1897.
WELZEL, H. — «*Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorf. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des 17 una 18 Jahrhunderts*». — Berlín, 1958.

Capítulo II

CHRISTIAN THOMASIO

CHRISTIAN THOMASIO. Personalidad. Obras. - Filosofía jurídica. Principios fundamentales de las tres Ciencias del obrar: Etica, Política y Derecho. Moral y Derecho. - Bibliografía

Christian Thomasio

Personalidad. — Christian Thomasio (1655 - 1728). Nació en Leipzig; y bajo la dirección de su padre, el filósofo Jacobo Thomasio, manifestó muy pronto su genio filosófico, hasta el extremo de que en 1672 ya era Magister de Filosofía en Leipzig. En 1678 se doctoró en Derecho por la Universidad de Francfort y fué nombrado Profesor de Derecho Natural y Positivo, explicando por vez primera en lengua alemana en el curso de 1688.

Por cuestiones religiosas hubo de trasladarse a Halle, donde dió lecciones de Filosofía y Derecho a los alumnos de la Academia Militar de Nobles. En el año 1694 cooperó a la fundación de la Universidad de Halle, siendo Profesor auxiliar y después titular de la Facultad de Derecho. Inició la publicación de un Boletín mensual titulado «*Scherz und Ernshaft*» (1688), por cuya edición es considerado Thomasio como fundador del periodismo alemán. Falleció en Halle el día 23 de septiembre de 1728.

Obras. Las principales obras jurídicas de Thomasio son: «*Institutionum Jurisprudentiae divinae libri tres*» (1688); «*Fundamenta iuri naturae et gentium*» (1705). Sus obras filosóficas son: «*Introductio in Philosophiam rationalem*» (1701); «*Einleitug zur Vernunftlehre*» (1961); «*Ausübung der Vernunftlhre*» (1691).

FILOSOFÍA JURÍDICA

El pensamiento filosófico de TOMASIO ofrece marcadas influencias del racionalismo de DESCARTES y del sensualismo de LOCKE.

Considera la Filosofía Moral o Etica como el arte para llegar, por medio de la razón y de la virtud, a una vida feliz, alegre y prolongada, evitando las cosas que producen la desgracia y aceleran la muerte. «*Facienda esse quae vitam hominum reddunt et maxime diuturnam et felicissimam, et evitanda quae vitam reddunt infelicem et mortem accelerant.*»

Las disciplinas que regulan la conducta humana son tres: la *Etica*, la *Política* y la *Jurisprudencia*. La *Etica* se funda en el principio de lo honesto, «HONESTUM»; la *Política*, en el decoro, «DECORUM»; *el Derecho*, en lo justo, «JUSTUM».

Tres son, por consiguiente, las normas del obrar y las Ciencias a ellas correspondientes: «HONESTUM» (Etica); «DECORUM» (Política) y «JUSTUM» (Jurisprudencia).

THOMASIO formula los preceptos de cada uno de los tres principios fundamentales y de sus respectivas Ciencias, diciendo:

1) El precepto fundamental de lo *honesto* y de la Etica se enuncia así: «*Quod vis ut alii sibi faciant tute tibi facies*». Hazte a ti mismo aquello que querrías que los demás se hicieran a sí mismos. Compórtate contigo mismo como quisieras que los demás se comportasen o procediesen consigo mismo.

2) El precepto del *decoro* y de la Política es: «*Quod vis ut alii tibi faciant, tu ipsis facies*». Haz a los demás lo que quisieras que los demás te hicieran a ti. Compórtate con los demás como quisieras que los demás se comportasen o procediesen contigo.

3) El precepto de lo *justo* y de la Jurisprudencia es: «*Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*». No hagas a los demás aquello que no quisieras que te fuese hecho a ti.

MORAL Y DERECHO

Influído por PUFENDORF, separó la Filosofía de la Teología y, después de formular su tricotomía reguladora de la conducta humana, señala la *antítesis* entre la Moral y Derecho, diciendo: «La Moral se refiere exclusivamente a la conciencia del sujeto, y tiende a procurar la paz interna. El Derecho, por el contrario, regula las relaciones del hombre con los demás, procurando la coexistencia, la tranquilidad externa fundada en el principio de *no ofender a los demás.*»



Más que una *antítesis*, el pensamiento de THOMASIO podría parecer un criterio diferenciador entre Moral y Derecho (que señala sus características especiales, su esfera peculiar, su objeto propio y su fin primordial), si a continuación no afirmase que, como consecuencia de tal regulación, la Moral se refiere solamente, exclusivamente, al fuero interno, «FORUM INTERNUM», mientras que el Derecho se refiere a la paz externa, a los actos exteriores, al «FORUM EXTERNUM», para impedir los conflictos que puedan surgir de la convivencia. Los deberes jurídicos son *perfectos*, como exigibles por la coacción. Los deberes morales son *imperfectos*, por no ser coercibles.

THOMASIO escinde la unidad de la conciencia en un doble fuero: interno y externo. Divide la unidad esencial del acto humano, defendiendo la existencia absoluta de *acciones internas*, reguladas por la Moral, y *acciones externas* reguladas por el Derecho.

La teoría de THOMASIO es falsa en su doble aspecto, especulativo y práctico. Filosóficamente es inadmisible la sutileza de considerar como absolutamente independientes los coeficientes psíquicos y físicos, internos y externos del acto humano. Lo característico del acto humano, como aquello sobre lo que el hombre tiene dominio, es lo consciente, voluntario y libre. La acción consciente, voluntaria y libre que el hombre realiza, es el acto humano; y al ejecutarlo, se sobreentiende la existencia del poder físico como instrumento al servicio del poder psíquico, como medio de exteriorización del pensamiento voluntario y libre. De ahí que se diga, en general, que el acto humano es interno y externo al mismo tiempo, por la simultaneidad indispensable entre el factor psíquico (inteligencia, voluntad y libertad) y su manifestación externa mediante el factor físico o poder físico.

En el orden práctico, tampoco es admisible la existencia de un acto exclusivamente externo sin un elemento psíquico; porque entonces se trataría de un fenómeno natural y no de un acto humano.

Por consiguiente, es inadmisible, por inexacta, la afirmación de que las acciones internas sean sólo reguladas por la Moral, y que las acciones exteriores estén únicamente ordenadas por el Derecho. La Moral considera fundamentalmente, preferentemente, el elemento interno de la acción, la intención, para calificar su manifestación externa. El Derecho regula la manifestación externa, la exteriorización del acto humano, para considerar después la intención y la libertad, con el fin de perfilar la imputabilidad y de graduar la responsabilidad.

La refutación de la teoría de THOMASIO nos lleva a las siguientes conclusiones: 1.ª No existe antítesis, contradicción, ni antagonismo entre Moral y Derecho. 2.ª No existe, ni puede admitirse en la teoría ni en la práctica, la separación entre Moral y Derecho. 3.ª Entre Moral y Derecho existe distinción y perfecta diferenciación, que confirma su respectivo principio fundamental, su objeto y su fin. (ENRIQUE LUÑO: *Derecho Natural*, cuarta edición, Capítulos XXXVIII y XXXIX.)

BIBLIOGRAFIA

CHRISTIAN THOMASIUS. — «*Institutionum iurisprudentiae divinae libri tres*». — Francfort - Leipzig, 1688.
— «*Fundamenta iuris naturae et gentium*». — Halle, 1705.
— «*Introductio in philosophiam rationalem*». — Leipzig, 1701.
— «*Einleitung zur Vernunftlehre*». — Halle, 1691.
— «*Ausübung der Vernunftlehre*». — Halle, 1691.
BATTAGLIA, F. — «*Cristiano Thomasius, filosofo e giurista*». — Roma, 1936.
— «*La "vera" Politica in Cristiano Thomasius*». — (Riv. Int. d. Fil. del Diritto, Roma, 1934, I.)
KAYSER, R. — «*Thomasius und der Pietismus*». — Hamburg, 1900.
KLEMPERER, W. — «*C. Thomasius, ein Vorkaempfer der Volksaufklärung*». — Landsberg, 1877.
WAGNER, B. A. — «*Christian Thomasius*». — Berlín, 1872..

Escaneado con CamScanner

CAPÍTULO III

CHRISTIAN WOLFF

***CHRISTIAN WOLFF. Personalidad. Obras. Pensamiento filosófico.* Filosofía del Derecho. *El Derecho. La Moral. La Justicia. - El Movimiento filosófico del «Aufklärung», «Iluminación», «Iluminismo», «Período de las luces» o «Ilustración». Su significación. Sus notas características.* - Bibliografía**

CHRISTIAN WOLFF

Personalidad. — CRISTIAN WOLFF (1679 - 1754). Nació en Breslau, en el seno de una humilde familia de curtidores. Estudió Filosofía y Teología en Breslau y después recibió en Jena la influencia de las doctrinas de DESCARTES, ESPINOSA, y principalmente de LEIBNIZ. En 1702 se graduó en Leipzig; al año siguiente es nombrado Privatdozent, y en 1704 Profesor adjunto de Filosofía. Abandona Leipzig por circunstancias políticas; y bajo la protección de su maestro, LEIBNIZ, es nombrado Profesor de Matemáticas y después de Física de la Universidad de Halle, donde alcanzó gran prestigio. En 1723, acusado por ortodoxos y quietistas, se vió obligado a abandonar la ciudad, trasladándose a Marburgo, de cuya Universidad fué nombrado Profesor por el CONDE DE HESSEN. Al conquistar el reino de Prusia, FEDERICO II llamó a WOLFF, nombrándole Consejero privado y vicecanciller de la Universidad de Halle; en 1740, Profesor de Derecho Natural y Político; en 1743, Canciller de la Universidad, y en 1745 recibe el título nobiliario de BARÓN DE WOLFF. Mas su prestigio universitario fue decayendo, como obscurecido por los favores y por las dignidades oficiales. Falleció en Halle, el año 1754.

OBRAS. Las obras de WOLFF, tanto las escritas en latín como las escritas en alemán, abarcan toda la Filosofía con todas sus partes. Prescindiendo, pues, de sus obras de carácter general y de sus Tra-

tados, citaremos su producción jurídica: «*Jus naturae methodo scientifica pertractatum*» (1740 - 48), ocho volúmenes; «*Jus gentium*» (1750); «*Philosophia moralis, sive Ethica*» (1750-53); «*Philosophia civilis sive politica*» (1756 - 60).

PENSAMIENTO FILOSÓFICO

WOLFF es el más inmediato y principal discípulo de LEIBNIZ, que divulgó la Filosofía del maestro y sistematizó gran parte de la fecunda doctrina filosófica de LEIBNIZ, adaptándola al nivel medio y al común sentir de su tiempo. Este fué el secreto del gran éxito de WOLFF que, sin gran originalidad en sus ideas, formó Escuela filosófica seguida en Alemania por muchas Universidades y por personas de toda clase y condición. WOLFF escribió sus obras en alemán, mereciendo ser traducidas a casi todas las lenguas europeas; y después las publicó en latín, formando un total de 23 volúmenes.

WOLFF formuló la *división de las Ciencias y de la Filosofía* (que tanto se ha generalizado entre los autores) en *Ciencias empíricas* o *históricas* y *Ciencias racionales* o *filosóficas.*

Las Ciencias filosóficas se dividen en *teóricas* (que corresponden al conocimiento), y *prácticas* (que corresponden al apetito).

La Filosofía teórica o Metafísica, se subdivide en *Ontología* o Metafísica general (que estudia el ente en general) y en Metafísica especial, que estudia el ser en particular: DIOS (*Teodicea*), el alma (*Psicología*) y el Mundo (*Cosmología*).

La *Filosofía práctica* estudia al hombre, considerándolo como individuo, como ciudadano y como miembro de la familia. Se divide en *Etica, Política* y *Economía;* a estos Tres Tratados precede una exposición de *Filosofía práctica general* y la *Filosofía del Derecho Natural.*

La Filosofía teórica y la Filosofía práctica van precedidas de la *Lógica formal,* a modo de introducción.

FILOSOFÍA DEL DERECHO

WOLFF expone su Filosofía del Derecho Natural en su obra: «*Ius naturae, methodo scintifica pertractatum*». En sus ocho volúmenes, siguiendo la inspiración de LEIBNIZ, ofrece uno de los más amplios y complejos sistemas de Filosofía del Derecho. Fiel a la doctrina tradicional y con un método dogmático, expone los principios fundamentales acerca de la sociabilidad humana, del estado de

naturaleza, del contrato social, del Estado, de la autoridad, etcétera. Distingue entre derechos *innatos* o del estado de naturaleza y derechos *adquiridos*, o del estado social. Los derechos *innatos* guardan correlación con los deberes universales que el hombre tiene en virtud de su propia naturaleza.

Siendo el Derecho, como afirma LEIBNIZ, *potencia moral*, y el Deber, *necesidad moral*, el Derecho no es más que la facultad de cumplir el propio deber.

El Derecho, permite; la Moral, ordena. El Derecho es «LEX PERMISSIVA»; la Moral es «LEX PRAECEPTIVA».

El hombre tiene el deber de perfeccionarse y de contribuir al perfeccionamiento de los demás. Este deber de perfeccionamiento es, simultánea y correlativamente, un derecho. El *perfeccionamiento* es, según WOLFF, el principio fundamental de la Filosofía práctica (de la Moral y del Derecho).

La Justicia, como virtud da a cada uno lo suyo, que es su bien, y éste consiste en la perfección: «*Justitia*: *virtus; suum*: *perfectio*: *universalis, distributiva et conmutativa*».

* * *

La falta de ideas originales y el abuso de la dialéctica y del método racional fueron minando el gran prestigio inicial de la Escuela de WOLFF, contribuyendo a su descrédito y a su paulatino apartamiento. El dogmatismo racionalista de WOLFF será definitivamente superado por el criticismo de KANT.

EL MOVIMIENTO FILOSÓFICO DEL «AUFKLAERUNG», «ILUMINACIÓN», «ILUMINISMO», «PERÍODO DE LAS LUCES» O «ILUSTRACIÓN»

El movimiento filosófico de la «Iluminación» o «Iluminismo» empezó teóricamente en Inglaterra con la Filosofía de LOCKE y de sus discípulos, al difundirse su empirismo gnoseológico y moral, su cristianismo racional y su autonomía liberal en materia social y política.

De Inglaterra pasó a Alemania y, bajo el nombre de «Aufklärung» fué cultivado por los filósofos racionalistas PUFENDORF, THOMASIO y WOLFF.

En Francia fué cultivado por los filósofos de la «Ilustración» y seguido por los Enciclopedistas hasta culminar en JUAN JACOBO ROSSEAU.

Las principales notas características del «Iluminismo», son:

1.ª Aspiración a *liberarse de la tradición y de la autoridad,* proclamando la plena libertad en el pensamiento y en el obrar de la vida individual, religiosa, económica, social y política.

2.ª *Racionalismo e intelectualismo.* La razón individual es la única norma universal; el conocimiento y la ciencia, el medio supremo para alcanzar todos los fines humanos.

3.ª El *optimismo*, fundado en que la razón puede conocerlo y superarlo todo. El hombre es naturalmente bueno.

4.ª El *filantropismo* o *humanitarismo* en forma de obras de auxilio a los pobres.

5.ª *Secularización* de la cultura y hasta de la misma Religión para proclamar la *Religión natural.*

BIBLIOGRAFIA

CHRISTIAN WOLFF. — «*Opera Omnia*».
— «*Ius Naturae methodo scientifica pertractatum*». — (Segunda edición, Francfort - Leipzig, 1764 - 66. Ocho volúmenes.)
— «*Ius gentium*». — Halle, 1750.
— «*Philosophia moralis sive Ethica*». — Halle, 1750 - 53.
— «*Philosophia civilis sive Politica*». — Halle, 1756 - 60.
— «*Gesammelte Kleinere Schriften*». — (Seis volúmenes. Halle, 1736 - 40.)
ARNSPERGER, W. — «*Ch. Wolffs Verhältnis zu Leibniz*». — Heidelberg 1897.
CAMPO, M. — «*Cristiano Wolff e il razonalismo precritico*». — Milán, 1939. (Dos volúmenes.)
FRANCK, R. — «*Die wolffische Strafrechtsphilosophie*». — Göttingen, 1887.
FRAUEDIENST, W. — «*Christian Wolff*». — «Mitteldeutsche Lebensbilder». IV. Magdeburg, 1929.
— «*Christian Wolff als Staatsdenker*». — Berlín, 1927.
GELFERT, J. — «*Der Pflichtbegriff bei Ch. Wolff*». — Leipzig, 1907.
GOEBEL, J. — «*Chr. Wolff and the Declaration of Independence*». — Chicago, 1920.
HOFFMANN, R. — «*Die Staatsphilosophischen Auschaungen Wolffs*». — Leipzig, año 1916.
PICHLER, H. — «*Ueber Chri. Wolffs Ontologie*». — Leipzig, 1910.

SECCION SEGUNDA

EL IUSNATURALISMO CONTRACTUALISTA

CAPÍTULO IV

JUAN JACOBO ROUSSEAU

***JUAN JACOBO ROUSSEAU. Personalidad. Obras.* - Filosofía jurídica y política. *Orden social y Derecho social. Origen de la Sociedad política. No proviene de la Naturaleza.* - Pruebas negativas: *La autoridad natural no puede fundarse en un derecho anterior, ni en la fuerza, ni en la esclavitud.* - Prueba positiva *del origen contractual del estado social. El estado social y la perfectibilidad.* El contrato social. *La voluntad general. Interpretación del contrato social.* - Bibliografía**

JUAN JACOBO ROUSSEAU

Personalidad. — JEAN JACQUES ROUSSEAU - JUAN JACOBO ROUSSEAU (1712 - 1778). Nació en Ginebra y, después de una infancia azarosa y de una adolescencia servil como lacayo de la condesa DE VERCELIS y de los condes de GOUVON, ingresó en el Seminario de Lazaristas de Antonecy (1728), donde estudió con gran provecho latín y música. Marchó a Lyon (1730) y a Neuchatel (1731), donde da lecciones de música y actúa de preceptor. En 1742 se traslada a París, donde frecuenta las tertulias literarias y hace grandes amistades. Presenta a la Academia de Ciencias su Memoria acerca de un nuevo sistema de notación musical cifrada, que tiene éxito. Es nombrado secretario del Embajador de Francia en Venecia, M. DE MONTAIGU, cesando en 1744 y regresando a Ginebra. En el período 1745 - 1755, ROUSSEAU trabajó intensamente en Música, componiendo varias óperas y escribiendo el capítulo «Música» para la Enciclopedia. En este período tiene cinco

hijos con la sirvienta TERESA, y los lleva al Hospicio, alegando que no podrá atender más tarde a sus necesidades.

En 1748 presentó un Discurso — que fué premiado —, al Concurso de la Academia de Dijon, acerca de *Si el restablecimiento de las Ciencias y de las Artes ha contribuído a depurar las costumbres*, pronunciándose por la negativa y adquiriendo gran celebridad.

En 1753 abjuró del Catolicismo y volvió a presentar a la Academia de Dijon el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, que acrecentó su prestigio y preparó la favorable acogida de sus obras posteriores : *La nueva Eloísa* (1760), *El contrato social* (1762) y el *Emilio* (1762). A consecuencia del folleto atribuído a VOLTAIRE : «*Sentiment des citoyens*», en que acusa gravemente a ROUSSEAU de toda clase de maldades y se denuncia el ingreso de sus hijos en el Hospicio, las gentes le apedrean y quieren quemar su casa, siendo expulsado por el Senado de Berna. Se traslada a Inglaterra, invitado por HUME, pero, por disensiones personales, a consecuencia de una dura controversia pública, se separa de HUME y regresa a Francia, utilizando el seudónimo de RENON y siendo protegido por el marqués de MIRABEAU y por el príncipe de CONTI, con los cuales también se indispone, y huye a París; publica su *Diccionario de Música* (1767), reconoce a TERESA por esposa ante dos testigos (1768) ; edita su *Botánica*, sus *Diálogos* y *La virtud más necesaria a los héroes*. Invitado por el marqués de GIRARDIN a visitar Ermonville, muere allí el día 2 de julio de 1778.

OBRAS. Entre la gran producción musical, literaria, científica, pedagógica, filosófica y política de ROUSSEAU, las obras más interesesantes para la Filosofía del Derecho son : *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1753), y el *Contrato Social* (1762).

FILOSOFÍA JURÍDICA Y POLÍTICA

Orden social y Derecho social. — El hombre ha nacido libre y, sin embargo, por todas partes se halla encadenado. El orden social es un derecho sagrado y sirve de base a todos los demás. Sin embargo, este derecho social no proviene de la Naturaleza ; está, pues, fundado en la libre convención. (*Contrato Social.* Lib. I. Cap. I.)

Formulada esta tesis inicial, ROUSSEAU estudia el origen de la sociedad política y expone pruebas negativas y positivas acerca del origen contractual del orden social y del derecho social.

1. *El derecho social no proviene de la Naturaleza*, porque si naciese de ésta, habría que afirmar que ciertos hombres tienen sobre otros autoridad natural, ya que sin autoridad no se concibe la Sociedad. La autoridad natural podría tener su origen en una de estas tres causas: un derecho anterior, la fuerza o la esclavitud. Estas tres hipótesis son inadmisibles: *a)* porque en Derecho, todos los hombres son iguales; *b)* porque la fuerza no puede crear el Derecho, ni la autoridad; *c)* porque la esclavitud, si es forzosa, se refunde en el Derecho del más fuerte; y si voluntaria, está en contradicción con el Derecho Natural e inalienable del hombre a la libertad ilimitada. Por consiguiente, si ningún hombre posee autoridad natural sobre sus semejantes y teniendo en cuenta que la Naturaleza no produce ningún Derecho, es evidente que la convención es la base y el origen de toda autoridad legítima entre los hombres. *(Contrato Social.* Libro I. Capítulos II, III, IV.)

2. *Como prueba positiva del origen contractual del estado social, del orden y del derecho social*, ROSSEAU nos ofrece, en su *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, la hipótesis de un estado primitivo de naturaleza, anterior al estado de Sociedad, justificando su historia imaginaria, no con hechos, sino con razones «A PRIORI». En su *Discurso*, ROUSSEAU se propone estudiar al hombre natural, es decir, al hombre tal como lo presenta la Naturaleza, que no miente jamás. Mediante un trabajo de abstracción mental, empieza a despojarle de todas las cualidades adquiridas, de las facultades artificiales que ha logrado alcanzar en un largo proceso.

En el *aspecto físico*, el hombre, en el estado natural, era un animal dotado de órganos más perfectos que los de los demás animales, pero inferior a ellos por su torpeza y debilidad, viviendo una vida solitaria y silvestre, en constante lucha con los irracionales, mediante la cual adquiere gran *fuerza física* para resistir y vencer los obstáculos de la Naturaleza, una *agilidad extraordinaria* para evadir la persecución de las fieras y una *constitución* o *complexión robusta* que no alteran las pasiones ni la enfermedad, desenvolviéndosele, además, y por imitación, un instinto semejante al de todos los animales.

En el *aspecto espiritual*, el hombre natural es un ser privado de lenguaje y de ideas morales y religiosas. Se diferencia de los irracionales por la libertad, que sirve de fundamento a su *perfectibilidad*, que en el estado natural no puede desarrollarse, ya que para el hombre natural no existen leyes morales, ni derechos, ni deberes, ni bien, ni

mal, ni virtud, ni vicio, ni afecciones de familia, porque la familia misma no existe. Sus bienes consisten en el alimento, el descanso y el placer sensual; sus males son el temor, el dolor y el hambre.

Frente a HOBBES, no admite ROUSSEAU un estado primitivo de lucha, de antagonismo y de guerra entre los hombres, porque ese estado sería contrario a los sentimientos de piedad connaturales al hombre y que ha perdido a causa de la cultura y de la civilización.

Concebido de tal suerte el estado de naturaleza, afirma ROUSSEAU que tal estado no es compatible con la Sociedad. Por consiguiente, el estado social, el orden social y el derecho social, no proceden de la Naturaleza, sino que *se fundan en la convención. (Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres.* Primera parte.)

3. El *estado social tiene su origen en la convención,* en el pacto social que el hombre celebra en virtud del principio de *perfectibilidad* innato en él, como lo demuestra el hecho de que en todas partes se le encuentre viviendo en sociedad. En la *perfectibilidad* del hombre se hallan potencialmente todas las virtudes sociales, todas las facultades que puede desarrollar y adquirir y todos los progresos que puede realizar. Tan sólo hace falta un *concurso fortuito de circunstancias* o *causas extrañas,* para que la *perfectibilidad* pueda pasar del estado potencial al acto.

ROUSSEAU, en la Segunda Parte del *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres,* mediante una gran labor de síntesis, y siguiendo un método hipotético de simples conjeturas («que se convierten en razones cuando son las más probables conclusiones de la naturaleza de las cosas»), vuelve a revestir al hombre de todas las facultades, hábitos y cualidades de que le había desposeído al considerarlo en el primitivo estado de naturaleza. El hombre, llevado de su primer sentimiento (el de su existencia) y de su primer cuidado) (el de su conservación), e instigado por las necesidades de la vida, empieza a desplegar sus actividades; y, favorecido por la casualidad, realiza inventos que son para él causa de nuevas necesidades. La experiencia de su propia debilidad y la costumbre de ver a sus semejantes, le inclinan a unirse con ellos; el amor propio le inspira el deseo de sobrepujarlos... Y, multiplicadas las necesidades, surge la exigencia del trabajo. Del trabajo, y especialmente del cultivo de la tierra, nace la propiedad, y con ésta se establece la desigualdad de derechos entre los hombres, y surge, necesariamente, la Sociedad civil: *«El primer hombre que, después de cercar y de posesionarse*

de un terreno, tuvo la ocurrencia de decir: "Esto es mío", y halló gentes bastante simples para dar crédito a sus palabras, fué el verdadero fundador de la Sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y horrores habría evitado al género humano aquél que hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas de la cerca o cubriendo el foso: *"Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de nadie"* !»

4. *El Contrato Social.* El problema (dice ROUSSEAU en el Capítulo VI del *Contrato Social*), puede enunciarse en estos términos: «*Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común la persona y los bienes de cada asociado; y por virtud de la cual, cada uno, uniéndose a todos, no obedezca más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes.*»

Las cláusulas de este contrato, debidamente entendidas, se reducen a una sola: *la enajenación total de cada asociado, con todos sus derechos, a favor de la Comunidad.*

La voluntad general. Los ciudadanos, antes libres, independientes e iguales, renuncian todos a su voluntad particular en favor de la *voluntad general*, expresada por la voluntad de la mayoría, o mitad más uno; y sacrifican por entero sus derechos confiándolos al *poder, órgano delegado de la voluntad general*, en quien reside la suma y libre disposición de todos ellos.

El Estado. Así se forma, en substitución de las personas particulares de los contratantes, un cuerpo moral y colectivo, una persona pública, designada antiguamente con el nombre de *Ciudad*, en tiempos posteriores con el de *República, Nación, Reino* o *Cuerpo Político*, que es llamado por sus miembros *Estado*, cuando es pasivo; *Soberano*, cuando es activo; *Poder*, al compararle con sus semejantes. Los asociados toman colectivamente el nombre de *Pueblo*, y particularmente se llaman *Ciudadanos*, en cuanto son participantes de la autoridad soberana, y *Súbditos*, en cuando son sometidos a las Leyes del Estado.

«Mediante esa fórmula *se salva el derecho inalienable del hombre a la libertad*, porque se hace entrega de ella, no a un individuo, sino *a la voluntad general que es constante, inalterable, pura, indefectiblemente recta* y, por lo tanto, segura salvaguardia de todo derecho; hasta el extremo de que obedecer a ella es continuar ejerciendo la libertad propia. *También se salva la igualdad del contrato*, porque haciendo cada uno entrega total de su libertad, y siendo todos iguales en derechos, cada uno recibe el equivalente de lo que cedió.»

INTERPRETACIÓN DEL CONTRATO SOCIAL

Según DEL VECCHIO, el contrato social de ROUSSEAU es un postulado de la razón, una verdad no histórica, sino normativa o reguladora, con un significado eminentemente deontológico; es el tipo universal de la constitución política que la razón revela como conforme con la esencia y naturaleza del hombre, y que sirve como criterio para valorar las Constituciones existentes.

El Contrato Social representa solamente el *proceso dialéctico*, merced al cual los derechos individuales, o *derechos naturales*, convergen en el Estado y emanan nuevamente de éste como reconsagrados, reforzados y transformados en *derechos civiles*.

Los individuos son únicamente súbditos de la *voluntad general* que ellos mismos concurren a formar. La Ley es la expresión de la *voluntad general*, y, por lo tanto, no puede corresponder ni a un individuo ni a una corporación particular, sino que compete siempre y necesariamente al Pueblo. La soberanía es inalienable y radica en el Pueblo, que puede delegarla o conferirla a determinados órganos de Gobierno y avocarla nuevamente a sí cuando lo crea necesario.

Las ideas de ROUSSEAU plasmaron pronto en sistema positivo mediante la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, aprobada por la Asamblea Nacional Francesa reunida en Versalles el día 26 de agosto de 1789 y agregada al principio de la Constitución francesa de 1791 y a las siguientes, con algunas modificaciones. (DEL VECCHIO: *Historia de la Filosofía del Derecho. Rousseau y la Revolución francesa.*)

La interpretación del Contrato Social, desde el punto de vista de la ortodoxia católica, puede resumirse en las siguientes tesis: La teoría del *Contrato Social* de ROUSSEAU es: 1) Falsa en sus *fundamentos*, porque la libertad humana no es ilimitada, ni inalienable en sentido rusoniano; así como tampoco existe la nativa igualdad de derechos individuales, aunque exista la natural igualdad específica; 2) *Ilusoria en sus suposiciones*, porque se trata de una hipótesis, de una conjetura puramente imaginaria, no como un contrato de hecho, sino de derecho, que ha de admitirse como única explicación filosófica del hecho social, según ROUSSEAU; pero esa teoría no obsta para que existan otras explicaciones e interpretaciones filosóficas y jurídicas acerca de la sociedad y del Derecho; 3) *Contradictoria en sí misma*, porque, reconociendo como inalienables la independencia y la libertad, se adopta la fórmula de la *renuncia* y la completa cesión de esa

libertad e independencia inalienables para no *perder* los derechos propios que son inamisibles; 4) *Desastrosa en su aplicación*, porque la soberanía popular puede degenerar en la *anarquía*, o en el *despotismo absurdo* del Estado. La teoría del Contrato Social, inspiradora de los Estados liberales, se ha traducido en leyes positivas que proclaman la soberanía del Estado: *a)* en materia religiosa, estableciendo el dogma y el culto con independencia de la Iglesia; *b)* en la enseñanza, como misión y derecho exclusivo del Estado; *c)* en la regulación de las leyes fundamentales de la familia, por entender que los hijos pertenecen también al Estado; *d)* en la limitación del derecho natural de asociación; *e)* en la reglamentación del derecho de propiedad individual; *f)* en el intervencionismo progresivo en todas las manifestaciones de la actividad ciudadana, con evidente olvido y menosprecio de la iniciativa privada. (J. M.ª LLOVERA: *Tratado de Sociología Cristiana*, octava edición, Barcelona, 1953. Capítulo I. Artículo primero.)

BIBLIOGRAFIA

JEAN JACQUES ROYSSEAU. — «*Oeuvres*». — Edic. de MUSET - PATHEY (22 vol.) París, 1818 - 20. Edic. de A. LATOUR, París, 1868. Edic. de HENSINGER, Stuttgart, 1897 (6 vols.) Edic. crítica de HACHETE (Vulgate rousseauiste) (12 vols.) París. Edic. DUFOUR - PLAN, París, 1924 - 34. (20 volúmenes.)

— *El Contrato Social*. — Madrid, 1929. (Traducción de F. DE LOS RÍOS.)

— *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*. (Traducción de A. PUMAREGA, Madrid, 1923.)

BRUNELLO, B. — «*Idee sociali de economiche nel Rousseau*». — (Riv. Int. di. Fil. del Diritto. Fasc. 6, 1935, Roma.)

CHAMPION, E. — «*J. J. Rousseau et la révolution française*». — París, 1910.

HOEFFDING, H. — «*Rousseau und seine Philosophie*». — Stuttgart, 1897.

HUBERT, R. «*Rousseau et l'Encyclopédie. Essai sur la formation des idées politiques de Rousseau*». — París, 1928.

LABROUSSE, R. P. — *Rousseau y su tiempo*. — Tucumán, 1945.

LEMITRE, J. — «*J. J. Rousseau*». — París, 1907.

LEON, P. — «*Rousseau et les fondements de l'Etat moderne*». — París, 1934 (Arch. de Phil. Du Droit et de Sociol. Juridique. Núms. 3 - 4, 1934.)

LLAMBAS DE AZEVEDO. — «*Sul concetto de "Volontá generale" in Rousseau*». — (Riv. Int. di Fil. del Diritto. Fasc. 1, 1936, Roma.)

MIRKINE - GUETZÉVITCH, B. — «*Le régimen parlamentaire et la Révolution française*». — Madrid, 1935.

MONDOLFO, R. — *Rousseau y la conciencia moderna*. — Buenos Aires, 1943.

NAVILLE, P. — «*Examen du Contrat social de J. J. Rousseau*». — (Annales de la Societé J. J. Rousseau, 1762 - 63.)

PAHLMANN, F. — «*Mensch und Saat bei Rousseau*». — Berlín, 1939.

PROAL, M. — «*La Psychologie de J. J. Rousseau*». — París, 1923.

REICHE, E. — «*Rousseau und das Naturrecht*». — Berlín, 1938.

RODET, H. — «*Le Contrat social et les idées politiques de J. J. Rousseau*». — París, 1909.

SALONI, A. — «*Rousseau*». — Milán, 1949 (Página 335).
SANDRI, L. — «*G. G. Rousseau e il suo progetto di Costituzione per la Corsica*». — Livorno, 1936.
SCHINZ, A. — «*La pensée de J. J. Rousseau*». — París, 1929.
SOLAZZI, J. — «*Le dottrine politiche del Montesquieu e del Rousseau*». — Turín, año 1907.
STOPPOLONI, A. — «*G. G. Rousseau*». — Roma, 1906.
VAUGHAM, C. A. — «*Studies in the history of political Philosophy before and after Rousseau*». — Manchester, 1925.
— «*The political Works of J. J. Rousseau*». — Cambridge, 1915 (Dos volúmenes.)
VECCHIO, G. DEL. — «*Su la teoria del Contratto sociale*». — Bolonia, 1906.
— «*La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino nella rivoluzione francese*». — Génova, 1903.
— *Los derechos del hombre y el Contrato Social*. — (Traducción de M. CASTAÑO, Madrid, 1914.)
— «*Sui caratteri fondamentali della Filosofia politica del Rousseau*». — Génova, año 1912.
— *Los caracteres fundamentales de la Filosofía política de Rousseau*. — (Traducción de M. CASTAÑO, Madrid, 1914.)
VUY, J. — «*Origine des idées politiques de Rousseau*». — Ginebra, 1889.
WILLIAMS, A. T. — «*The concept of Equality in the Writtings of Rousseau, Bentham and Kant*». — Nueva York, 1907.
WRIGHT, E. W. — «*The Meaning of Rousseau*». — Oxford, 1929.
XIRAU, J. — *Rousseau y las ideas políticas modernas*. — Madrid, 1923.
ZINO, O. — «*Vicende siciliane di scritti contro Rousseau*». — (Riv. Int. di Fil. del Diritto. Fasc. 1, Roma, 1936.)

LIBRO QUINTO

LA ESCUELA DEL DERECHO RACIONAL

SECCION PRIMERA

EL IDEALISMO TRASCENDENTAL

Capítulo Primero

MANUEL KANT

MANUEL KANT. ***Personalidad.*** ***Obras en su triple período: inicial, precrítico y crítico. El Idealismo trascendental kantiano.*** **- "Crítica de la Razón pura":** ***el Juicio. Las Categorías. Las Ideas.*** **- "Crítica de la Razón práctica".** ***Naturaleza y Libertád. La Moralidad. La obligación y el imperativo moral o categórico. Lás tres formas del imperativo categórico. La Persona moral.*** **- Filosofía del Derecho.** ***Derecho Natural y Derecho Positivo. Definición del Derecho, o máxima de la coexistencia. El Derecho como facultad de coacción. Moral y Derecho.*** **- Filosofía Política.** ***El Estado. La división de poderes. Fin del Estado.*** **- Derecho Internacional.** ***La Paz perpetua: Artículos preliminares y Artículos definitivos.*** **- Bibliografía**

MANUEL KANT

Personalidad. — EMANUEL KANT - MANUEL KANT (1724 - 1804). Nació en Koenigsberg, en el seno de la familia laboriosa y honrada de un guarnicionero, educándose, bajo la influencia materna, en el espíritu «pietista» que caracteriza al protestantismo alemán de su época. A los ocho años ingresó en el Colegio Fridericiano, donde aprendió sólidamente la lengua y la literatura latina y estudió los clásicos

griegos. A los dieciséis años inició sus estudios en la Universidad de Koenigsberg, dedicándose primero a la Teología, y después a las Matemáticas, a las Ciencias Naturales y a la Filosofía. Al terminar sus estudios universitarios, desempeñó, por espacio de cerca de ocho años, el cargo de preceptor al servicio de varias familias; y en el primer semestre del curso 1755 - 56 inició su labor docente en la Universidad de Koenigsberg, donde desempeñó el cargo de Privatdozent durante quince años. En 1766 obtuvo el nombramiento de Bibliotecario segundo del Palacio Real. En 1770 fué designado Profesor ordinario de Lógica y Metafísica. En 1786 es elegido Rector de la Universidad, y en 1797 se retira por edad y por su delicado estado de salud, falleciendo siete años después (1804), en un ambiente de laboriosa austeridad y de bondadosa sencillez.

OBRAS. La producción científica y filosófica de KANT comprende tres períodos diferentes: el *primero*, hasta el año 1755, se caracteriza por las obras referentes a Ciencias Naturales y de *iniciación filosófica*; el *segundo*, llamado período *precrítico* o *genético*, inspirándose en la Filosofía de LEIBNIZ - WOLFF, profundizando en el empirismo inglés hasta simpatizar con el escepticismo de HUME, comprende obras de Teología Natural, Metafísica y Estética: «*Gedanken von der wahren Schaetzung der lebendigen Kräfte*» (Pensamientos sobre la verdadera noción de las fuerzas vivas, 1747); «*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*» (Historia natural universal y teoría del cielo, 1755); «*Principiorum primorum cognotionis metaphysicae nova dilucidatio*» (1755); «*Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismos*» (Meditaciones sobre el optimismo, 1750); «*Die falsche Spitzf, der vier syllogist. Figuren*» (Falsa sutileza de las cuatro figuras del silogismo, 1762); «*Der einzig mögl. Beweisgrund zu einer Demonstration der Dasseins Gottes*» (El único argumento posible para demostrar la existencia de DIOS, 1763.)

El *tercero, período crítico*, es el más importante, porque en su transcurso publica KANT sus obras fundamentales: «*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principii*» (que es una disertación escrita para obtener el nombramiento de Profesor ordinario de Lógica y Metafísica, en 1770); «*Kritik der reinen Vernunft*». (Crítica de la Razón pura, 1781); «*Prolegomena zur einer jeden Künftigen Metaphysik*» (Prolegómenos a toda Metafísica futura que quiera presentarse como ciencia, 1783); «*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*» (Fundamentación de la Metafísica de las costumbres, 1785); «*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*» (Principios metafísicos

de la Ciencia natural, 1786); «*Kritik der praktischen Vernunft*» (Crítica de la razón práctica, 1788); «*Kritik der Urteilskraft*» (Crítica del juicio, 1790); «*Zum ewigen Frieden*» (La paz perpetua, 1795); «*Metaphysik der Sitten*» (Metafísica de las costumbres, 1797.)

EL IDEALISMO TRASCENDENTAL KANTIANO

KANT supera la Filosofía racionalista de LEIBNIZ y WOLFF, que profesó en su fase dogmática o precrítica, en la que creía en las posibilidades de la razón hasta el extremo de poder deducir todo de ella por reflexión. La crítica que HUME hace del racionalismo, al plantear sus dudas acerca del valor de las ideas racionales, «despertó a KANT de su sueño dogmático», y le impulsó a elaborar un sistema filosófico que superase críticamente el dogmatismo tradicional y el empirismo escéptico.

El *idealismo, formal, crítico* o *trascendental* de KANT, tiene por objeto todo conocimiento humano, científico, moral o estético, que es posible «A PRIORI». Es decir, la posibilidad de la experiencia o las condiciones de la experiencia posible, ya que por *trascendental* entiende KANT no lo *trascendente* como concepto que traspasa los límites de la experiencia, sino aquello que precede a toda experiencia, pero cuya única misión es hacer posible el conocimiento de la experiencia. Si el conocimiento fuese trascendente, conocería cosas externas; si fuese inmanente, sólo conocería ideas (lo que hay en mí). Mas el conocimiento es *trascendental*, es decir, conoce los fenómenos, las cosas en mí, lo que se me aparece como fenómeno. De ahí la distinción kantiana entre *noumeno*, la cosa en sí, lo absoluto, lo no espacial, ni temporal, inaccesible e incognoscible; y *fenómeno*, la cosa tal como se me manifiesta y aparece.

Para determinar las posibilidades del conocimiento y el fundamento de su validez, KANT escribió la *Crítica de la razón pura*, o especulativa, a diferencia de la *Crítica de la razón pura práctica*, que se refiere a la conducta humana como Filosofía moral.

Los *juicios analíticos* son «A PRIORI», como obtenidos del concepto por puro análisis; los *juicios sintéticos* son, en general, «A POSTERIORI» También hay *juicios sintéticos* «A PRIORI» por ser universales y necesarios (es decir, «A PRORI»), y por aumentar efectivamente mi saber (sintéticos). Ejemplos: dos más dos, igual a cuatro; la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual a dos rectos. En ambos casos,

los predicados no están contenidos en los sujetos, pero los juicios no se fundan en la experiencia; luego son *juicios sintéticos* «A PRIORI», como también lo son los siguientes: DIOS existe, el hombre es libre, todo fenómeno tiene su causa.

En el conocer distingue KANT dos elementos: lo *dado* (sensaciones) y lo *puesto*, lo que yo pongo (el espacio, el tiempo, las categorías). De la unión de ambos elementos surge el *fenómeno* o cosa *conocida*.

«CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA»

En esta obra, que escribió KANT como preparación a la Metafísica o conocimiento filosófico «A PRIORI», define los juicios «A PRIORI» y «A POSTERIORI», los *juicios analíticos* y los *sintéticos*.

El *juicio* «A PRIORI» es el conocimiento universal y necesario que no funda su validez en la experiencia (Matemática y Física, Metafísica tradicional). El *juicio* «A POSTERIORI» es el que deriva de la experiencia.

Juicio analítico es aquel cuyo predicado está contenido en el concepto del sujeto. (Ejemplos: los cuerpos son extensos, la esfera es redonda.)

Juicio sintético es aquel cuyo predicado no está incluído en el concepto del sujeto, sino que se une o añade a él. (Ejemplos: la mesa es de madera, el plomo es pesado.)

El *espacio y el tiempo* son intuiciones puras o formas «A PRIORI» de la sensibilidad, que constituyen el fundamento lógico de la Matemática. Las *categorías* son las formas «A PRIORI» con las cuales el entendimiento aprehende y conoce las cosas. Las *categorías* son relaciones de los objetos correspondientes a las relaciones de los juicios. De ahí que a la clasificación de los *juicios* por la cantidad, cualidad, relación y modalidad, corresponde la serie de los doce conceptos puros del entendimiento o *categorías*.

Las *Ideas* son como las nuevas *categorías* superiores correspondientes a las síntesis de *juicios*, que son los raciocinios. En el orden especulativo las ideas sólo tienen una validez hipotética, de suerte que, por no ser susceptibles de intuición, sólo pueden tener un uso regulativo (el hombre debe actuar como si fuese libre, como si el alma fuese inmortal, como si DIOS existiese, aunque la razón teórica no pueda demostrarlo). Para probar la realidad de estas ideas, KANT formula su *fundamentación trascendental del orden moral*.

«Crítica de la Razón práctica»

Naturaleza y libertad. — Para hacer la crítica trascendental del orden moral, KANT distingue dos mundos: el *mundo de la naturaleza*, determinado por la causalidad natural, y el *mundo de la libertad*, determinado por las leyes de la libertad. La naturaleza o mundo externo, no es otra cosa que la materia de la sensación que todavía no ha sido creada. Por consiguiente, no existe de un lado un conjunto de cosas exteriores constituyendo la Naturaleza, y de otro una mente que la conoce. Existe únicamente la materia informe y la mente humana que la ordena y organiza mediante las formas de la intuición y por las *categorías* del entendimiento.

En el hombre, junto al *yo empírico*, sometido a las leyes naturales, físicas y psíquicas, existe el *yo puro*, regido por las leyes de la libertad. El hombre, como *persona racional*, pertenece al mundo de la libertad.

La Moralidad

La moralidad, la conciencia del deber, constituye el hecho inicial de la Etica kantiana. El hombre siente el *deber* de una manera evidente e indiscutible. El hombre tiene conciencia del deber y sentimiento de su responsabilidad, porque es persona racional dotada de libertad. La libertad del hombre es absolutamente cierta, exigida por la conciencia del deber; y aunque no puede explicarse ni demostrarse teóricamente, constituye un postulado de la razón práctica. Las realidades metafísicas o postulados de la razón son tres: la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de DIOS.

La obligación y el imperativo moral o categórico. — En su *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, estudia KANT la doctrina del *bien* supremo como objeto primordial de la Etica. Los bienes pueden ser buenos en sí mismos, o buenos para otra cosa. La *buena voluntad* es, según KANT, la única cosa buena en sí misma; de ahí que KANT estudie el problema moral no desde el punto de vista de las acciones, sino de la voluntad que las mueve.

Para determinar la obligación moral, KANT expone tres formas del *imperativo moral:*

Primera forma del imperativo moral o categórico. KANT distingue entre *Ley objetiva* (todo ser natural obra conforme a Leyes) y *máxima* o *norma subjetiva* (el principio conforme al cual obra el sujeto).

El *imperativo categórico* ordena la conformidad de la máxima subjetivo con la Ley objetiva; y al ordenar que la máxima de mi acción sea conforme a la Ley, evidencia que es universal, de carácter formal y sin contenido alguno. El *imperativo categórico,* en su primera forma, se enuncia así: *Obra conforme a una máxima tal, que a la vez puede servir de Ley universal.* Pero como esta primera fórmula del *imperativo categórico* no siempre permite conocer las obligaciones particulares, KANT nos ofrece otras dos formas.

Segunda forma del imperativo categórico: Obra de tal manera, que la persona humana, ni en ti, ni en otras, sea tomada nunca como un simple medio, sino como fin (así se demuestra que la esclavitud, el suicidio y la mentira son moralmente malos). Esta fórmula es negativa y define la legalidad mejor que la moralidad.

Tercera forma del imperativo categórico: Obra de tal manera, que tu vountad sea fuente de legislación universal.

LA PERSONA MORAL

Las leyes morales, que KANT sintetiza en su *imperativo categórico,* proceden de nuestra voluntad como legisladora universal. Por consiguiente, la Etica kantiana es *autónoma* (la Ley es dictada por la conciencia moral) y no *heterónoma* (la Ley procede de un ser ajeno al yo). El hombre es libre y autónomo, de suerte que no ha de dejarse determinar por ningún motivo ajeno a su voluntad que se da leyes a sí misma. El hombre debe hacer lo que pueda querer su voluntad racional. La Etica kantiana es *formal* porque no prescribe nada concreto, sino tan sólo la forma de la acción (obrar por respeto al deber, hacer lo que se quiera). No es *material* porque carece de contenido al limitarse a la forma y al no implicar ninguna acción determinada en su contenido. La *persona moral* es el centro alrededor del cual gira toda la Etica kantiana, que se refiere, no al «yo empírico», al hombre *fenoménico,* sino al «yo puro» y racional, al *hombre noumeno.*

La persona moral, *el hombre, es fin en sí mismo,* y jamás debe descender a la categoría de simple medio para algo. Por eso formula KANT el imperativo moral o categórico, en su segunda acepción, diciendo: «Obra de tal manera que la *persona humana,* ni en ti, ni en otros, sea tenida nunca como un simple medio, sino como fin.» En el

concepto de personal moral, entendida como libertad, culmina la Filosofía de KANT que proclama la primacía de la razón práctica sobre la especulativa. «Hubo un tiempo — dice KANT —, en que creí que el valor máximo consistía en la inteligencia, y que el fin supremo de la vida era el conocimiento. ROUSSEAU me ha hecho rectificar, persuadiéndome de que hay algo superior: la *libertad* y la *moralidad.*»

FILOSOFÍA DEL DERECHO POSITIVO

Derecho Natural y Derecho Positivo. — KANT establece el dualismo entre un *Derecho natural,* racional, absoluto, inmutable y universal, y un *Derecho positivo,* establecido por la libertad del legislador.

El *Derecho Natural* es el que rige al hombre *noumeno,* al «yo puro», que por ser la razón individualizada, sigue siempre las leyes de la libertad. El *Derecho Natural* es el conjunto de principios universales, absolutos, perfectos e inmutables, derivados de la propia razón humana, que rigen la conducta del hombre, de acuerdo con el *imperativo categórico. (Crítica de la Razón práctica.* Parte primera. Libro I. Capítulo I, número 7.)

El *Derecho Positivo* es el que rige la conducta del hombre *fenoménico,* en la realidad de la vida social, que puede separarse y se aparta muchas veces de los preceptos de la pura razón, haciendo precisas las acciones externas y hacer posible la coexistencia. Bajo cierto aspecto, el Derecho, según KANT, tiene un sentido negativo, ya que su principio universal es no perturbar la coexistencia de la libertad.

Definición del Derecho, o *Máxima de la coexistencia.* — Derecho es el conjunto de las condiciones por las cuales el arbitrio o libertad de cada uno puede subsistir con el arbitrio de los demás, según una Ley universal de libertad. *(Principios metafísicos del Derecho.* Introducción a la teoría del Derecho. § C.)

El Derecho como facultad de coacción — KANT introdujo, por vez primera, la idea de coacción en la definición del Derecho: «El Derecho estricto puede ser también considerado como la posibilidad de una coacción mutua universal, de acuerdo con la libertad de cada uno, según leyes generales.» Se puede fundar inmediatamente la noción del Derecho en la posibilidad de concordar la coacción universal, recíproca con la libertad de cada uno. *Derecho y facultad de coacción significan, pues, lo mismo. (Principios metafísicos del Derecho.* Introducción. § E.)

MORAL Y DERECHO

KANT divide la *Metafísica de las costumbres* en dos campos completamente distintos y separados : *Teoría del Derecho*, que versa sobre los deberes jurídicos, a los cuales puede aplicarse la legislación externa; y *Teoría de la virtud*, o *Etica*, que trata de los deberes éticos a los cuales no puede aplicarse la legislación externa, sino la interna. De ahí que, según KANT, exista una *doble legislación: interna y externa*. Ambas legislaciones tienen el mismo fin último : garantizar la libertad con la autodeterminación del hombre; pero se distinguen por el fin inmediato, porque la *legislación interna, ética o moral*, aspira a garantizar la libertad interna del hombre mediante la independencia de todo impulso sensible en servicio del deber; y la *legislación externa o jurídica*, pretende garantizar la libertad del hombre en sus acciones externas. De ahí la definición del Derecho como: «Conjunto de condiciones bajo las cuales la libertad de cada uno puede coexistir con la libertad de los demás conforme a una Ley general de libertad.» («*Rechtslehre*», V. 30.)

Además de su diferencia : 1) por el *fin*, dice KANT que la Moral y el Derecho se distinguen también ; 2) por el *objeto*, ya que el Derecho se refiere a los deberes externos del hombre con los demás hombres, mientras que la Moral comprende todos los deberes, externos e internos; 3) por su *origen y fundamento*, pues la Moral tiene como principio fundamental el *imperativo categórico*, y deriva originariamente de la propia razón humana, y el Derecho o legislación externa es la decisión de una autoridad investida de poder coactivo; 4) por *su validez*, porque el Derecho es válido por la *legalidad*, o por la sencilla prestación externa de obediencia al mandato, mientras que la Etica exige *moralidad*, es decir, que la acción prescrita se realice por estímulo del deber; 5) por la *coacción*, pues la Moral, como legislación interna, no puede emplear la coacción, y el Derecho puede considerarse como facultad de coacción, como posibilidad de una coacción recíproca, universal, de acuerdo con la libertad de cada uno, según Leyes generales... *(Principios metafísicos del Derecho*. Introducción a la teoría del Derecho. § E.)

FILOSOFÍA POLÍTICA

El Estado. — KANT define el Estado como «una multitud de hombres que viven según las leyes del Derecho».

Inspirándose en la teoría del *Contrato Social*, de ROUSSEAU, entiende KANT que la multitud de hombres debe concebirse como asociada por voluntad de todos en virtud de un contrato. El Estado debe ser constituído según la idea de un contrato social que representa, no un hecho histórico, sino un principio de valorización de la legitimidad del Estado. El Estado presupone el consentimiento y el libre acuerdo de sus componentes; y debe organizarse como fundado sobre el reconocimiento de los derechos de los individuos, como verdadera síntesis de la liberad humana.

La División de Poderes. — KANT sigue a los doctrinarios del constitucionalismo — LOCKE, MONTESQUIEU, ROUSSEAU —, al establecer la división y separación de los Poderes. El Poder legislativo corresponde al Pueblo; el Poder ejecutivo puede ser delegado en órganos gubernativos y administrativos. El Poder legislativo, como expresión de la soberanía popular, no debe jamás confundirse con el Poder ejecutivo. La *Constitución* es legítima cuando tiene por fundamento la división de los Poderes y la proclamación de la soberanía popular por atribuir el Poder legislativo al Pueblo.

Fin del Estado. — El supremo fin del Estado es la tutela del Derecho, dando lugar a un verdadero *Estado de Derecho* que asegura y garantiza a los ciudadanos el pacífico disfrute de sus derechos, y el ejercicio de su libertad. El Estado no debe entrometerse en las actividades individuales, ni velar exclusivamente por los intereses individuales.

En Derecho Penal sostiene KANT la teoría *penal absoluta*, afirmando que la *pena* es un bien en sí misma porque no es en esencia más que la reafirmación de la Ley del deber violado, y cuya restauración es éticamente necesaria.

DERECHO INTERNACIONAL

La paz perpetua. — En 1795 públicó KANT un breve Tratado sobre *La paz perpetua* («*Zum ewigen Frieden*»), con la ilusión y con el optimismo de contribuir a preparar las conciencias y la vocación de los hombres hacia un Estado único y pacífico.

Formula una especie de Tratado internacional para asegurar la paz perpetua a la Humanidad. Los *artículos preliminares* son seis: 1.° No debe considerarse como válido un Tratado de paz que se haya ajustado con la reserva mental de ciertos motivos capaces de provocar otra guerra. 2.° Ningún Estado independiente — sea grande o pequeño — podrá ser adquirido por otro Estado, mediante herencia, cambio, compra o donación. 3.° Los Ejércitos permanentes — «MILES PERPETUUS» — deben desaparecer por completo con el tiempo. 4.° El Estado no debe contraer deudas que tengan por objeto sostener su política exterior. 5.° Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la Constitución y en el Gobierno de otro Estado. 6.° Ningún Estado beligerante debe permitirse el uso de hostilidades que imposibiliten la recíproca confianza en la paz futura.

Los *artículos definitivos* de la paz perpetua son tres: 1.° La constitución política debe ser, en todo Estado, republicana, es decir, fundada sobre el triple principio de libertad, de igualdad y de dependencia de una legislación común. 2.° El Derecho de gentes debe fundarse en una Federación de Estados libres. 3.° El Derecho de ciudadanía mundial debe limitarse a las condiciones de una universal hospitalidad.

* * *

La influencia de KANT ha sido decisiva en la Historia del pensamiento humano, no solamente por haber originado el gran movimiento filosófico del *idealismo alemán*, y por haber orientado el *neokantismo* e inspirado movimientos filosóficos actuales como la *fenomenología*, el *vitalismo*, el *existencialismo*, etc., sino porque ha tenido honda repercusión en el orden jurídico y social. A la revolución religiosa de LUTERO en el siglo XVI y a la Revolución francesa de 1789, KANT añade la revolución filosófica que a su vez proporciona el fundamento científico de toda otra revolución. KANT formula la solemne proclamación del *autonomismo*, es decir, de la autonomía de la razón y de la voluntad humana, exaltando al entendimiento como árbitro supremo del orden intelectual, y a la voluntad y a la libertad como fundamento del orden, moral, religioso, jurídico y social. El entendimiento es completamente independiente en el conocimiento de la verdad; la voluntad no depende de ningún legislador para la práctica del bien; y el hombre es un fin en sí mismo, absoluto, sin subordinación a ningún otro fin, ni siquiera a DIOS.

Entre compasivo e irónico con los juristas, dice KANT dogmáticamente: «Aún buscan los juristas un concepto para su definición del Derecho.» Y nos brinda su fórmula de la coexistencia, fundada en el *imperativo categórico*.

Profundizó y sistematizó la teoría de THOMASIO acerca de las relaciones entre Moral y Derecho. Introdujo el elemento de la *coacción* como esencial al concepto del Derecho. Las diversas instituciones jurídicas han sido interpretadas y fundamentadas a través del pensamiento kantiano como reflejo de Escuela y sin más trascendencia que la de una dirección y orientación filosófica particular.

BIBLIOGRAFIA

EMANUEL KANT. — «*Gesamte Werke*». — (Edición crítica completa de la Academia de Ciencias de Berlín. 24 vols., 1910... Edic. de E. CASSIRER, Berlín, 1911 - 22. Diez volúmenes.)

— *Crítica de la Razón pura*. — (Traducción de M. GARCÍA MORENTE. Dos volúmenes. Madrid, 1928.)

— *Prolegómenos a toda Metafísica del porvenir que haya de presentarse como una Ciencia*. — (Traducción de J. BESTEIRO y Epílogo del profesor CASSIRE. — Madrid, 1912.)

— *Fundamentos de una Metafísica de las costumbres*. — (Traducción de A. ZOZAYA. Madrid, 1886. Segunda edición.)

— *Crítica de la Razón práctica*. — (Traducción de E. MIÑANA y M. GARCÍA MORENTE. Madrid, 1913.)

— *Crítica del juicio*. — (Traducción de M. GARCÍA MORENTE. Madrid, 1914.)

— *La Paz perpetua*. — (Traducción de F. RIVERA PASTOR. Madrid - Barcelona, año 1919.)

BARBILLARI, B. — «*La dottrina del Diritto di E. Kant*». — Torres del Greco, 1942.

BATTAGLIA, F. — «*Linee di sviluppo del pensiero filosofico-giuridico in Kant e in Hegel*». — (Riv. Inst. di Fil. del Diritto. Fasc. 6. Roma, 1931.)

— «*Diritto e filosofia della practica*». — Florencia, 1931. (Capítulo XXII.)

BORRIES, K. — «*Kant als Politiker*». — Leipzig, 1928.

BOBBIO, N. — «*Diritto e Stato nel pensiero di E. Kant*». — Torino, 1957.

CAIRD, E. — «*The critical philosophy of Kant*». — Londres, 1899 (Dos volúmenes.)

CHIESA, L. — «*La base del realismo e la critica neo-kantiana*». — Roma, 1900.

DELBOS, V. — «*La Philosophie pratique de Kant*». — París, 1905.

EBBINGHAUS, J. — «*Kants Lehre vom ewigen Frieden und die Kriegs-Schuldfrage*». Tübingen, 1929.

GARCÍA MORENTE, M. — *La Filosofía de Kant. Una introducción a la Filosofía*. — Madrid, 1917.

GEMELLI, A. — «*Immanuel Kant (1724 - 1824)*» — Milán, 1924. (Volumen conmemorativo del segundo centenario del nacimiento de KANT.)

GONZÁLEZ VICEN, F. — *La Filosofía del Derecho y del Estado en Kant*. — Madrid, año 1935.

— *La Filosofía del Estado en Kant*. — La Laguna, 1952.

GORETTI, C. — «*Il carattere formale della filosofia giuridica kantiana*». — Milán, año 1922.

HAENSEL, W. — «*Kants Lehre vom Widerstandsrechts*» *Ein. Beit. z. Syts. d. kant. Rechtsph*». — Berlín, 1926.

HAYMANN, F. — «*Kants Kriticismus und die naturrechtlichen Strömungen der Gegenwart*». — Berlín, 1924.
KAUFMANN, E. — «*Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie*». — Tübingen, 1921.
KUELPE, O. — «*Em. Kant*». — Lepzig, 1907.
LUMIA, G. — «*La dottrina kantiana del Diritto e dello Statto*». — Milano, 1960.
LISSER, K. — «*Der Begriff d. Rechts bei Kant*». — Berlín, 1922.
MARCHI, V. — «*La Filosofia morale di Emanuele Kant*». — Roma, 1931.
MARTIN, G. — «*Inmanuele Kant*». — Colonia, 1951.
MARTINETTI. — «*Antologia kantiana*». — Turín, 1925.
MARTÍNEZ PAZ, E. — *Influencia de Kant sobre la Filosofía jurídica contemporánea*. — Córdoba (República Argentina), 1925.
ORTEGA Y GASSET, J. — *Kant (1724 - 1924)* Reflexiones de Centenario. — Madrid, año 1924.
RATHE, H. — «*Systematische Handlexikon zu Kants Kritik der reinenen Vernunft*». Leipzig, 1929.
RODRÍGUEZ, A. — *La Filosofía del Derecho de Kant*. — Buenos Aires, 1924.
SOLARI, G. — «*Scienza e metafisica del Diritto in Kant*». — Turín, 1926. (A. d. R. Ac. d. Science.)
STATTLER, B. — «*Anti-Kant*». — Munich, 1788 (Dos volúmenes.)
— «*Wahres Verhältniss der kantischen Philosophie zur christlichen Religion und Moral*». — Munich, 1794.
TREVES, R. — «*Il Diritto come relazione. Saggio critico sul neokantismo contemporaneo*». — Turín, 1934.
UEBERWEG - FRISCHEISEN - KOEHLER.—«*Grundriss der Geschichte der Philosophie*». (Volumen III). — Berlín, 1928.
UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE. — «*Inmanuel Kant*» (*1724 - 1924*). — Volumen conmemorativo del segundo centenario del nacimiento de MANUEL KANT. — Milán, 1924.)
VAIHINGER, H. — «*Kommentar zur Kritik d. reinen Vernunft*».— Stuttgart, 1881.
VANNI, S. — *Introducción al estudio de Kant*. — (Traducción de R. CEÑAL, S. J. Madrid, 1948.)
WENLEY, R. M. — «*Kant and his Philosophical Revolution*». — Edimburgo, 1911.
WIELIKOWSKI, G. A. — «*Die Neukantianer in der Rechtsphisolophie*». — Munich, 1914.
ZWINGMANN, H. — «*Kant Staatstheorie*». — Hist. Zeitschrift, 112, 1914.

SECCION SEGUNDA

EL IDEALISMO SUBJETIVO

CAPÍTULO II

JUAN AMADEO FICHTE

***JUAN AMADEO FICHTE. Personalidad. Obras filosóficas y jurídicas. El Idealismo subjetivo.* - Filosofía jurídica. *El Derecho. Derecho Natural. El imperativo jurídico. Moral y Derecho.* - Filosofía política. *El Contrato social. El Estado: sus fines.* - Bibliografía**

JUAN AMADEO FICHTE

Personalidad. — JOHANNES THEOPHIL GOTTLIEB FICHTE - JUAN TEÓFILO AMADEO FICHTE (1762 - 1814). Nació en Rammenau, siendo hijo de un modesto tejedor de origen sueco. Comenzó a trabajar en el telar de su padre hasta que, merced a la protección del barón MILTITZ, pudo educarse y cursar estudios de Teología en la Universidad de Jena y de Filosofía y Literatura en la Universidad de Leipzig (1780). Al morir su protector, se dedicó a la enseñanza privada y fué preceptor en Zurich (donde conoció a PESTALOZZI), y después en Stuttgart, Weimar y Leipzig (1790). En este período estudió profundamente y con gran admiración la Filosofía de KANT, al que visitó en 1791, en Königsberg, para entregarle el manuscrito de su primera obra: *«Versuch eine Kritik aller Offenbarung» (Crítica de la Revelación)*, que fué editada sin su nombre y atribuída a KANT, que declaró a su verdadero autor, contribuyendo a la fama y prestigio de FICHTE. Durante los años 1794 - 1799 fué profesor de Filosofía en la Universidad de Jena, viéndose obligado a renunciar a la cátedra por haber sido acusado de ateísmo. Se trasladó a Berlín; enseñó durante muy poco tiempo en las Universidades de Erlangen y Königsberg, para regresar

a Berlín (1810) como profesor de la Universidad recientemente creada. En 1811 fué nombrado Rector por elección. FICHTE fué un gran patriota que contribuyó a levantar el espíritu nacional contra la invasión napoleónica. En el semestre de invierno 1807 - 1808, y en la Academia de Ciencias de Berlín, pronunció sus famosos *Discursos a la Nación alemana* («*Reden an die deutsche Nation*»). En 28 de enero de 1814 murió víctima de una infección que le contagió su esposa, que ejercía de enfermera en los Hospitales militares de Berlín.

OBRAS. Entre la extensa producción de FICHTE, citaremos las siguientes obras:

Filosofía general: «*Grundlage der gesamtem Wissenschaftslehre*» (Fundamentos de toda doctrina de la Ciencia, 1794); «*Die Bestimmung des Menschen*» (El destino del hombre); «*Die Bestimmung des Gelehrten*» (El destino del sabio, 1800); «*Die grüdzuge des gegenwärtigen Zeitalters*» (Los caracteres de la Edad contemporánea, 1806); «*Anweisung zum seligen Leben*» (Instrucción para la vida feliz, 1806).

Filosofía jurídica: «*Grundlage der Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*» (Fundamentos del Derecho Natural, según los principios de la Filosofía, 1796); «*Das System der Sittenlehre, nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*» (Sistema de Filosofía moral, según los principios de la Ciencia, 1798); «*Der geschlossene Handelsstaat*» (El Estado comercial cerrado, 1800); «*Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution* (Contribución a la rectificación de los juicios del público sobre la Revolución francesa, 1793); «*Reden an die deutsche Nation*» (Discursos a la Nación alemana, 1808).

EL IDEALISMO SUBJETIVO

FICHTE, discípulo de KANT, aspira a sistematizar el criticismo kantiano. El fundamento y el punto de partida de la Filosofía de FICHTE es el «yo», que es «yo» absoluto, infinito e ilimitado; no es ser, sino hacer; no es substancia, sino actividad, posición. El «yo» se pone a sí mismo como *primer principio*; y frente a él se pone el «no yo» *(segundo principio)*; y al limitarse recíprocamente el «yo» y el «no yo», resulta la síntesis de ambos *(tercer principio)*. Del primer principio nace el principio de identidad y la categoría de realidad; del segundo principio procede el principio de contradicción y la categoría de negación; del tercer principio deriva el principio de

razón suficiente y la categoría de limitación. Auxiliándose de ese proceso de tesis, antítesis y síntesis, pretende FICHTE deducir todas las formas de la intuición (espacio y tiempo) y todas las categorías.

El «yo» es, por esencia, activo y moral. Pero como la actividad moral exige pluralidad de sujetos morales, que procede de la razón práctica y no de la razón especulativa, resulta que en FICHTE, como en KANT, tiene la primacía la razón práctica o voluntad moral. El Mundo, en su conjunto, es únicamente algo producido por el «yo» absoluto — DIOS —, como razón suprema de todos los «yo» individuales, para poder obrar moralmente. Este orden moral viviente y activo es el mismo DIOS, identificándose la Moral con la Religión. El idealismo subjetivo de FICHTE está informado de un explícito y completo panteísmo.

FILOSOFÍA JURÍDICA

En sus *Fundamentos del Derecho Natural* expone, sistemáticamente, los principios del Derecho Natural, siguiendo la inspiración de KANT.

El *Derecho* es producto de la actividad del «yo» como sujeto que piensa. El fundamento del Derecho Natural es el reconocimiento de la pluralidad de los «yo» individuales. Su principio esencial es: «Amate a ti mismo sobre todas las cosas y ama a tu prójimo por amor a ti mismo.»

El imperativo jurídico. — Inspirándose en KANT, formula FICHTE el imperativo jurídico, supremo precepto del Derecho: «Tengo que reconocer en todos los casos la naturaleza libre fuera de mí; es decir, tengo que limitar mi libertad por la idea de la posibilidad de la libertad ajena, a condición de que los otros hagan lo mismo.» (*Fundamentos del Derecho Natural*, III, 52.)

Moral y Derecho. — Partiendo de su imperativo jurídico, FICHTE afirma que toda acción es Derecho cuando es conciliable con la igual libertad de los demás. Así desliga al Derecho del orden moral, en el sentido tradicional, y deduce el concepto del Derecho con entera independencia de la Ley moral. Por consiguiente, el Derecho no puede deducirse del orden moral, ni guarda relación con la Ley moral.

El concepto del deber que deriva de la Ley moral es, en la mayor parte de sus propiedades, opuesto al deber jurídico.

La Ley moral ordena categóricamente el deber. La Ley jurídica permite solamente, pero nunca ordena que se ejercite un derecho.

La Ley moral prohibe frecuentemente el ejercicio de un derecho, sin que por eso deje de ser derecho, según el común sentir de las gentes; porque se entiende que el titular, aun pudiendo, no debiera ejercitarlo.

La Ley moral no puede ser un mismo e idéntico principio, contradictorio en sí; ni puede valer a la vez como derecho lo que ella concede y prohibe simultáneamente. Puede haber derechos cuyo ejercicio no esté vedado por el deber. Un rico puede tener el derecho de lanzar, de la casa alquilada, a una viuda pobre, con hijos, incapaz de pagar y en pleno invierno; y, sin embargo, lo condenamos si tal hace. «*Summum ius, summa injuria.*» No conocemos solución alguna que haya opuesto razones ponderables a esta objeción. Por todo lo cual — concluye FICHTE —, podemos afirmar que Moral y Derecho son dos ciencias originariamente separadas por la razón, y completamente opuestas entre sí, aun sin nuestro asenso. *(Fundamentos del Derecho Natural,* III, 54 - 55.)

FILOSOFÍA POLÍTICA

El Contrato Social. — FICHTE interpretó la teoría del Contrato Social considerándolo como un principio deontológico, para justificar la legitimidad de los Gobiernos; como un principio jurídico o valorativo, y no como un hecho histórico.

Profundamente enamorado de la libertad, y siendo — como el mismo FICHTE dice — su pasión predominante la tendencia a la actividad, recibió con entusiasmo la Revolución francesa y la Proclamación de los derechos de la Asamblea Nacional Francesa, en 26 de agosto de 1789, considerándola como la formulación histórica de los derechos naturales del individuo.

Frente a las violentas críticas que la doctrina y los hechos sangrientos de la Revolución francesa levantaron en la opinión pública, FICHTE publicó, en 1793, su *Contribución a la rectificación de los juicios del público sobre la Revolución francesa.*

Defiende la legitimidad de la Revolución en general, y de la Revolución francesa en particular, porque todo pueblo tiene derecho a delegar su poder en el Gobierno que mejor responda a sus aspiraciones, llegando a nombrarlo e imponerlo por la violencia si fuera preciso, por no haber otro medio.

El Estado. — FICHTE supera la teoría kantiana del fin del Estado *como tutela jurídica* y como garantía de los derechos individuales. En su obra : *Estado comercial cerrado* (1800), dice que el Estado tiene un *fin económico* y una función autárquica. El Estado debe representar la vida perfecta, preocupándose de bastarse a sí mimo, reuniendo todos los elementos necesarios y suficientes. El Estado debe organizar, distribuir y reglamentar el trabajo ; regular los cambios hasta llegar a prohibir los cambios internacionales y proteger la producción nacional, poniendo una barrera frente al extranjero. El Estado debe ser cerrado, no solamente desde el punto de vista jurídico, sino también económicamente. El fin económico del Estado debe traducirse en la protección del trabajador, garantizando a cada uno la posibilidad de vivir de su propio trabajo. Además del *fin económico*, FICHTE atribuye al Estado el *fin moral* (fomentar la moralidad) y el *fin cultural* (promover la cultura nacional). Por su teoría acerca del *Estado comercial cerrado*, FICHTE es considerado como uno de los precursores del llamado *Socialismo del Estado* y del *Socialismo de Cátedra.*

En sus *Discursos a la Nación Alemana* (1808), FICHTE exterioriza su fervor patriótico, sus anhelos de elevación de la conciencia nacional y del espíritu público deprimido por la invasión napoleónica, y su inspiración ideal de ir formando la nacionalidad alemana. FICHTE es considerado como uno de los inspiradores y propulsores del nacionalismo alemán.

BIBLIOGRAFIA

JOHANN GOTTLIEB FICHTE. — «*Sämtliche Werke*». — (Edición de J. H. F) 4 : 21. Ocho volúmenes. Berlín, 1845 - 46.

— «*J. G. Fichtes Nachgelassene Werke*». — (Edición de J. H. FICHTE. Tres volúmenes. Bonn, 1834 - 35.)

— «*J. G. Fichtes Werke*». — (Edic. de F. MEDICUS. Seis vols.— Leipzig, 1908 - 12.

— *Doctrina de la Ciencia.* — (Tres volúmenes. Edición de la BIBLIOTECA ECONÓMICA DE FILOSOFÍA. Madrid.)

— *Primera y Segunda Introducción a la teoría de la Ciencia.* — («Revista de Occidente». Madrid, 1934.)

— *Los caracteres de la Edad Contemporánea.* — (Traduc. de J. GAOS, Madrid, 1954.)

— *Discursos a la nación alemana.* — (Madrid. Soc. E. de Filosofía.)

— *El destino del hombre y el destino del sabio.* — (Traducción de E. OVEJERO. Madrid, 1913.)

ADAMSON, R. — «*Fichte*». — Londres, 1881.

DARMSTAEDTER, F. — «*Ueber das dynamisch-dialektiche Element in Platone und Fichtes Rechtsphilosophie*». — (Archivio di Filosofia, 1935.)

— «*L'esperienza statuale in Fichte e Hegel*». — (Riv. Int. d. Fil. del Diritto. — Roma, 1936. Fasc. 2.)

HEITMSORTH, H. — *Fichte.* — (Traducción de M. GARCÍA MORENTE. Madrid, 1931.)
HIRSCH, E. — «*Fichtes Religionsphilosophie im Rahmen der phil. Gesamtenwicklung*». — Gottinga, 1914.
LEON, X. — «*La Philosophie de Fichte*». — París, 1902.
— «*Fichte et son temps*». — París, 1922 - 27. (Tres volúmenes.)
MAGGIORE, G. — «*Fichte*». — Milán, 1925.
MEDICUS, F. — «*J. G. Fichte*». — Berlín, 1905.
PERRGO, L. — «*L'idealismo etico di Fichte*». — Modena, 1909.
RAICH, M. — «*Fichte, s. Ethic. u. s. Stellung zum Problem des Individualismus*». Tubinga, 1905.
RAVÀ, A. — «*Introduzione allo studio della Filosofia di Fichte*». — Módena, año 1909.
THOMSON, A. B. — «*The Unity of Fichte's Doctrine of Knowledge*». — Boston, 1896.
WALZ, G. A. — «*Die Staatsidee des Rationalismus und der Romantik und die Staatsphilosophie Fitchtes*». — Berlín - Grunewald, 1929.
WINDELBAND, W. — «*Fichtes Idee des deutschen Staates*». — Tubinga, 1921.
WUNDT, M. — «*J. G. Fichte*». — Stuttgart, 1927.

SECCION TERCERA

EL IDEALISMO OBJETIVO

CAPÍTULO III

EL HISTORICISMO FILOSOFICO

FEDERICO GUILLERMO SCHELLING. Personalidad. Obras. El Idealismo objetivo. Naturaleza y espíritu: su identidad. La Libertad. La Religión positiva. - Filosofía jurídica. El Derecho. El alma del mundo y el alma popular. El Estado. La Iglesia. El Historicismo. - Bibliografía

FEDERICO GUILLERMO SCHELLING

Personalidad. — FRIEDRICH WILHELM SCHELLING - FEDERICO GUILLERMO SCHELLING (1775 - 1854). Hijo de un Pastor protestante, nació en Wurtemberg, y desde su infancia demostró su talento y su gran precocidad. A los dieciséis años ingresó en el Seminario Teológico de Tübingen, donde estudió Filosofía, Filología y Teología siendo compañero y amigo de HÖLDERLIN y de HEGEL. En Leipzig estudió Matemáticas y Ciencias Naturales. En Jena fué discípulo de FICHTE, y en el año 1798 fué nombrado Profesor de la Universidad de Jena, alcanzando gran celebridad. Durante los años 1803 - 06 enseñó en la Universidad de Wurzburgo; desde 1820 - 26 fué Profesor de la Erlangen; en 1827 es nombrado Profesor de la nueva Universidad de Munich, residiendo en esta ciudad (a cuya Academia de Ciencias también pertenecía desde 1806), hasta el año 1841 en que el Rey de Prusia, FEDERICO GUILLERMO IV, lo nombró Profesor de la Universidad de Berlín, «contra el veneno del panteísmo hegeliano». Indignado por no haber recibido apoyo oficial en la causa contra PAULUS, el editor fraudulento de sus *Cursos sobre Mitología y Reve-*

lación, abandonó la cátedra y se dedicó al estudio en la vida privada hasta su muerte en 1854.

OBRAS. Entre las obras de SCHELLING citaremos como principales: «*System des transcendentalem Idealismus*» (Sistema del Idealismo trascendental, 1800); «*Ideen zur einer Philosophie der Natur*» (Ideas para una Filosofía de la Naturaleza, 1797); «*Ueber die Moeglichkeit einer Form der Philosophie*» (Sobre la posibilidad de la Filosofía, 1795); «*Vom Ich als Prnzip der Philosophie*» (Sobre el «yo» como principio de la Filosofía, 1795); «*Darstellung meines System*» (Exposición de mi sistema, 1800 - 01); «*Vorlesungen ueber die Methode des akademischen Studiums*» (Lecciones sobre el método del estudio académico, que resume todo su sistema filosófico, 1803); «*Philosophie und Religion*» (Filosofía y Religión, 1804).

Su principal obra de *Filosofía jurídica* es: «*Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*» (Primer esbozo de un sistema de Filosofía Natural, 1797), y sus *Investigaciones sobre la esencia de la libertad humana*, 1809.

EL IDEALISMO OBJETIVO

SCHELLING fué un genio filosófico tan precoz y extraordinario, que a los veinte años ya había creado su sistema, que después va perfeccionando y evolucionando durante su larga vida, ofreciendo cuatro fases principales que parecen propiamente cuatro sistemas diferentes: 1) el de la Filosofía de la Naturaleza y del espíritu; 2) el de la identidad; 3) el de la libertad; 4) el de la Filosofía religiosa positiva.

Naturaleza y Espíritu. — SCHELLING parte de la doctrina de FICHTE acerca de la Naturaleza, completándola con una Filosofía de la Naturaleza y formulando su teoría de la identidad entre el Espíritu y la Naturalea. La Naturaleza es inteligencia en *devenir;* es el espíritu que *deviene*, que llega a ser. La Naturaleza va evolucionando en una serie de fases para producir el «yo». El hombre es la meta ideal de la Naturaleza. El hombre es el ojo mediante el cual la Naturaleza se contempla a sí misma. A asemejanza con ESPINOSA, nos habla SCHELLING de la Naturaleza como sujeto (la «NATURA NATURANS», la Naturaleza en cuanto produce) y la Naturaleza como *objeto* (la «NATURA NATURATA», la Naturaleza en cuanto es producida).

La Naturaleza como sujeto es, según SCHELLING, una productividad infinita, *un alma del Mundo* (*«Weltseele»*), que se exterioriza primero en el mundo físico (vegetal y animal) y después en el mundo del espíritu. Así como existe un alma del Mundo, *«Weltseele»*, también hay *un alma del pueblo*, *«Volksseele»*, que desde lo subconsciente se eleva a principio inspirador de la constitución social y política.

Identidad entre Naturaleza y Espíritu. — La última fase de la evolución de la Naturaleza es el Espíritu. Mediante la intuición intelectual se conoce la identidad existente entre Naturaleza y Espíritu. Esta identidad es de carácter panteísta: «Todo es uno y lo mismo, y en ello está su propio fin.» El ser es idéntico consigo mismo y la nada siempre es nada. No habiendo más que la identidad y la unidad absoluta, la multiplicidad es una siempre apariencia, una manifestación de lo Absoluto, que, según las fases en que se manifiesta, se llama: Naturaleza, Inteligencia, Cuerpo o Espíritu.

La Libertad. — En la tercera fase de la evolución de su pensamiento, SCHELLING renuncia a la identidad entre Naturaleza y Espíritu, para explicar la realidad como una *evolución*, mediante la cual se va desenvolviendo gradualmente y se exterioriza en etapas sucesivas. La realidad va evolucionando progresivamente; pasa de la naturaleza inorgánica a la orgánica, y de ésta al espíritu. El grado supremo que la Naturaleza alcanza en su evolución progresiva es la libertad humana.

LA RELIGIÓN POSITIVA

SCHELLING supera el panteísmo inicial de su doctrina en su fase inicial, *estadio teosófico* o *positivo*, en que se aproxima al ideal cristiano. Llama *positiva* a su Filosofía de la Religión para oponerla al sistema de HEGEL, que tan sólo expone la necesidad lógica y las condiciones negativas de la realidad, y pasa del *concepto ideal* a la existencia de DIOS; en tanto que SCHELLING pasa de un ente real y existente al concepto de DIOS, al que atribuye tres potencias: razón primera o naturaleza de DIOS, voluntad de DIOS realmente existente y querer divino, como DIOS *personal*. Fundándose en la libertad humana y en la personalidad del hombre, pretende explicar el origen del mal como una rebelión de la Naturaleza contra la voluntad o segunda potencia de DIOS. Sobre esta tesis elabora su *Filosofía de la*

Religión y de la Revelación. La Historia de la Humanidad es una revelación de DIOS, y, por lo tanto, una manifestación de aquella lucha. De una parte esta Satanás, es decir, la razón primera o naturaleza en DIOS, la cual se rebela contra la voluntad; de la otra parte está el Hijo de DIOS, o segunda potencia, el cual restablece entre las tres potencias la armonía perturbada, y reconcilia al Mundo con DIOS. Este proceso comprende tres períodos: Mitología pagana, Revelación cristiana o Encarnación del Verbo, e Historia de la Iglesia Cristiana, la cual pasa, a su vez, por tres fases: 1) de PEDRO, o del Pontificado y la autoridad; 2) de PABLO, o del protestantismo y de la Ciencia, y 3) de JUAN, o de la libertad y del amor.

FILOSOFÍA JURÍDICA

El Derecho, según SCHELLING, es una manifestación necesaria de la razón universal, del alma del Mundo («*Weltseele*»), en la cual el Derecho y el Estado se determinan del mismo modo como se determina la Naturaleza. Existe, además, el alma nacional o alma del *pueblo* («*Volksseele*»), que determina la constitución social y política del Estado.

El *Estado* es la creación más perfecta del espíritu; y, por lo tanto, saca de sí mismo su Derecho y su razón de ser. Todo es lo que debe ser; todo es uno y lo mismo, y en ello está su propio fin. El hecho es divino; y el Estado merece nuestra más sumisa admiración. El Estado es la unión de lo ideal y de lo real. El Estado es la armónica conjunción de la libertad y de la necesidad.

La *Iglesia* es también un organismo que representa la unión del elemento ideal y del elemento real. Coexiste con el Estado y se diferencia de él porque en el Estado predomina más el elemento real y en la Iglesia el ideal. Deben existir relaciones de armonía entre la Iglesia y el Estado, porque el Estado hace posible la revelación de la idea de DIOS en el Mundo.

* * *

SCHELLING es el *Filósofo del Romanticismo.* En su Filosofía de la Naturaleza, al ofrecer una interpretación ingeniosa, sugestiva y poética de la Naturaleza — considerando el Mundo en su conjunto, como un cierto organismo animado, como una gran obra de arte y un poema vivo —, agradó de modo extraordinario a los poetas ale-



manes de su época, que divulgaron su doctrina y la incorporaron al patrimonio común de la cultura moderna (GOETHE, SCHILLER, FEDERICO y GUILLERMO SCHLEGEL, TIECK y NOVALIS).

SCHELING, con su gran exaltación y amor a la Naturaleza, promovió la investigación de las Ciencias Naturales. Fomentó el estudio de la Filosofía de la Historia y de las Religiones, magistralmente busquejada por SAN AGUSTÍN y abandonada en los siglos posteriores. (KLIMKE: *Historia de la Filosofía.* Págs. 521 - 526 de la 2.ª edición.)

SCHELLING es el representante y primer iniciador del *Historicismo Filosófico* y del *Romanticismo Jurídico y Político* que exalta el alma popular y el espíritu colectivo como expresión de la regulación jurídica, mediante la *costumbre*, y de la ordenación social y política a través del Estado.

El Historicismo. — Frente a la *Escuela racionalista* o *Escuela del Derecho racional* que ha explicado la Filosofía del Derecho de un modo racionalista y dogmático, prescindiendo de la realidad histórica (ESPINOSA, LEIBNIZ, THOMASIO, PUFENDORF, WOLFF, KANT, FICHTE), surge la *Escuela histórica* o *Historicismo*, que ofrece tres direcciones principales: 1) *Historicismo filosófico* de SCHELLING y de HEGEL; 2) *Historicismo político* o *Filosofía de la Restauración* o *de la Contrarrevolución* (DE MAISTRE, BURKE, HALLER, DE BONALD, DONOSO CORTÉS); 3) *Historicismo jurídico* o *Escuela Histórica del Derecho* (HUGO, SAVIGNI, PUCHTA.)

BIBLIOGRAFIA

FRIEDRICH WILHELM SCHELLING. — «*Gesamte Werke*». — (Edic. de K. F. A. SCHELLING. Catorce volúmenes. Stüttgart - Ausburgo, 1856.)

—— «*Schellings Werke*». — (Selección en tres vols., por O. WEISE. Leipzig, 1907.)

BRÉHIER. — «*Schelling*». — París, 1912.

CROCE, B. — «*Dal primo al secondo Schelling*». — París, 1913. (En «*Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti*». — Bari, 1913.

FISCHER, K. — «*Schellings Leben, Kerke und Lehre*». — Heildelberg, 1923.

HARTMANN, E. VON. — «*Schellings philosoph. System*». — Leipzig, 1897.

HOPPE, T. — «*Die Philosophie Schellings und ihr Verhältniss zum Christntuem*».— Rostock, 1875.

— *F. G. Schelling, Bruno, o del principio natural y divino de las cosas.* — Madrid, sin año.

LOSACCO, M. — «*Filosofia della natura secondo Schelling*». — Roma, 1910.

MATTER. — «*Schelling, ou la Philosophie de la Nature et la Philosophie de la Révélations*». — París, 1945.

NOACK, L. — «*Schelling und die Philosophie der Romantik*». — Berlín, 1859.

WEBER, E. A. — «*Examen critique de la Philosophie religieuse de Schelling*». — Estrasburgo, 1860.

SECCION CUARTA

EI IDEALISMO ABSOLUTO

CAPÍTULO IV

JORGE GUILLERMO FEDERICO HEGEL

JORGE GUILLERMO FEDERICO HEGEL. Personalidad. Obras. El Idealismo absoluto. Caracteres fundamentales de la Filosofía de HEGEL: dogmatismo, panlogismo, optimismo y evolucionismo. - El Método dialéctico. **- Filosofía del Derecho.** ***El Derecho Natural. La Moralidad. La Eticidad: Familia, Sociedad y Estado.*** **- Filosofía Política.** ***El Estado. Conflictos entre Estados: la guerra.*** **- Filosofía de la Historia Universal.** ***Los cuatro tipos de Estado: oriental, griego, romano y germánico. El absolutismo político de HEGEL: sus derivaciones e influencias.*** **- Bibliografía**

JORGE GUILLERMO FEDERICO HEGEL

Personalidad. — GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL - JORGE GUILLERMO FEDERICO HEGEL (1770 - 1831). Nació en Stuttgart, siendo hijo de un jefe militar que lo educó en un riguroso protestantismo. Cursó las letras clásicas en el Gimnasio de su ciudad natal e ingresó en el Seminario de Tübingen, donde conoció y fué amigo de HÖLDERLIN y de SCHELLING. Se doctoró en Filosofía el año 1793 y residió en Berna y en Francfort como preceptor y profesor de enseñanza privada, hasta que en 1801 fué nombrado *«Privatdocent»* de la Universidad de Jena, donde ya era profesor su amigo SCHELLING. En 1803 pasa a la Universidad de Wurzburg y contrae amistad con SCHILLER y GOETHE. En 1805 es nombrado Profesor extraordinario de la Universidad de Jena, viéndose precisado a abandonar la cáte-

dra por la guerra y por la invasión francesa. Desde 1808 a 1816 fué director del Gimnasio Egidiano de Nuremberg. En 1816 figura como profesor en la Universidad de Heildelberg, hasta el año 1818, en que es profesor de la de Berlín. Alcanzó gran prestigio por sus cursos y por sus publicaciones, y disfrutó de gran influencia política y del favor oficial del ministro ALTENSTEIN. De 1822 a 1827 realizó diversos viajes a los Países Bajos, Viena, Weimar y París. En 1830 es nombrado Rector de la Universidad de Berlín, falleciendo, víctima del cólera, en 14 de noviembre de 1831.

OBRAS. Además de sus Cursos universitarios, editados por diversos autores, merecen citarse las siguientes obras fundamentales de HEGEL: «*Phenomenologie des Geistes*» (Fenomenología del Espíritu, 1807); «*Wissenschaft der Logik*» (Ciencia de la Lógica, 1812-1816); «*Enzyklopaedie der Philosophischen Wissenschaften im Grundris*» (Enciclopedia de las Ciencias filosóficas, 1817); «*Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*» (Lecciones de Filosofía de la Historia Universal); «*Grundlinien der Philosophie des Rechts*» (Rasgos fundamentales de la Filosofía del Derecho, 1821).

EL IDEALISMO ABSOLUTO

Si FICHTE profesó el *Idealismo subjetivo* (no preocupándose del estudio de la Naturaleza); y SCHELLING enseñó el *Idealismo objetivo* (teniendo en cuenta la Naturaleza, pero descuidando la Historia en alguna de las fases de su doctrina, como en la de la identidad); HEGEL es el fundador del *Idealismo absoluto*, al deducir la realidad total de la Idea absoluta, del concepto lógico, como sustancia universal que es continua evolución y fin absoluto, según enseña en sus obras: *Fenomenología* y *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*.

El *espíritu absoluto* es una síntesis del *espíritu subjetivo* (con sus tres formas: alma, conciencia o pensamiento consciente y espíritu) y del *espíritu objetivo* (la voluntad libre universal) que comprende tres formas: el *Derecho*, la *Moralidad* y la *Eticidad*.

Los tres estadios del espíritu absoluto son: el *Arte* (manifestación sensible de la absoluto, o intuición de la idea de lo absoluto); la *Religión* (mediante la cual la idea de lo absoluto es representada); la *Filosofía*, que es la forma explícita de lo absoluto, porque la idea no es intuída ni representada, sino concebida o elevada a concepto mediante el proceso evolutivo. La *Historia de la Filosofía*,

al estudiar ese proceso evolutivo de los conceptos filosóficos, no solamente es la culminación de toda Filosofía, sino la Filosofía misma; de ahí que a la Filosofía pertenezca por esencia su Historia. HEGEL es considerado como el primer autor de una verdadera Historia de la Filosofía.

Caracteres fundamentales de la Filosofía de HEGEL. — El *Idealismo absoluto de* HEGEL es tan fecundo e importante como difícil de comprender e interpretar con fidelidad.

A través de la Filosofía hegeliana pueden distinguirse los caracteres fundamentales del *Idealismo absoluto: dogmatismo, panlogismo, optimismo* y *evolucionismo.*

Dogmatismo. — HEGEL niega dogmáticamente todo límite al conocimiento, porque también lo absoluto es cognoscible mediante la evolución del concepto lógico hasta llegar al saber absoluto que, por serlo, incluye también el error como momento contrario a la verdad.

Panlogismo. — Lo ideal y lo real no es, para HEGEL, sino la evolución lógica, o el despliegue natural de la Idea o concepto. De ahí deduce que *todo lo racional es real,* y *todo lo real es racional y necesario.* El ser y el pensar son idénticos: todo es pensamiento y no existe nada fuera del pensamiento; como las cosas tienen que ser pensadas, así son. No puede existir discordancia entre el «ser» y el «deber ser», porque las normas absolutas del pensar son las reglas del ser.

Optimismo. — Si el concepto es absoluto y divino, también el hecho es divino, porque se identifica con la idea. Por consiguiente, no es posible ni admisible la injusticia en la Historia.

Los pueblos tienen la suerte y los Gobiernos que merecen; y reciben de la Historia su justa sentencia. No existe invasión injusta, ni guerra ilícita, porque es divina y en ella triunfa quien debe vencer.

Evolucionismo. — Según HEGEL, el «ser» es inmediato e indeterminado y se halla en un constante *«devenir», «werden», «fieri».*

Por ésa, su evolución intrínseca, el «ser propende a dejar de ser «ser»; para pasar a ser «nada»; de la misma manera que la «nada» evoluciona, de suerte que no puede permanecer en sí y pasa a ser «ser». En este evolucionismo el «ser» ha pasado a la «nada» y la «nada» ha pasado al «ser».

La frase de HEGEL: *Nada es, todo deviene; la lucha es el proceso y la ley de todas las cosas*, recuerda el antiguo pensamiento griego formulado por HERÁCLITO: *Todo fluye, y la guerra es la reina de las cosas.*

El Método dialéctico

HEGEL afirma que la idea o concepto se desenvuelve mediante el principio de contradicción, ya que, pensando, el concepto se limita a sí mismo, y niega su universalidad; y, sin embargo, al permanecer idéntico a sí mismo, niega de algún modo su limitación, puesta anteriormente, y la retiene tan sólo potencialmente. Todo concepto es unilateral, porque avanza poniéndose o pensándose primero a sí mismo; negándose después al limitarse; y negando, por fin, esta limitación porque permanece idéntico a sí mismo.

De ahí el proceso lógico de la *tesis* (el ser en sí), de la *antítesis* (su contrario), y de la *síntesis* (momento especulativo de un nuevo concepto resultante de la unión de la tesis y de la antítesis, superándolos y eliminando su contradicción). Pero este concepto superior implica, a su vez, y por determinación evolutiva, su contrario, dando lugar al constante proceso de la tesis, antítesis y síntesis, o despliegue del concepto lógico, que es la dialéctica objetiva de la realidad en una graduación sucesiva cada vez más rica y fecunda, porque el grado superior es la verdad del inferior.

Aplicando el *método dialéctico*, dice HEGEL que el Hombre es el *momento especulativo* de la Lógica (tesis o normas absolutas del pensar puro) y de la Naturaleza (considerada como antítesis de las formas lógicas); y el Derecho es el *momento especulativo* de lo justo (tesis), y de lo injusto (antítesis).

La división de la Filosofía surge también espontáneamente de la evolución dialéctica del concepto o Idea: 1.ª Ciencia de la Idea en sí *(Lógica)*. 2.ª Ciencia de la idea fuera de sí, en el orden real (la *Naturaleza*) y en el orden ideal *(Filosofía de la Naturaleza)*. 3.ª Ciencia de la Idea que, de su opuesto, retrocede al conocimiento de ella misma *(Filosofía del espíritu)*.

La Filosofía del espíritu es triple, según el grado de evolución en que puede considerarse el espíritu: *A)* El *Espíritu subjetivo*, considerado en sí, ofrece tres estadios: *Antropología:* el alma: *Fenomenología del espíritu:* la conciencia; *Psicología;* el espíritu. *B)* El *espíritu objetivo*, considerado en la realidad del mundo, com-

prende tres formas cada vez más elevadas: El *Derecho*, la *Moralidad subjetiva* y la *Eticidad* (Etica objetiva, o «*Sittlichkeit*». *C)* El *espíritu absoluto* presenta tres estadios: El *Arte*, la *Religión* y la *Filosofía*.

Filosofía del Derecho

La Filosofía del Derecho es una de las tres formas o estadios de la Filosofía del Espíritu objetivo. El Derecho es la libre voluntad existente objetivamente. El deber está integrado por los derechos de la voluntad subjetiva.

Desde el punto de vista del proceso dialéctico, el Derecho ofrece una triple modalidad: 1) El Derecho en sí y por sí, como *Derecho formal* o *abstracto* (tesis). 2) El Derecho como momento de antítesis y como motivo que determina a obrar subjetivamente la voluntades de los individuos: «*Moralität*», o *Derecho de la moralidad subjetiva*. 3) El Derecho en cuanto se manifiesta por medio de su objetividad histórica (síntesis) en la vida y en las instituciones sociales de los pueblos: «*Ethos*», «*Sittlichkeit*», o bien moral objetivo.

El Derecho formal o abstracto, o *Derecho Natural*, se funda en la idea de *persona*. Persona es un ente racional; un ente que tiene voluntad libre. Lo que no es persona, es propiedad de la persona.

El *Derecho Natural* es la forma más elemental de las relaciones entre las personas. Su principio supremo se enuncia así: *Sé persona, y respeta a los demás como personas*. De la voluntad personal en sí misma considerada, *deriva el derecho de propiedad*; y de la voluntad personal, coonsiderada en relación a otras personas, nace el *contrato*. Por ser el hombre fin en sí mismo (y no medio o *cosa*, para nada), puede surgir la infracción del derecho por no tratar a la persona como tal, sino como cosa; por ejemplo: la esclavitud. Para reparar el orden jurídico perturbado y con fin de castigar su transgresión, debe imponerse la *pena*.

Según Hegel, la pena es el medio más eficaz para conseguir la vuelta al previo estado de Derecho Natural, que exige tratar a la persona como persona. El Derecho Penal es el derecho del penado, porque es el penado quien tiene derecho a la pena; es el delincuente quien tiene derecho a que se le castigue y a que se le considere dentro de la esfera del orden jurídico tratándolo como persona.

La Moralidad. — Es la segunda forma del *Espíritu objetivo.* La Moralidad se funda en los motivos que determinan e impulsan a obrar a la voluntad individual. De ahí que los motivos sean los que determinan la moralidad de una acción, dando lugar a la ética o moralidad subjetiva, o *Derecho de la moralidad y de la voluntad subjetiva*, que regula la conducta del hombre individual, determinando su voluntad libre hacia la identidad con la voluntad universal y absoluta, y desarrollando la idea moral en la Familia, en la Sociedad y en el Estado.

La Eticidad («*Ethos, die Sittlichkeit*»). — Es la suprema expresión y realización del *Espíritu objetivo.* Es la verdad del *Espíritu subjetivo* y del objetivo; es la unidad del bien subjetivo y del objetivo; es unidad de lo singular y de lo universal; es la substancia cuyos accidentes son los individuos.

Los grados del «*Ethos*» son tres: *Familia, Sociedad civil* y *Estado.*

La *Familia* es el Espíritu ético inmediato o natural, cuyo fin es la unidad en el amor.

La *Sociedad* tiene su origen en la propagación y difusión de la familia dentro de la pluralidad de familias. La *Sociedad* está integrada por la totalidad de las relaciones de los individuos como personas independientes.

El *Estado* es la forma plena del espíritu objetivo; es la realidad de la Idea ética.

FILOSOFÍA POLÍTICA

El Estado. — HEGEL trazó una verdadera ontología del Estado, considerándolo, dentro de su carácter racional, no como idea abstracta, sino como una realidad objetiva. El Estado ideal (o la idea del Estado), no puede ser alcanzado ni realizado plenamente por ningún Estado concreto bajo cualquiera de sus formas históricas. El *Estado* es una creación de la razón; es la realidad de la voluntad substancial, lo racional en sí y por sí. El Estado es la forma suprema en que se desarrolla la idea de moralidad; es el fin absoluto en sí, en el cual la libertad alcanza su derecho supremo. El Estado tiene derecho absoluto sobre los particulares, cuyo supremo deber es ser miembro del Estado.

El Estado, como el más alto grado del *Espíritu objetivo*, no tiene sobre sí más superior que lo Absoluto. Por consiguiente, todos los Estados se hallan en las mismas condiciones de igualdad, no pudiendo admitirse ninguna jurisdicción humana superior.

Conflictos entre Estados: la guerra. — Los conflictos entre Estados, al no poder ser resueltos por una jurisdicción superior en virtud del principio de la igualdad interestatal, han de resolverse apelando a lo Absoluto en una especie de juicio divino, que es la *guerra.* Así se justifica sistemáticamente la guerra como medio de resolver los conflictos entre los Estados. Siendo el hecho divino, en la guerra vence el Estado que debe vencer; no existe invasión injusta, ni conquista ilícita. Los pueblos tienen la suerte y el Gobierno que merecen, recibiendo de la Historia su justa sentencia, ya que el espíritu del Mundo es superior al espíritu de los Estados particulares; pues como decía SCHILLER, la *Historia Universal es el Tribunal del Mundo.* En efecto, según HEGEL, el despliegue lógico de la idea del Estado, se realiza en la Historia Universal.

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA UNIVERSAL

En sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, ofrece HEGEL una genial concepción sistemática de su Filosofía al intentar explicar la evolución dialéctica de la Humanidad. Fiel a su principio de que «todo lo real es racional, y todo lo racional es real», la Historia Universal es razón pura, es el juicio universal; una revelación de DIOS como realización del plan divino. En su Filosofía de la Historia, intenta HEGEL explicar toda la Historia como un saber absoluto de todas las cosas, de la verdad y hasta del error en cuanto error.

El *Espíritu objetivo*, o Espíritu del Mundo, se desarrolla a través de los Estados particulares y se manifiesta en las diversas épocas a través de un pueblo y después a través de otro Estado, Pueblo o Nación. El Estado, que en un momento determinado representa el espíritu del Mundo, es el dominador en aquella época.

HEGEL señala cuatro momentos en la evolución histórica de los pueblos, los cuales corresponden a cuatro tipos de Estados que han representado sucesivamente y de un modo gradual la evolución progresiva del espíritu del mundo : *oriental, griego, romano* y *germánico.* Cada uno de estos momentos, o tipos de Estado, guarda cierta ana-

logía con las etapas de la vida humana: Oriente representa la niñez y ofrece una forma de relaciones particulares: Grecia, la mocedad, o la hermosa libertad; Roma, la edad viril, con su forma de universalidad en el Imperio Romano; el Imperio Romano-Germánico, la ancianidad, con la contraposición de un Imperio profano y un Imperio espiritual. A través de la Historia se percibe el progreso de la libertad: en Oriente no existe más que *un hombre libre*, que es el déspota; en Grecia y en Roma hay *algunos hombres libres*, los ciudadanos; en el moderno mundo cristiano *todos los hombres son libres*.

Sus grandiosas síntesis de la Historia Universal (la India, o el sueño; Grecia, o la gracia; Roma, o el mando); su afirmación de que el Ideal último del Estado se concreta en el Estado germánico representado por la Monarquía prusiana, no reconociendo misión histórica universal a España, a Italia, a Francia, ni a Inglaterra; su teoría del *Espíritu objetivo* aplicada al Estado y a la Historia; el considerar la evolución histórica de la Humanidad como razón pura, como dialéctica lógica, son otros tantos aspectos o puntos problemáticos de la obra de HEGEL, que, por otro lado, representa el máximo esfuerzo y el supremo intento de ofrecer una Filosofía de la Historia después de las obras de SAN AGUSTÍN («*De Civitate Dei*»), de BUSSUET («*Discours sur l'Histoire universelle*) y de VICO («*Scienza nuova*»); aunque, como dice GARCÍA MORANTE, el objeto de la historia es la persona; el hombre es libre, y porque es libre, no podemos ni definirlo, ni encajarlo en un símbolo. La Filosofía de la Historia Universal es sólo de DIOS, no del hombre. (M. GARCÍA MORENTE: *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*. Madrid, año 1942.)

* * *

El *Absolutismo político de* HEGEL *y sus derivaciones e influencias*. — HEGEL profesó el *absolutismo político*, y al fundamentarlo con su doctrina filosófica y con su concepción de la Filosofía de la Historia, mereció la protección y el favor oficial, desde su nombramiento para la cátedra de la Universidad de Berlín, hasta la hegemonía doctoral de sus sistema como Filosofía oficial del Estado prusiano.

En la Filosofía Política Hegeliana del *absolutismo político*, se inspiran: 1) El *estatismo* o *centralismo social*, que proclama al Estado como fuente del Derecho, de la Moralidad y de la Religión.

2) El *Socialismo del Estado* o *socialismo político*, que vincula en el Estado la dirección de la producción y el supremo derecho a la propiedad nacional. 3) El socialismo democrático, o *materialismo histórico*, defendido por LASALLE, MARX y ENGELS. 4) El *Socialismo anárquico*, propugnado por PROUDHON, BAUER, FEUERBACH y STIRNER. 5) El *anarquismo* extremo, con derivaciones hacia el nihilismo y al bolchevismo, con BAKUNIN y LENIN. (KLIMKE: *Historia de la Filosofía*. Páginas 526 - 539, segunda edición.)

BIBLIOGRAFIA

GEORG, WILHELM FRIEDRICH HEGEL. — «*G. W. Hegels Werke*». — (Edic. completa a cargo de la «Verein von Freuden des Verewigten», diecinueve volúmenes. Berlín, 1832 - 87.)
— *Filosofía del Espíritu*. — (Traduc. de E. BARRIOBERO, dos vols., Madrid, 1907.
— *Estética*. — (Traducción de H. GINER DE LOS RÍOS), Dos volúmenes. Madrid, año 1908.
— «*G. W. Hegel: Sämtliche Werke*». — H. GLOCKNER, Stuttgart, 1927.
— *Lógica*. — (Traducción de M. FABIÉ. — Madrid, 1872.)
— *G. W. F. Hegel. Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*. — (Traducción de E. OVEJERO), tres volúmenes. *Lógica*, Madrid, 1917. *Filosofía de la Naturaleza*, Madrid, 1918. *Filosofía del Espíritu*. — Madrid, 1918.
— *Fenomenología del Espíritu*. — (Traducción de X. ZUBIRI), Madrid, 1935.
BATTAGLIA, F. — «*Linee di sviluppo del pensiero filosofico-giuridico in Kant e in Hegel*». — (Riv. Int. di Fil. del Diritto, Roma, 1931. Pág. 610.)
BINDER-BUSSE-LARENZ. — «*Einführung in Hegels Rechtsphilosophie*». — Berlín, año 1931.
BURIOT, H. — «*Bibliographie hégélinne*». — En la traducción francesa de la obra de B. CROCE: «*Ce qui est vivant et ce qui est mort dans la philosophie de Hegel*». — París, 1910.
CROCE, B. — «*Ció che é vivo e ció é morto della filosofia di Hegel*». — Bari, 1907.
— *Lo vivo y lo muerto de la Filosofía de Hegel*. — (Traducción de F. GONZÁLEZ Ríos. Buenos Aires, 1943.)
— «*Saggio sullo Hegel*». — Bari, 1927.
DARMSTAEDTER, F. — «*L'esperienza statuale in Fichte e Hegel*». — (Riv. Int. di Fil. de Diritto, Roma, 1936, fasc. 2.)
DELLA VOLPE, G. — «*Il problema della Fenomenologia hegeliana*». — Roma, 1927. (Giorn. crit. d. Fil. it. VIII.)
ELÍAS DE TEJADA, F. — *El Hegelianismo jurídico español*. — Madrid, 1944.
FAZZIO ALLMAYER, V. — «*La teoria della libertá nella filosofia di Hegel*». — Messina, 1920.
FISCHER, K. — «*Hegels Leben, Werke und Lehre*». — (Tres volúmenes. Heildelberg, 1911. Segunda edición.)
GENTILE, G. — «*La riforma della dialettica hegeliana*». — Messina, 1923. Segunda edición.
GENTILE, P. — «*Storicismo e conservatorismo nella filosofia del Diritto di Hegel*». (Riv. Int. di Fil. de Diritto. Roma, 1927. Pág. 151.)
GLOCKNER, H. — «*Hegel*». — Stuttgart, 1929 - 1940. (Dos volúmenes.)
HAERING, L. TH. — «*Hegel. Sein Wollen und sein Werk*». — Leipzig, Berlín, años 1292 - 39 (Dos volúmenes.)
— «*Hegels Lehre von Staat und Recht*». — Stuttgart, 1940.

HARTMANN, N. — «*Die Philosophie des deutschen Idealismus*». — Berlín, 1923 - 29. (Dos volúmenes.)
HAYM, R. — «*Hegel und sein Zeit*». — Leipzig, 1927.
— «*Die romantische Schule*». — Berlín, 1928.
LARENZ, K. — «*Hegels Begriff der Philosophie und der Rechtsphilosophie*». — (En la obra de BINDER-BUSSE-LARENZ: «*Einführung in Hegels Rechtsphiloso-pie*», Berlín, 1931.)
— «*Hegelianismus und preussiche Staatsidee*». — Hamburgo, 1940.
LASSON, G. — «*Hegel. Ein Ueberblick über seine Gedankenwelt aus seinen Werken*». — Stuttgart, 1906.
— «*Hegels Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*». — Leipzig, 1913.
LOWENSTEIN, J. — «*Hegel Staatsidee*». — Berlín, 1927.
MAZEI, V. — «*La Filosofia politica di G. Hegel*». — Nicastro, 1935.
MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *Historia de las Ideas Estéticas en España*. — T. IX. Madrid, 1940.
MOOG, W. — *Hegel y la Escuela Hegeliana*. — (Traducción de J. GAOS), Madrid, año 1931.
MORANDI, R. — «*I principi metafisici della teoria hegeliana dello Stato*». — (Riv. Int. di Fil. del Diritto, Roma, 1925. Pág. 188.)
PASSERIN D'ENTRÈVES, A. — «*Il fondamento della filosofia giuridica di Hegel*». — Turín, 1924.
POGGI, A. — «*La Filosofia giuridica di Hegel*». — (Riv. Int. di Fil. del Diritto, Roma, 1935, fasc. 1.)
ROQUES, P. — «*Hegel, sa vie et ses oeuvres*». — París, 1912.
ROSENKRANZ, J. C. F. — «*Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems*». — Berlín, 1840.
— «*G. W. F. Hegel's leben*» — Berlín, 1844.
ROSENZWEIG, F. — «*Hegel und der Saat*». — Munich - Berlín, 1920 (Dos vols.)
SYDOW, E. VON. — «*Die Bedeutung des Wolkes im System Hegels*».—Leipzig, 1914. «Zeit. f. Rechtsphhil. B. I.
TOZZI, A. — «*Il proceso civile nella Filosofia del Diritto di G. F. Helgel*». — (Riv. Inter. di Fil. del Diritto, Roma, 1942, f. 6.)
TROTT ZU SOLZ, A. VON. — «*Hegel Staatsphilosophie und das internationale Recht*». — Gottinga, 1933.
UNIVESITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE. — «*Hegel. Nel centenario della sua morte*». Milano, 1932.
VANNI, S. — «*La concezione hegeliana della Storia*». — Milán, 1942.

SECCION QUINTA

EL HISTORICISMO JURIDICO

CAPÍTULO V

PRECURSORES DEL HISTORICISMO JURIDICO

JUAN BAUTISTA VICO. Personalidad. Obras. Filosofía y Filología. La naturaleza humana: la mente humana Derecho Natural y Positivo. La mente común de las Naciones. La intransmisibilidad histórica del Derecho. Los "Corsi e recorsi". - Bibliografía

JUAN BAUTISTA VICO

Personalidad. — JUAN BAUTISTA VICO (1668 - 1744). Nació en Nápoles, hijo de un modesto librero. Se dedicó a la enseñanza privada y fué preceptor del hijo del MARQUÉS DELLA ROCCA. En 1697 fué nombrado profesor de Retórica de la Universidad de Nápoles, consagrando su vida al estudio y a la enseñanza durante más de cuarenta años, siendo, además, historiador real por nombramiento de CARLOS DE BORBÓN.

OBRAS. Dos son las obras principales de VICO: 1) «*De universi iuris uno principio et fine uno*» (1720), que contiene una Filosofía idealista del Derecho con especial referencia al Derecho Romano. 2) «*Principi di una Scienza nuova intorno alla comune natura delle Nazioni*» (1725), donde expone sus principales teorías acerca de la génesis histórica del Derecho, de su evolución, de sus fines sociales, etc., ofreciendo, junto a geniales intuiciones, ideas obscuras y confusas y algunos errores históricos. Pueden citarse, además, sus «*Orazioni inaugurali sui fini degli studi adatti alla natura umana, i fini politici, il fine cristiano*». (Nueva edición, Firenza, 1935.)

FILOSOFÍA Y FILOLOGÍA

VICO dice que *Filosofía* es la ciencia de la *idea*, de lo eterno, de lo racional, de lo permanente, por no estar sometida a mutación ni a contigencia. La *Filología* — según VICO —, debe entenderse, no como ciencia de una lengua o de un hecho histórico, sino como *ciencia de los hechos humanos*, que abarca todos los actos del hombre, todos los productos históricos, y que tiene por fin el conocimiento y la comprensión de todos los documentos históricos y culturales de la actividad humana.

La *Filosofía* es la ciencia de la *idea* de lo que es racional y eterno. La *Filología* es la ciencia del *hecho*, de lo que es, de lo histórico, fenoménico y contingente.

Filosofía y *Filología* tienen íntima relación y un nexo común que los pensadores han olvidado y menospreciado. VICO censura el que se haya cultivado la Filosofía en sentido estricto con predominio de lo abstracto sobre lo concreto, de la idea sobre el hecho, descuidando la base histórica y el fin social. En este defecto ha incurrido, por su tendencia dogmática y racionalista, la *Escuela del Derecho Natural*.

VICO afirma que la conexión entre Filosofía y Filología, entre la idea y el hecho, el «VERO» y el «CERTO», es evidente y axiomática en virtud de que «VERUM ET FACTUM CONVERTUNTUR». El principio de conexión, el elemento coordinador, y la fuente originaria de la idea y del hecho es la *mente humana*, que engendra la verdad filosófica y produce la verdad histórica.

De ahí deduce VICO la necesidad de una *Ciencia Nueva* que fomente y realice la unión y conexión entre la Filosofía y la Filología, a fin de que la Filosofía descienda a la Filología y ésta se eleve a los principios filosóficos; para que la idea sea inmanente al hecho y el hecho trasluzca y encarne la idea. De ahí la necesidad de la Historia que exalta la idea de la Providencia inmanente en el Mundo al manifestar y celebrar el hecho divino en el Mundo humano.

Consecuente con esta teoría, el lema de la *Ciencia Nueva* de VICO dice así: «Este Mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres; por lo cual debemos hallar sus principios en la misma mente humana.»

La naturaleza humana

Vico afirma que en la naturaleza humana existen tres facultades: «*nosse* (conocer), «*velle*» (querer) y «*posse*» (poder). Por consiguiente, el hombre es un «*nosse*», un «*velle*» y un «*posse*» que tiende al infinito.

La *mente humana* es un reflejo de la Providencia, o inteligencia divina inmanente en el Mundo. De ahí que, según Vico, los hechos históricos, como desenvolvimiento de las vicisitudes humanas en el tiempo, tienen un carácter necesario y prefijado, ofreciendo, a la vez, un significado ideal y real. La *mente humana* descubre las verdades eternas que la humanidad va realizando necesariamente en el transcurso de su desenvolvimiento histórico.

Derecho Natural y Positivo

El Derecho Natural es una *idea* humana; y, además, es también un hecho humano.

No puede haber diferencia entre Derecho Natural y Derecho Positivo, porque son dos términos que designan otros dos aspectos de una misma realidad.

Lo *verdadero* y lo *cierto* son dos elementos esenciales del Derecho: lo verdadero es el elemento racional; y lo cierto el elemento positivo que encarna en la autoridad.

La Justicia conmutativa — *Justitia aequatrix* —, es una igualdad aritmética entre términos iguales. La Justicia distributiva — *Justitia rectrix* —, establece una proporcionalidad geométrica entre términos desiguales, para la atribución de dignidades y funciones. («*De universi iuris*», § 40 - 42.)

La mente común de las Naciones

Según Vico, además de la mente humana individual, existe también «una mente común de las Naciones», en íntima correlación y correspondencia; de suerte que existe un constante paralelismo entre el desarrollo de la mente humana y el proceso y las vicisitudes históricas y comunes de las Naciones. Para demostrar su teoría, hace

una gran síntesis histórica, mediante la cual pretende recoger todos los elementos y documentos de la vida de los pueblos a través de sus Leyes, de su Religión, de su Arte, de su Comercio, etc. Con elementos tan complejos y tan dispersos en el lugar y en el tiempo, VICO pretende componer la historia psicológica de la Humanidad. Sus deducciones adolecen de falta de precisión y exactitud, a causa de su rigidez sistemática y del método riguroso de coordinación de la Idea con la Historia y del hecho con la razón.

LA INTRANSMISIBILIDAD HISTÓRICA DEL DERECHO

VICO, fundándose en la *uniformidad del espíritu humano*, niega la transmisibilidad histórica del Derecho.

El principio de la uniformidad del espíritu humano debe ser suficiente para explicar todas las analogías y semejanzas existentes entre las leyes y las costumbres. No existe, por tanto, la *recepción* del Derecho entre los diferentes pueblos; y para demostrarlo, niega que los Romanos adoptasen de los Griegos los preceptos jurídicos de las Doce Tablas.

El principio de la uniformidad del espíritu humano ha sido aceptado por la generalidad de los autores como el fundamento de la transmisibilidad del Derecho entre los pueblos; porque permite la aplicación y adaptación de instituciones jurídicas que, de no admitir la igualdad específica, la libertad humana y los Derechos naturales inherentes a la personalidad, en todos los pueblos y naciones, carecerían de sentido y de eficacia fuera de su respectivo ambiente nacional, y no podrían transmitirse a los demás países con evidente perjuicio de su progreso jurídico.

LOS «CORSI E RECORSI»

VICO concibe la Historia como un desenvolvimiento cíclico de los acontecimientos humanos que se cumplen de una manera uniforme.

Esta uniformidad del «acaecer» histórico inspira a VICO la teoría de los «*corsi*» (avances) y «*recorsi*» (retrocesos) de la Humanidad.

En la Historia de la Humanidad pueden señalarse tres grandes Edades: *divina, heroica* y *humana*. A cada uno de estas tres Edades

corresponde una forma política diferente: a la edad divina, la *teocracia*; a la edad heroica, la *aristocracia*, y a la edad humana, la *democracia*.

Cada una de estas tres Edades, con su respectiva forma política, retorna periódicamente; y en la humanidad pasa sucesivamente por estas tres fases de una manera constante y necesaria.

Para justificar su teoría, VICO traza curiosos e interesantes paralelismos históricos, expone analogías, aproxima toda la historia moderna a la antigua; descubre en los comienzos de la Edad Media, una edad divina; en el Feudalismo, una nueva edad heroica... Pero, en su rigidez sistemática, sacrifica la Historia de los demás pueblos a un esquema de la vida del pueblo romano.

La original concepción de la Filosofía de la Historia, con sus aplicaciones al Derecho y a la Sociología, ha contribuído al estudio, al comentario y a la divulgación de la obra de VICO, honrando la memoria del abnegado Profesor.

BIBLIOGRAFIA

GIOVANNI BATTISTA O GIAMBATTISTA VICO. — «*Opere scelte*». — Milano, 1843 - 44.
— «*Opera omnia*». — Napoli, 1858 - 1869. (Dos volúmenes.)
— «*Principi di una Scienza nuova intorno alla commune natura delle Nazioni*». (Edición de F. NICOLINI, Bari, 1928. Dos volúmenes.)
— «*De universi iuris uno principio et fine uno*». — (Edic. de NICOLINI, Bari, 1936)
— «*Il Diritto universale*». — (Edic. de NICOLINI, Bari, 1936. Tres volúmenes.)
CANTONI. — «*G. B. Vico. Studi critici e comparativi*». — Turín, 1867.
CHIOCHETTI, E. — «*La filosofia di G. B. Vico*». — Milán, 1935.
COCHERY, M. — «*Les grandes lignes de la Philosophie historique et juridique de Vico*». — París, 1923.
CORSANO, A. — «*Giambattista Vico*». — Bari, 1956.
CROCE, B. — «*La filosofia di G. B. Vico*». — Bari, 1922. Segunda edición.
— «*Bibliografia vichiana*». — 1904. (Accresciuta e rielaborata da F. NICOLINI). — Dos volúmenes. Nápoles, 1947 - 48.
DALLARI, G. — «*Le origini della cittá antica secondo G. B. Vico*». — (Riv. Int. di Fil. del Diritto, Roma, 1926, fasc. 3.)
DEL VECCHIO, G. — «*La communicabilitá del diritto e le idee del Vico*». — Roma, año 1938.
DONATI, B. — «*Nuovi studi sulla filosofia civile di G. B. Vico, con documenti*». — Florencia, 1936.
FASSÓ, G. — «*I "quatro auttori" del Vico*» (*Platone, Tacito, Bacone e Grozio*). — Milano, 1949.
GENTILE, G. — «*Studi vichiani*». — Florencia, 1927. Segunda edición.
RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA DEL DIRITTO. — «*Scienza Nuova di G. B. Vico*». — (Volumen conmemorativo del Segundo Centenario (1725 - 1925). Roma, 1926. Segunda edición, 1936.)
VILLA, G. — «*La Filosofia del mito, secondo G. B. Vico*». — Milano, 1940. (Página 272.)

CAPÍTULO VI

CARLOS DE MONTESQUIEU

CARLOS DE SECONDAT, BARON DE LA BREDE Y DE MONTESQUIEU. **_Personalidad. Obras._ - Filosofía Jurídica. _El Derecho. Las Leyes,_ Filosofía Política. _Las formas de Gobierno. Teoría de la división de poderes. La doctrina constitucionalista._ - Bibliografía**

CARLOS DE MONTESQUIEU

Personalidad. — CHARLES DE SECONDAT, BARÓN DE LA BRÉDE ET DE MONTESQUIEU. CARLOS MONTESQUIEU (1689 - 1755). Nació en el castillo de La Bréde, cerca de Burdeos, de una familia de nobles magistrados. Estudió en el Colegio de Joully (París), y al terminar sus estudios de Derecho, fué nombrado consejero del Parlamento de Burdeos (1712) y después Presidente (1716); renunciando al cargo en 1726, para dedicarse a sus aficiones literarias y filosóficas. Ingresó en la Academia Francesa en 1728 y emprendió un viaje por toda Europa para preparar su obra fundamental. En 1734 publicó sus *Consideraciones sobre las causas de la grandeza y de la decadencia de los romanos,* y en 1748, después de trabajar en ella veinte años, publicó en Ginebra su célebre obra : *El espíritu de las Leyes.* Ante la serie de críticas y de censuras que la obra provoca, MONTESQUIEU decide publicar, en 1750, su *Defensa del espíritu de las Leyes.*

Después de una intensa vida intelectual perdió la vista y se retiró a su castillo de La Bréde, donde falleció el 10 de febrero de 1755.

OBRAS. Las principales obras de MONTESQUIEU son :

«Lettres persanes» (1721); *«Considerations sur les causes de la grandeur et la décadence des Romains»* (1734); *«L'esprit des Lois»* (1748); *«Defense de l'esprit des Lois»* (1750); *«Dialogue entre Sylla, Eucrate et Lysimaque»*; *«Melanges»*; *«Pénsees diverses»*, etc.

FILOSOFÍA JURÍDICA

El Derecho. — MONTESQUIEU intenta descubrir la formación natural del Derecho, explicando cómo surge de la vida social y cómo debe adaptarse a las condiciones del ambiente. Para lograr su intento, emplea el método histórico y estudia las instituciones jurídicas de varios pueblos, como productos históricos, analiza sus leyes, sus costumbres, sus instituciones políticas y sociales, para demostrar las razones y justificar los motivos que las han determinado.

En sus estudios de Derecho comparado, examina las legislaciones de los pueblos más diversos, sin olvidar los orientales, como China; y concede extraordinaria importancia a los *factores naturales* y especialmente al clima, en la *génesis del Derecho.*

LAS LEYES

MONTESQUIEU dice que las Leyes son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas. No estudia esas relaciones necesarias en general; y se detiene con alguna frecuencia en el examen de leyes e instituciones particulares, para intentar su explicación desde el punto de vista de hechos concretos y de circunstancias determinadas.

FILOSOFÍA POLÍTICA

Las formas de Gobierno. — Según MONTESQUIEU, las formas de Gobierno son tres: *República, Monarquía* y *Despotismo.*

El principio que sirve de inspiración y fundamento a cada una de estas tres formas es también triple: *virtud* (República); *honor* (Monarquía) y *miedo* (Despotismo).

La *República* es la forma de Gobierno que se funda en la *virtud,* es decir, en el respeto, en la aspiración y en la colaboración de los ciudadanos al bien público y en su amor a la Patria. Se clasifica en *democracia y aristocracia; República democrática,* cuando el Pueblo entero asume el Poder soberano. *República aristocrática,* cuando la soberanía reside en una parte selecta del Pueblo.

La *Monarquía* es la forma de Gobierno que tiene por fundamento e inspiración psicológica el *honor,* es decir, el amor y la inclinación a las distinciones y a los privilegios.

El *Despotismo* es la forma de Gobierno que se funda sobre el factor *miedo*, es decir, sobre la fuerza, la opresión y el temor que infunde en sí.

La artificiosa y arbitraria división de las formas de Gobierno de CARLOS MONTESQUIEU, que se separa del clásico molde aristotélico, fué objeto de múltiples interpretaciones, críticas e impugnaciones.

TEORÍA DE LA DIVISIÓN DE PODERES

MONTESQUIEU, al estudiar, en el Libro undécimo, el problema de la libertad política en sus relaciones con la Constitución, dice (Capítulos I - III), que la verdadera *libertad* es el derecho de hacer lo que las Leyes permiten; y si un ciudadano pudiese hacer lo que las Leyes prohiben, no tendría más *libertad*, porque los demás dispondrían del mismo poder. Por eso dijo CICERÓN: «*Omnes legum servi sumus ut liberi esse possimus.*»

El Capítulo VI, del Libro XI, *Del espíritu de las Leyes*, está dedicado a la Constitución de Inglaterra, inspirándose en el Capítulo XII del Libro de LOCKE: *Dos Tratados sobre el Gobierno.*

En cada Estado hay tres clases de poderes: el *Poder legislativo*; el *Poder ejecutivo* de las cosas que dependen del Derecho de gentes (la paz, la guerra, las embajadas, etc.); y el *Poder ejecutivo* de las cosas relativas al Derecho civil (castigar los delitos y juzgar las diferencias entre particulares) que también se llama *Poder judicial.*

Para que no se pueda abusar del Poder es preciso que el Poder detenga al Poder. Cuando en la misma persona o en el mismo cuerpo de Magistratura se une la potestad legislativa con la ejecutiva, no hay libertad, porque puede temerse que el mismo Monarca o el mismo Senado hagan Leyes tiránicas para ejecutarlas tiránicamente. Tampoco hay libertad si el Poder judicial no está separado del legislativo y del ejecutivo. Si el Poder judicial se uniera con el legislativo, la potestad sobre la vida y la libertad de los ciudadanos sería arbitraria porque el juez sería a la vez legislador. Si el Poder judicial se uniese con el ejecutivo, el juez podría emplear la fuerza para oprimir. Todo se perdería si el mismo hombre o el mismo cuerpo político formado por los principales, los nobles o el pueblo, ejerciese estos tres poderes.

La teoría impropiamente llamada de la división de los Poderes, no es exacta ni posible. No es exacta, porque contradice el principio fundamental de la unidad de la soberanía; así como las facultades del alma son atributos suyos, así también las diversas funciones políticas corresponden a la autoridad, al poder soberano. No son *Poderes* diversos, sino órganos diferentes para realizar sus respectivas funciones.

No es posible la absoluta división y separación de Poderes, y así lo reconoce MONTESQUIEU al decir que esos tres Poderes no pueden permanecer inactivos a causa de sus recíprocos enlaces, y a la forzosa necesidad de ir de acuerdo por el natural movimiento de las cosas.

LA DOCTRINA CONSTITUCIONALISTA

MONTESQUIEU, al divulgar la teoría inglesa sobre la Monarquía constitucionalista y al señalar sus características esenciales, esbozó y perfiló la doctrina constitucionalista.

El discutido principio de la división de los Poderes fué adoptado por los redactores de las modernas Constituciones, en cuyo texto encuentra verdadera carta de naturaleza la distinción entre el Poder legislativo, el ejecutivo y el judicial. También se adopta la teoría de MONTESQUIEU que, inspirándose en la Constitución inglesa, sostiene que el poder legislativo debe ser confiado a los representantes del pueblo y a una Asamblea de nobles. (Cámara popular y Cámara alta o Senado). El Poder ejecutivo debe ser confiado a un Monarca inviolable, auxiliado y respaldado por Ministros responsables.

Por su Filosofía política, MONTESQUIEU ha sido llamado el *Padre del Constitucionalismo*.

BIBLIOGRAFIA

CHARLES DE SECONDAT, BARÓN DE LA BRÉDE ET DE MONTESQUIEU. — «*Ouvres complctes*». — (Edic. LABOULAYE, París, 1875 - 79. (Siete volúmenes.)
— *Del Espíritu de las Leyes.* — Edit. ALBATROS. Buenos Aires, 1942.
BATTAGLIA, F. — «*Il problema della libertá in Montesquieu*». — Roma, 1938.
BERNARDIS, E. DE. — «*Il Diritto e lo Stato nel pensiero di Montesquieu*». — Frosinone, 1926.
CARCASSONE, E. — «*Montesquieu et le probléme de la Constitution politique anglaise en France*». — París, 1927.
CHAIX-RUY, J. — «*Montesquieu et J. B. Vico*». — («Rev. Phil. Franc. et Etr.», año 1947.)

DEDIEU, J. — «*Montesquieu et la tradition politique anglaise en France: le sources anglaises de L'Esprit des Lois*». — París, 1909.
— «*Montesquieu, l'home et l'oeuvre*». — París, 1931.
EISENMANN, CH. — «*L'Esprit des lois et la separation des pouvoirs*». — Mél. Carré de Malberg, París, 1933.
FLECHTER, F. — «*Montesquieu and the English Politics*». — Londres, 1939.
KLEMPERERE, H. — «*Montesquieu*». — Heidelberg, 1914.
KLIMOWSKI, E. — «*Die englische Gewaltenteilungslehre bis zum Montesquieu*». — Berlín, 1927.
LANSON, G. — «*Montesquieu*». — París, 1932.
MAYER LEVIN, L. — «*The political doctrine of Montesquieu's Esprit des lois: its classical Background*». — Nueva York, 1936.
RUIZ DEL CASTILLO, C. — *La doctrina de Montesquieu, valor actual.* — Madrid, 1948.
SOLAZI, G. — «*Le dottrine politiche del Montesquieu e del Rousseau*». — Turín, año 1907.
SOREL, A. — «*Montesquieu*». — París, 1896.
VIDAL, E. — «*Saggio sul Montesquieu*». — Milano, 1950.

CAPÍTULO VII

LA ESCUELA HISTORICA DEL DERECHO

La Escuela Histórica del Derecho. Sus principales representantes: HUGO. Obras. El Derecho Natural. - PUCHTA. Obras. El Derecho. Las fuentes del Derecho. El Estado. - SAVIGNY. Obras. El Derecho. Su origen y fundamento. El espíritu popular. La Codificación. Principales características de la Escuela Histórica del Derecho. Importancia y significación de la Escuela Histórica. - Bibliografía

HISTORICISMO JURÍDICO O ESCUELA HISTÓRICA DEL DERECHO

El Historicismo alcanza la plenitud de su desenvolvimiento cuando su fase filosófica y su carácter político se completan con el aspecto jurídico. La importancia del elemento histórico en el Derecho había sido señalada por VICO, en su *Ciencia Nueva;* por HERDER, en *Ideas para la Filosofía de la Humanidad;* por BURKE, en sus *Reflexiones sobre la Revolución en Francia;* por MOESER, en las *Fantasías Patrióticas.*

El Historicismo jurídico floreció principalmente en Alemania, donde fué cultivado y sistematizado hasta llegar a formar la *Escuela Histórica del Derecho*. Sus fundadores fueron tres célebres Profesores de Derecho: HUGO, PUCHTA y SAVIGNY.

GUSTAVO HUGO (1764 - 1840), fué Profesor de la Universidad de Gotinga. Sus principales obras son: *«Lehrbuch des Naturrechts»* (Tratado de Derecho Natural, 1798); *«Lehrbuch der juristischen Enzyklopaedie»* (Enciclopedia Jurídica, 1787); *«Institutionem des heutigen roemischen Rechts»* (Instituciones de Derecho Romano actual, 1789); *«Ulpiani Fragmenta»* (1788); *«De fundamento successionis ab intestato»* (1785); *«De bonorum Possesionibus»* (1788).

Escaneado con CamScanner

En su *Tratado de Derecho Natural*, HUGO niega la existencia de principios jurídicos naturales, de validez universal. El Derecho, lo mismo que el Estado, es un producto de la evolución histórica, que tiene un carácter diferente en los distintos pueblos, según las diversas fases de su evolución histórica. Al señalar el valor del elemento histórico en el orden jurídico, no concedía a la tradición histórica un valor preponderante en la determinación del concepto del Derecho.

JORGE FEDERICO PUCHTA (1798 - 1846) fué Profesor de Derecho en las Universidades de Munich y Leipzig; y sustituyó a SAVIGNY en la Universidad de Berlín. Sus principales obras son: *«Lehrbuch der Pandekten»* (1838); *«Kursus der Institutionem»* (1841); *«Das Gewohnheitsrecht»* (El Derecho consuetudinario, 1823).

PUCHTA afirma que el Derecho humano presupone, como fuente originaria, una conciencia común. El Derecho obliga como norma preceptiva en cuanto es reconocido como tal por la convicción común de aquellos para los cuales se ha establecido.

El *Derecho* es la voluntad común, o la conciencia jurídica, común, de los miembros de una Sociedad jurídica. Los hombres que integran un pueblo, como miembros de una Comunidad, están ligados y unidos por esa conciencia jurídica común, como lo están igualmente por un idioma común y por una religión común, aunque sea religión natural. La *conciencia colectiva, el espíritu del pueblo*, es la fuente del Derecho humano o natural, y de las convicciones jurídicas que se manifiestan en los individuos.

La diferencia del Derecho entre los pueblos caracteriza típicamente las diversas nacionalidades. Y si la comunidad del Derecho es uno de los lazos espirituales de mayor cohesión nacional, así también la evolución peculiar de la conciencia jurídica constituye una de los elementos que distinguen a un pueblo de los demás... El Derecho, como la lengua, tiene sus provincialismos.

El *Estado*, como el Derecho, es algo dado por DIOS. No es la voluntad de los individuos la que forma el Estado, sino la voluntad del pueblo. El espíritu del pueblo produce el Estado, como también el Derecho, inclinando a los miembros del pueblo a someterse a la voluntad de la autoridad como órgano del Derecho. El Estado presupone el Derecho, pero es, a su vez, un complemento necesario de él. El Derecho no nace ni surge en la vida social por medio del Estado, porque éste ya presupone una conciencia jurídica, un Derecho, cuya protección constituye su objeto y fin primordial.

Fuentes del Derecho. — El Derecho se forja en la tenebrosa fragua del espíritu del pueblo bajo tres formas diferentes: 1) como convicción jurídica inmediata del pueblo (usos y costumbres que forman el *Derecho consuetudinario); 2)* como *Ley* (expresión de la voluntad general declarada y reconocida en forma de *Derecho legal o promulgado); 3)* como producto de una deducción científica que descubre preceptos jurídicos no percibidos por la convicción inmediata del pueblo, ni promulgados por el legislador *(Ciencia del Derecho o Jurisprudencia).*

FEDERICO CARLOS DE SAVIGNY (1779 - 1861) fué Profesor de Derecho en las Universidades de Heidelberg, Viena y Berlín. Escribió obras tan notables como: *«Das Reicht des Besitzes»* (El Derecho de posesión, 1803); *«Geschichte des Roemischen Rechts in Mittelalter»* (Historia del Derecho Romano en la Edad Media, 1808); *«System des heutigen Römischen Rechts»* (Sistema de Derecho Romano actual, 1840 - 49); *«Von Beruf unserer Zeit fuer Gesetzgebung und Rechwissenschaft»* (La vocación de nuestro siglo por la Legislación y la Ciencia del Derecho, 1814). Fué fundador de la *«Zeitschrift für geschichtiche Rechtswissenschaft»* (Revista de la Ciencia Histórica del Derecho, 1815 - 1850).

SAVIGNY es el jefe de la *Escuela Histórica.* En el primer número de la Revista de la Ciencia Histórica del Derecho formula el programa de la Escuela diciendo que la materia del Derecho es dada por la totalidad del pasado de la Nación, pero no de un modo arbitrario y fortuito, sino que el Derecho es producido por lo más íntimo del ser de la Nación y de su Historia.

El *Derecho* es el resultado inconsciente del espíritu popular. Su *origen* es esencialmente consuetudinario. Su *fundamento* es el espíritu del pueblo, la convicción común del pueblo, el puro sentimiento de necesidad íntima que excluye la posibilidad de un origen accidental y arbitrario.

El *Estado* es el último y más alto grado de la evolución del Derecho. El poder del Estado no consiste tanto en crear el Derecho como en declararlo y formularlo, legislando de conformidad con el grado de evolución del espíritu del pueblo.

SAVIGNY sistematizó la teoría de la *Escuela Histórica* en su célebre monografía: *La vocación de nuestro siglo por la legislación y la Ciencia del Derecho,* escrita en 1814 como réplica al libro del también Profesor de la Universidad de Heidelberg, ANTONIO THIBAUT: *«Ueber die Notwendigkeit einen allgemeinen bürgerlichen Rechts*

fuer Deutschland» (Necesidad de un Derecho civil general para Alemania, 1814).

SAVIGNY se opone a la codificación propugnada por THIBAUT, porque las Leyes unificadas por los Códigos son como fosilizaciones del Derecho, como algo muerto que paraliza la evolución jurídica. El Derecho nace de la costumbre, que es la expresión inmediata de la conciencia jurídica popular.

Inspirándose en el Historicismo filosófico de SCHELLING y de HEGEL, adoptó SAVIGNY el concepto del *alma popular*, del *espíritu del pueblo* («*Volksgeits*»), que se refleja en la Moral, en el Derecho, en el Arte y en el lenguaje, como productos inmediatos y espontáneos del mismo espíritu popular. Así como el lenguaje surge y se desarrolla espontáneamente, con entera independencia de los gramáticos, así también el Derecho se manifiesta instintiva e inconscientemente, por no ser una creación del legislador, el cual interviene posteriormente para fijar, mediante *Leyes*, los principios ya elaborados por la conciencia jurídica popular. La Codificación paraliza durante mucho tiempo el curso y la evolución espontánea del Derecho por ofrecer síntesis sistemáticas de Leyes que adquieren gran estabilidad y fijeza. El sistema de libertad es contrario a la formación extemporánea de un Código, en tanto que el sistema del despotismo conduce sucesivamente a la Codificación. La unificación nacional no debe empezar por el Código, sino por la unidad espiritual del pueblo en virtud de la Historia, y mediante una organización progresiva de la Ciencia del Derecho común a toda la Nación.

CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES DE LA ESCUELA HISTÓRICA

La Escuela Histórica ofrece los siguientes caracteres específicos:

1.° *Una manera unitaria de formular los fundamentos reales del origen o génesis del Derecho*, sobre la base de una investigación empírica que ha de generalizarse (STAMMLER). Es decir, un afán de unificar todos los dualismos, salvando y superando la oposición entre Derecho Natural y Derecho Positivo, por entender que el Derecho ideal tan sólo puede darse en el Derecho histórico.

2.° *Una evolución y transformación constante del Derecho*; porque el Derecho se desarrolla en el tiempo, que aumenta la fuerza del Derecho, lo modifica y lo transforma, con entera y completa in-

dependencia de las voluntades individuales, y de acuerdo con las diversas manifestaciones del espíritu popular. La regulación jurídica, propiamente dicha, escapa a toda generalización e inmutabilidad.

3.° *Una oposición al Derecho Natural y repulsa de la Codificación.* HUGO, en su *Tratado de Derecho Natural*, niega la existencia de principios jurídicos naturales de validez universal, porque el Derecho es un producto de la evolución histórica.

SAVIGNY niega la existencia del Derecho Natural especulativo, y de un Derecho Natural anterior y superior al Derecho Positivo. Reserva la denominación de Derecho Natural para el *Derecho Popular* que contrapone al *Derecho Científico.* Admite *postulados de justicia* en el fondo de todo Derecho, que se desenvuelve a través de la Historia, y un carácter universal correspondiente a la naturaleza del hombre, que viene a integrar el espíritu nacional.

PUCHTA niega la posibilidad del Derecho Natural, como principio inspirador, como ideal jurídico, alcanzado mediante el puro raciocinio; pero admite el que ese ideal pueda lograrse a través de las manifestaciones del espíritu del Pueblo.

Los representantes de *La Escuela Histórica*, al negar la validez del Derecho Natural, alegando que jamás ha tenido ni tendrá existencia efectiva, dejan intacto el problema del Derecho Natural, que está al margen de lo histórico, y hasta le reconocen un influjo decisivo en la conciencia popular o convicción jurídica del Pueblo.

Respecto a la Codificación, SAVIGNY no considera a su siglo, ni a su patria, con vocación para realizar una labor codificadora, por razones políticas y científicas que ya hemos expuesto anteriormente.

4.° *Una reacción antirracionalista y una exaltación del sentimiento instintivo y de lo inconsciente sobre la consciente, en una actitud románica. La Escuela Histórica* representa una reacción y un movimiento hacia la espontaneidad, la tradición y la continuidad histórica, frente a las abstracciones y a los principios apriorísticos de la Revolución Francesa.

5.° *Una exaltación de lo individual, de lo concreto y de lo histórico*, como manifestación del espíritu popular nacional, frente al individualismo racionalista, abstracto y antihistórico de la Revolución Francesa en su «Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano».

6.° *Una tendencia al «animismo»*, por considerar el Derecho como un fenómeno de cultura análogo al arte y al lenguaje, como creación del espíritu popular (*«Volksgeist»*), pero no de un modo

consciente y reflexivo, sino de manera instintiva e inconsciente, mediante un sentimiento («*Gefühl*») característico del alma popular que se manifiesta a través del Derecho consuetudinario.

El *Romanticismo jurídico*, o *Escuela Histórica del Derecho*, difiere de la concepción jurídica hegeliana, porque, mientras SAVIGNY es antirracionalista, HEGEL exalta la razón hasta su más alto grado, a través del método dialéctico. SAVIGNY califica de Filosofía frívola al pensamiento hegeliano; y HEGEL censuraba, con gran acritud, la tendencia anticodificadora de los historicistas.

7.° *Una consagración del Derecho consuetudinario*, del Derecho popular, que fluye de la conciencia nacional y que debe ser reconocido por los juristas para deducir los preceptos determinados que han de aplicarse a cada caso.

8.° *Una formulación de la Ciencia jurídica*, que surge del procedimiento orgánico que los juristas imprimen al Derecho popular para desenvolver y completar su unidad, como representantes de la Nación, y al recomponerlo y traducirlo en una forma lógica como técnicos del Derecho.

9.° *Una valoración del aspecto lógico y dogmático del Derecho. La Escuela Histórica*, que niega el aspecto metafísico del Derecho y de la Ciencia jurídica, acepta su valoración lógica, dogmática y sistemática. No niega todos los conceptos, sino los conceptos «A PRIORI», por entender que todo concepto entraña un contenido derivado de la experiencia e históricamente válido. No niega la generalización, sino, concretamente, la generalización que no tenga por base un conocimiento empírico.

La Escuela Histórica se caracteriza por poner la investigación histórica al servicio de la Dogmática jurídica y de la interpretación, proporcionándoles un contenido histórico.

10. *Una actitud crítica*, mediante el estudio de las fuentes jurídicas, desde el punto de vista histórico y filológico.

11. *El empleo del método de interpretación*, como operación intelectual, que tiene por objeto el reconocimiento de la Ley en su verdadera esencia, y la elaboración y desarrollo de un Derecho ya conocido. De los cuatro elementos que integran el método de interpretación (gramatical, lógico, histórico y sistemático), los dos fundamentales son el histórico y el sistemático; mediante ellos, se puede penetrar en el espíritu original de las fuentes y encuadrar las leyes dentro del sistema general, estableciendo la íntima relación que debe existir entre las instituciones jurídicas.

12. *Un estudio profundo del Derecho Romano* en la Edad Media y en su estado «actual», considerado como un ordenamiento jurídico grandioso, que ofrece una proporcionalidad entre el elemento estable y el progreso, y que, por evolucionar constantemente, no siente la necesidad de la Codificación.

13. *Empleo del Método histórico, empírico, realista y antirracionalista. La Escuela Histórica* estudia el Derecho como algo externo, real, objetivo, sometido a constante mutación y transformación. Sin embargo, el Método histórico difiere del Método positivo, como el Historicismo difiere del Positivismo radical: 1) El Positivismo estudia el fenómeno jurídico como simple hecho regido por la Ley de la causalidad; el Historicismo reconoce y admite un criterio superior de valorización dependiente, no de la pura razón, sino del espíritu popular, de la razón vital que se manifiesta históricamente en la conciencia popular. 2) El Positivismo no reconoce, ni admite en el Derecho un criterio de unidad, por reducirlo a un mero fenómeno; mientras que *La Escuela Histórica*, al exaltar las diferencias nacionales y las transformaciones temporales de las normas jurídicas, reconoce la unidad en la variedad, un fondo común que responde a la común naturaleza humana y que sirve de fundamento a los *principios generales del Derecho*. 3) El Positivismo niega toda metafísica y toda valoración ideal, en tanto que *La Escuela Histórica*, admite y proclama un principio «romántico», el espíritu popular, el alma colectiva, la conciencia jurídica popular.

Importancia y significación de La Escuela Histórica

La simple enunciación de los caracteres esenciales de *La Escuela Histórica*, permite apreciar sus ventajas y sus inconvenientes o defectos doctrinales. Para poner de relieve la importancia y significación de *La Escuela Histórica* en orden a su valiosa aportación al progreso jurídico, lo sintetizaremos en los siguientes extremos:

1) *La Escuela Histórica* contrarrestó los excesos racionalistas del «iusnaturalismo» o *Escuela de Derecho Natural*, de tendencia heteredoxa.

2) *La Escuela Histórica* inspiró e introdujo un sentido histórico en la Ciencia jurídica y fomentó extraordinariamente los estudios de Historia del Derecho.

3) *La Escuela Histórica* puso de manifiesto el carácter social del Derecho como expresión de las relaciones humanas de convivencia, de coexistencia y de cooperación.

4) *La Escuela Histórica* estableció una nueva concepción de la Ciencia del Derecho de carácter histórico y sistemático, con su método propio: el *Método histórico.*

5) *La Escuela Histórica* inicia la Lógica jurídica y la Dogmática jurídica que después habrá de perfeccionar IHERING, intentando así suplir su falta de fundamentación metafísica y su postergación del orden moral.

BIBLIOGRAFIA

La Escuela Histórica del Derecho. — (Documentos para un estudio, por: SAVIGNY, EICHORN, GIERKE y STAMMLER. Trad. de R. ATARD. Madrid, 1908.)
HUGO, G. — «*Lehrbuch des Naturrechts*». — Gottinga, 1798.
— «*Lehrbuch der juristichen Enzyklopaedie*». — Berlín, 1787.
— «*Institutionem des heutigen roemischen Retchts*». — Berlín, 1789.
— «*Ulpiani Fragmenta*». — Gottinga, 1788.
— «*De fundamento sucessionis ab intestato*». — Halle, 1785.
— «*De bonorum Possesionibus*». — Halle, 1788.
EICHENGRUEN, F. — «*Die Rectsphilosophie Gustavo Hugos*». — Ein geistesgeschichtlicher Beitrag zum Problem von Naturrecht und Rechtspositivismus. Haag, 1935.
PUCHTA, J. F. — «*Lehrbuch der Pandekten*». — Leipzig, 1838.
— «*Kursus der Institutionem*». — Leipzig, 1841.
— «*Das Gewohnheitsrecht*». — Leipzig, 1823.
SAVIGNY, F. C. DE. — «*Das Recht des Besitzes*». — Giessen, 1803.
— «*Geschichte des Römischen Retchts in Mittelalter*». — Berlín, 1808.
— «*System des heutigen Römischen Rechts*». — Berlín, 1840 - 49.
— «*Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenchaft*». — Heildelberg, 1841.
— *La vocación de nuestro siglo por la legislación y la Ciencia del Derecho.* — (Traducción española de «La España Moderna», Madrid, S. A.)
MAÑIGK, A. — «*Savigny un der Moderniusmus im Recht*». — Berlín, 1914.
PRINS, A. — «*La Philosophie du Droit et l'Ecole histórique*». — Bruxelles, 1882.
STAMMLER, R. — «*Ueber die Methode der geschichtlichen Retchtsshule*». — Berlín, año 1881.
STOL, A. — «*F. K. von Savigny: ein Bild seines Lebens mit eine Sammlung seiner Briefe*». — Berlín, 1927 - 29. (Dos volúmenes.)
/ RECASENS SICHES, L. — *Estudios de Filosofía del Derecho.* — Barcelona, 1936.

CAPÍTULO VIII

EL HISTORICISMO POLITICO

Historicismo filosófico y político. La Filosofía de la Restauración, o Filosofía política de la reacción, o de la contrarrevolución: sus caracteres. Principales representantes

INGLATERRA: BURKE. La aristocracia territorial. - **Bibliografía**

ALEMANIA: HALLER. El Poder como institución de Derecho privado. MUELLER. El régimen feudal. - **Bibliografía**

FRANCIA: El Tradicionalismo. DE BONALD. La Constitución no escrita. La Familia, prototipo del Estado. El Poder como servicio. El Tradicionalismo teológico. - **Bibliografía**

ITALIA: TAPARELLI. Origen y fin de la autoridad. Negación de la soberanía popular. - ROSMINI. Tres especies de Sociedad. La Política. Régimen de equilibrio. - **Bibliografía**

ESPAÑA: DONOSO CORTES. Las etapas de su vida política. La Dictadura. El decisionismo político. El Comunismo. - BALMES. Sus tesis políticas fundamentales. La Monarquía. La Aristocracia. La Soberanía Nacional. - TORRAS Y BAGES. La Tradición. - GIL ROBLES. El legitimismo. La Autarquía. - VAZQUEZ MELLA. La Democracia jerárquica. La soberanía social. - MINGUIJON. El Tradicionalismo como sistema y como principio vital. - **Bibliografía**

HISTORICISMO FILOSÓFICO Y POLÍTICO

El Historicismo filosófico, iniciado por SCHELLING con su teoría del «Espíritu del Mundo» y del «alma popular», se desenvuelve con gran amplitud y profundidad en la doctrina de HEGEL, que considera al Estado como el más alto grado del espíritu objetivo, identifica el hecho histórico con el Ideal y llega hasta la glorificación del hecho como divino.

El Historicismo filosófico, al exaltar el hecho histórico, la tradición y la costumbre, encarnadas en el alma popular como manifesta-

ción concreta del espíritu universal, representa una reacción contra la *Escuela del Derecho Natural* (ESPINOSA, LEIBNIZ, THOMASIO, PUFENDORF) y la *Escuela del Derecho Racional* «WOLFF, KANT, FICHTE) con su culminación en la llamada *Metafísica revolucionaria* de la «Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano».

Además de este carácter doctrinal que ofrece el Historicismo filosófico en general, hay otra nota característica de orden práctico, que sirve de inspiración al *Historicismo político* en particular; el *absolutismo político*, propugnando y defendido por HEGEL.

A la *Metafísica revolucionaria* se opone la *Filosofía de la Restauración* o *de la Contrarrevolución*. Frente al movimiento político inspirado por la Revolución Francesa, surge la Santa Alianza que en el Congreso de Viena (1815), formaron Austria, Prusia y Rusia.

Principales representantes. — Entre los principales representantes del *Historicismo político, Historicismo teocrático, Filosofía de la Restauración o de la Contrarrevolución, Filosofía política de la reacción, Tradicionalismo, Movimiento conservador, Romanticismo político*, etc., merecen citarse: en Inglaterra, a BURKE; en Alemania, a HALLER y MÜLLER; en Francia, a DE MAISTRE y DE BONALD; en Italia, a TAPARELLI y ROSMINI; en España, a DONOSO CORTÉS, JAIME BALMES, TORRAS Y BAGES, GIL ROBLES, VÁZQUEZ DE MELLA y MINGUIJÓN.

INGLATERRA

EDMUNDO BURKE (1729 - 1791). Eminente político inglés y brillante escritor, publicó, en 1790, su célebre obra: *«Reflections on the Revolution in France»* (Reflexiones sobre la Revolución en Francia). Situándose en el terreno de la experiencia, por considerar que las cuestiones meramente especulativas deben relegarse al estudio y a la discusión de cátedra, examina la doctrina y los hechos de la Revolución Francesa. Frente a las abstracciones doctrinales que inspiraron a los redactores de la «Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano», que califica como un «digesto de la anarquía», BURKE defiende la legitimidad y la utilidad de los sistemas políticos más diversos según las exigencias de la realidad, y de conformidad con la Historia propia de cada Estado. Profesa un gran respeto a la Constitución inglesa; y para garantizar la estabilidad de las instituciones políticas, entiende que el Estado debe estar regido por la aristocracia

territorial. Pone de relieve la trascendencia política de la *gran propiedad territorial*, como elemento histórico. Interpreta el triunfo de los colonistas americanos como un factor favorable a las libertades tradicionales, ya que, según BURKE, la *libertad*, más que una conquista de los tiempos presentes, es un legado de los tiempos pasados.

BIBLIOGRAFIA

BURKE, E. — «*Reflections on the Revolution in France*». — Londres, 1790.
CECIL, H. — *Conservatismo*. — (Traducción española, Barcelona, 1929.)
CORBAN, A. — «*Edmund Burke and the Revolt against the 18th Century*». — Londres, 1929.
DOCKHORN. — «*Die Staatsphilosophie des englischen Idealismus*». — Bochum, año 1937.
EINAUDI, M. — «*Edmondo Burke e l'indirizzo storico nelle scienze politiche*». — Turín, 1930.
MAC-CUNN, J. — «*The political Philosophy of Burke*». — Londres, 1913.
MORLEY, J. — «*Edmund Burke*». — Londres, 1897.

GA'/ 2IN

ALEMANIA

CARLOS LUIS DE HALLER (1768 - 1854). Nació en Berna y fué Profesor de aquella Universidad. Es uno de los prohombres del círculo político de FEDERICO GUILLERMO IV de Alemania. En 1816 publicó su obra principal : «*Restauration des Staatswissenschat*» (Restauración de la Ciencia Política), que justifica, diciendo : «Los Reyes legítimos son repuestos en su trono; vamos nosotros a reponer la Ciencia legítima, la que sirve al Soberano señor, y aquélla cuya verdad es universalmente atestiguada.» Publicó, en alemán y francés, un libro acerca de *La Constitución de las Cortes de España* y un *Estudio histórico de las Revoluciones de España y Portugal.*

Al estudiar el origen del Estado y del Poder, no admite el principio de la delegación del Poder por parte del Pueblo a favor del Soberano, por creer que de tal principio derivaban todos los sanguinarios horrores de la Revolución Francesa.

HALLER sostiene que el Poder no es una institución de derecho público, sino de *derecho privado*. Porque los Estados no son producto de la reflexión, sino que deben su origen a la Naturaleza. En efecto, si observamos de un lado la superioridad natural, y de otro la inferioridad de ser socorrida, nos percataremos de que en ellas se encuentra el origen de todas las relaciones de la vida humana. Domina el más fuerte y obedece el más débil... Pero una vez adquirida la soberanía por la fuerza, o por cualquier otra superioridad, ya

es un *derecho del adquirente*, como una cosa suya, como *verdadera propiedad* que nadie puede quitar ni a él ni a sus herederos, pudiendo usar del poder en beneficio propio.

El poder del Príncipe reviste el carácter de Derecho privado. Sobre este principio desenvuelve HALLER todo su sistema. El poder no es ilimitado. El Príncipe debe respetar los derechos de los súbditos, especialmente la libertad y la propiedad. Los derechos de los súbditos son del mismo género y tan respetables como los del Príncipe, porque son también de derecho privado.

ADAM MUELLER (1779 - 1829). En su obra «*Politische Prinzipienlehre*» (Principios de Política), impugna briosamente las doctrinas de la Revolución Francesa y traza una de las más nobles apologías de la Edad Media. Critica el individualismo de la Revolución Francesa y su tendencia a hacer del Estado una abstracción. Frente a la inflexibilidad absoluta de los principios lógicos, estudia y considera la vida con su múltiple variedad y con su movimiento incesante. DIOS es la fuente única de todos los derechos. Entre los gobernantes y los gobernados existen lazos orgánicos que los ponen en mutua relación y que igualmente relacionan las diferentes esferas de la vida (propiedad, economía, etc.). Se inclina y muestra especial predilección por el Régimen feudal.

BIBLIOGRAFIA

ARIS, R. — «*History of Political Thought in Germany (1785 - 1815)*». — Londres, año 1936.
FOSCHERINI, A. — «*La teoria di Stato di C. L. de Halle*». — Carpi-Emilia, 1913.
HALLE, K. L. VON — «*Restauration des Staatswissenschaft*». — Winterthür, 1816-20.
KAUFMANN, E. — «*Studien zur Sattaslehre des monarchischen Prinzip*». — Leipzig, año 1906.
MEISNER, H. O. — «*Die Lehre von monarchischen Prinzip in Zeitalter der Restauration*». — Berlín, 1913.
MUELLER, A. — «*Politische Prinzipienhlehre*». — Berlín, 1803.
NAEF, W. — «*Zur Geschichte der Heiligen Alianz*». — Berna, 1928.
NEUMANN, S. — «*Die Stufen en der preussischen Konservatismus*». — Berlín, 1920.
SCHMITT, K. — «*Zur Staatsphilosophie der Gegenrevolution*». — (Archiv. f. R. u. Wirtschatsphilosophie. — H. 1, Berlín, 1922.)
SONNTAG, W. H. — «*Die Staatssaufassung Cart Ludwig von Hallers*».—Jena, 1920.

FRANCIA

JOSÉ DE MAISTRE (1753 - 1821). Entre sus obras merecen citarse, por su carácter político, las siguientes: «*Considerations sur la France*» (Consideraciones sobre Francia); «*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*» (Ensayo sobre el principio generador de

las Constituciones políticas, 1810); «*Du Papa*» (El Papa, 1871), y «*Les Soirées de St. Petersburg*» (Las veladas de San Petersburgo o Diálogos sobre el gobierno temporal de la Providencia, 1821).

Estudia el Estado desde el punto de vista teológico y providencialista. En todos los acontecimientos ve el dedo de DIOS y la intervención de la Divina Providencia. «No es el hombre, sino DIOS quien hace los Estados, las Constituciones y los Reyes.»

Analiza el carácter esencial de la Monarquía dentro de la organización de la Iglesia. Compara la Iglesia y el Estado, destacando el poder del Rey y la infalibilidad del Pontífice. En la Monarquía predomina la autoridad y la seguridad. Como garantía frente a la arbitrariedad y a la injusticia, propugna la subordinación de los Reyes al Pontificado. Los Obispos no deben ser meros auxiliares del Papa, sino el complemento indispensable del Pontificado en su elevada función social universal.

La Constitución de un Pueblo no debe ser dada ni aconsejada; sino sencilla y naturalmente establecida y desenvuelta. No existe «el hombre, sino el francés, el italiano, el persa o el ruso.» Con un criterio romántico y sin preocuparse del método, DE MAISTRE interpreta la Monarquía absoluta e inicia la doctrina política del *Tradicionalismo*.

LUIS DE BONALD (1754 - 1840), es autor de «*Essais sur les lois naturelles de l'ordre social*» (Ensayo sobre las leyes naturales del orden social, 1800); «*Theorie du pouvoir politique et religieux*» (*Teoría* del poder político y religioso, 1796); «*La Legislation primitive considerée per les seules lumieres de la raison*» (La Legislación primitiva considerada a la sola luz de la razón, 1802.)

Afirma que la Revolución francesa fué «una enseñanza dura y elocuentísima, un fenómeno inaudito en Moral, en Política y en Historia, que ofrece, a la vez, un testimonio fehaciente del exceso de la perversidad humana en la descomposición del cuerpo social y una prueba concluyente de la fuerza de la Naturaleza en su recomposición». Profesa la sumisión al hecho; y así se explica que, al concluir su *Teoría del poder político*, afirme que somete a la autoridad de la Iglesia todo lo referente a la materia de Religión, y «somete a la autoridad de los hechos» lo que trata de Política. Una Constitución no se puede escribir, porque la Constitución es existencia y naturaleza. «Una Nación que pidiera a sus legisladores una Constitución se asemejaría a un enfermo que encargase a su médico un temperamento.» La Sociedad, por una especie de gravitación, tiende a constituirse en la forma que

mejor conviene a la naturaleza humana. Frente a ROUSSEAU, afirma: «Somos malos por la Naturaleza, y buenos por la Sociedad.»

No reconoce al hombre, simple individuo, el derecho de juzgar y de reformar lo general; ni tolera que el hombre aspire a destronar la razón universal para hacer que en su lugar reine su razón particular que él debe por completo a la Sociedad; porque la Sociedad le ha dado el lenguaje, que es el medio auxiliar de toda operación intelectual. La Familia es la base fundamental de la Sociedad y el prototipo del Estado. Todo sistema de Constitución política debe poder aplicarse también a la Sociedad doméstica reduciendo sus proporciones al ámbito familiar.

El *Poder* es un servicio que se debe. El estado o condición del Rey es el deber de gobernar; el estado o condición del súbdito es el derecho a ser gobernado. El verdadero y más sólido fundamento del Poder se encuentra en los núcleos sociales: Familia, Iglesia y Estado. La nobleza tiene como función específica el ser agente mediador en las relaciones entre los tres grupos sociales.

DE BONALD utiliza el proceso dialéctico hegeliano de la tesis, antítesis y síntesis, poniendo en todo: causa, medio y efecto. Así, en el Mundo, DIOS es la causa; el movimiento, un medio; los cuerpos, el efecto. En la Sociedad también se da la división tripartita: Gobierno, Magistrados y Súbditos. En la Familia existe, asimimo, la tricotomía: Padre, Madre e Hijos. Hasta en Religión pueden señalarse tres miembros: DIOS, el Hombre mediador y el hombre; así dice que puede demostrarse la necesidad de la Encarnación.

DE BONALD, extremando su oposición al racionalismo, llega a profesar el *Tradicionalismo teológico*, que niega los fueros de la razón.

F. R. DE LAMENNAIS (1782 - 1854. Siguió el *Tradicionalismo rígido* en sus obras: «*Esquisse d'une Philosophie*», 1841, y «*Essai sur l'indifférénce en matiére de Religion*», 1817. El Concilio Vaticano (1869 - 1870), examinó la teoría del *Tradicionalismo teológico*, condenándola como errónea y contraria a la ortodoxia católica.

BIBLIOGRAFIA

1. DE BONALD, L. — «*Oeuvres completes*». — (Doce volúmenes. París, 1817 - 30.)
LUPUS, F. — «*Le Tradicionalisme et le rationalisme examinés au point de vue de la Philosophie et de la doctrine catholique*». — París, 1858.
MARÈCHAL, CH. — «*La philosophie de L. de Bonald*». — (Annales de Philosophie Chrétien, 1910.)
MOULINÈ, H. — «*De Bonald: la vie, la carrière politique, la doctrine*». — París, 1910.

PALACIOS, E. — *Bonald, o la constitución natural de las Sociedades.* — (Revista de Estudios Políticos, núm. 45; 1949; Páginas 55 - 100.)
— *El platonismo empírico de Luis Bonald.* — (Rev. Estudios Políticos, número 74. Madrid, 1954.)
TRÉVES, P. — «*Il sistema politico del visconte De Bonald*». — «Civiltá Moderna», número 4, 1932.)

II. DE LAMMENNAIS, F. R. — «*Oeuvres complctes*».—París, 1836 - 37 (Diez vols.)
— «*Esquisse d'une Philosophie*». — París, 1841 - 46. (Cuatro volúmenes.)
— «*Essai sur l'indifférence en matière de Religion*».—París, 1817-23 (4 vols.)

III. DE MAISTRE, J. — «*Oeuvres completes*». — Lyon, 1884 - 87.
BAYLE, F. — «*Les idées politiques de Joseph De Maistre*». — Lyon, 1944.
MAGGIORE, G. — «*Giuseppe De Maistre*». — (Riv. Int. di Fil. d. Diritto; f. 2, año 1922.)
NASALI ROCA, S. — «*Maitre nei suoi scritti*». — Turín, 1933.
OMODEO, A. — «*Un reazzionario: il conte J. De Maistre*». — Bari, 1930.
ROHDEN, P. R. — «*Joseph de Maistre als Politischer Theoretiker*». — Munich, año 1929.

ITALIA

LUIS TAPARELLI D'AZEGLIO, S. J. (1793 - 1862). En sus obras «*Saggio teoretico di Diritto Naturale apoggiato sui fatti*» (Ensayo teórico de Derecho Natural apoyado en los hechos, Palermo, 1844, Edición de la «Civiltá Cattolica»: Vol. I (XVI - 632 p. Vol. II - 700 p., Roma, 1949); «*Esame critico degli ordini rappresentativi nella societá moderna*» (Examen crítico del Gobierno representativo. Roma, año 1854), y en sus artículos en la «Civiltá Cattolica» (1850 - 1862), TAPARELLI defiende la doctrina tradicional y su teoría propia acerca de la autoridad y de su origen, frente a las corrientes políticas del «liberalismo» y del «nacionalismo».

Niega la teoría de la soberanía popular, diciendo: «La autoridad nace de la misma esencia de la Sociedad; su fin es el bien común; y la ocasión para actuarse en concreto es la superioridad de hecho. El Estado puede ser constituído o por el poder de un solo hombre, o por la unión de muchos iguales entre sí. La igualdad individual de sus fundadores, combinada con su igualdad natural, da a cada uno de ellos igual derecho a la autoridad social. Mas, *como este derecho no brota inmediatamente de la naturaleza humana*, sino de las dotes personales, es evidente que tan sólo corresponde a los que han fundado el Estado con su superioridad personal. Todos los demás tienen con la *Comunidad* que forman, la relación del súbdito con el superior, y carecen de todo derecho al Gobierno; por ello los súbditos nunca pueden ser soberanos, según son testigos los hechos. También es cosa

probada por la realidad, que la Monarquía no es República, ni la República es Monarquía.» *(Ensayo Teórico de Derecho Natural,* Libro II. Capítulo XI.)

ANTONIO ROSMINI SERBATI (1797 - 1855). Escribió tres obras fundamentales: «*Nuovo Saggio sopra l'origine delle Idee*» (Nuevo ensayo sobre el origen de las Ideas, 1830); «*Filosofia della Política*», (año 1839); «*Filosofia del Diritto*» (1841 - 43); «*La Costituzione secondo la giustizia sociale*» (1848); «*La Societá e il suo fine*» (1858).

Es idealista, y funda toda su Filosofía teórica y práctica en la «idea del ser». Su principio ético supremo consiste en «conformar las propias acciones al grado de entidad de los objetos». De ahí deduce el deber de respeto absoluto a la personalidad que es la forma más alta en que se manifiesta el ser.

ROSMINI aspira a conciliar las doctrinas filosóficas con los dogmas religiosos; y el Derecho con la Moral. Define el Derecho como facultad de obrar libremente (de hacer lo que agrade), protegida por la Ley moral, guardando el respeto a los demás.

Distingue tres especies de Sociedad: teocrática, doméstica y civil. La *Política* es el arte de dirigir y conducir la sociedad civil hacia su propio fin, observando el Derecho y la Justicia. En su proyecto de *Constitución, según la justicia social,* declara que, aun concebido con referencia a una Monarquía, puede aplicarse igualmente a una forma republicana, cambiando el Rey por un Presidente. Su principio fundamental es que los *derechos de la Naturaleza y de la Razón son inviolables para todo hombre.* Existen dos fuerzas en acción: la razón práctica de las masas y la razón especulativa de los individuos; es decir, el instinto social y la abstracción. Su aspiración política es encontrar un régimen de equilibrio; y para conseguirlo, aconseja que en cada persona estén proporcionados el poder y la propiedad.

BIBLIOGRAFIA

I. TAPARELLI D'AZEGLIO, L. — «*Saggio teoretico di Diritto Naturale apoggiato sui fatti*». — Palermo, 1844 (Cinco vols.); Roma, 1855 (Dos volúmenes). Edición «Civiltá Cattolica», Roma, 1949 (Dos volúmenes.)

— *Ensayo teórico de Derecho Natural apoyado en los hechos.* — (Traducción de M. ORTI Y LARA, Madrid, 1866 - 68. Cuatro volúmenes.)

— «*Corso elementare del natural diritto ad uso delle Scuole*».—Nápoles, 1843.

— *Curso elemental de Derecho Natural para uso de las Escuelas.*—París, 1875.

— «*Esame critico degli ordini rappresentativi nella Societá moderna*». — Roma, 1854 (Dos volúmenes.)

— *Examen crítico del Gobierno representativo en la Sociedad moderna.* — Madrid, 1867.

JACQUIN, R. — «*Le Père L. Taparelli D'Azeglio (1793 - 1862). Sa vie, son action, son oeuvres*». — París, 1943 (Con una extensa Bibliografía).
— *Essai sur les principes philosophiques de l'Economie politique*». — (Traducción de «Le duc Economie», París, 1942.)
PROSPERETI, W. — «*Intorno al pensiero politico de L. Taparelli*». — (Riv. I. di F. del D., fasc. 7, 1927.)

II. ROSMINI SERBATI, A. — «*Nuovo saggio sopra l'origine delle Idee*». — Roma, año 1830.
—«*Filosofia del Diritto*». — Roma, 1841 - 43.
— «*La Costituzione secondo la giustiza sociale*». — Roma, 1848.
— «*La Societá e il suo fine*». — Milán, 1858.
— «*Ragionamento sul Comunismo e sul Socialismo*». (Introd. e note de BRUNO BRUNELLO. — Padova, 1948. XXV, 63.)
ARTANA, G. — «*Antonio Rosmini e la Filosofia del Diritto*». — Mondovi, 1927.
BARILLARI, M. — «*Il principio del Diritto in Rosmini*». — Turín, 1924.
BRUNELLO, B. — «*La Filosofia politica di A. Rosmini*». — (Riv. I. d. F. Dir. fascículo 6, 1932.)
— «*Antonio Rosmini*». — Milán, 1941.
CAVIGLIONE, C.—«*Bibliografia delle opere di Antonio Rosmini*».—Turín, 1925
GONELLA, G. — «*La filosofia del diritto secondo Antonio Rosmini*». — Roma, año 1934.
PÉREZ BUENO, F. — *Doctrinas ético-jurídicas de Antonio Rosmini*. — Madrid; año 1919.

ESPAÑA

JUAN DONOSO CORTÉS, Marqués de Valdegamas (1808 - 1853). Gran orador, brillante pensador, político y diplomático, es el primer representante español del *Tradicionalismo*. Entre sus obras principales merecen citarse: *Ensayo sobre el Catolicismo, Liberalismo y Socialismo*, 1851; *Lecciones de Derecho Político profesadas en el Ateneo*.

DONOSO CORTÉS simpatizó, en un principio, con el eclecticismo doctrinario francés, y se dejó influir por la Filosofía pesimista y absolutista de HOBBES, para profesar finalmente el *Tradicionalismo*. De ahí las tres etapas o épocas de su vida política: liberal, doctrinaria y tradicionalista. DONOSO CORTÉS entiende que la *soberanía social* debe ser ejercida por los más inteligentes, mediante un sistema de Gobierno representativo elegido, no por sufragio universal, sino por los más capaces y obrando como órganos del Estado.

En 1849, DONOSO CORTÉS pronunció en el Congreso de los Diputados su célebre discurso, abjurando de las ideas liberales y desenvolviendo su teoría acerca de la Dictadura. Al exponer e interpretar las causas de la revolución de febrero, que destronó la Monarquía francesa, y que llegó de improviso como la muerte, dice que, frente al desorden producido por la revolución, tan sólo hay una solución:

la *Dictadura*, que viene a ser en el Estado lo que el milagro en Teología. La Dictadura es la concentración en una sola mano de las fuerzas resistentes frente a las fuerzas invasoras. No hay más solución que escoger entre la Dictadura de la insurrección y la Dictadura del Gobierno. Ante la total destrucción del concepto tradicional de la legitimidad, tan sólo queda el recurso de la Dictadura. He ahí formulado por DONOSO CORTÉS el principio del *decisionismo político*.

DONOSO CORTÓS fustigó el comunismo y profetizó su influjo avasallador: «La esencia del comunismo consiste en la confiscación de todas las libertades y de todas las cosas, en provecho del Estado. Procede de las herejías panteístas, porque cuando todo es DIOS y DIOS es todo, es también, sobre todo, democracia y muchedumbre; los individuos salen del todo (Estado), que perpetuamente los engendra, para volver al todo que perpetuamente los absorbe... De ahí ese soberbio desprecio de los comunistas hacia el hombre, y esa negación insolente de la libertad humana. De aquí esas aspiraciones inmensas a una dominación universal por medio de la futura demagogia que ha de extenderse por todos los continentes, y ha de tocar a los últimos confines de la Tierra...»

JAIME BALMES (1810 - 1848). Preclaro filósofo, escritor y apologista, que se inmortalizó con sus obras: *Filosofía fundamental*, 1846; *El Criterio*, 1845; *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, 1842 - 1844; *Cartas a un escéptico en materia de Religión*, 1846; *Escritos políticos*, 1847; *Curso de Filosofía Elemental*, 1847; *Pío IX*, 1847. Fundó y dirigió las Revistas: *La Civilización*, 1841 - 43; *La Sociedad*, 1843 - 44, y *Pensamiento de la Nación*, 1844 - 46.

Su doctrina filosófica, inspirada en la Escolástica, ofrece rasgos originales con cierta propensión y simpatía hacia DESCARTES y LEIBNIZ. Ha sido llamado el «DOCTOR HUMANUS», por su *gran sentido común* que resplandece en *El Criterio*, su genial y maravillosa obra que sintetiza la Lógica balmesiana; por su *espíritu armonizador y conciliador* y por su *gran preocupación social y moral* para conseguir la paz social y el respeto a la libertad humana.

La Política de BALMES ofrece rasgos originales que la distinguen de la Filosofía de la Contrarrevolución y del Tradicionalismo. Tres son sus tesis políticas fundamentales: 1) el sentido de la convivencia nacional; 2) la insaciable aspiración al bien posible frente a las soluciones catastróficas; 3) la condenación de los procedimientos de violencia; inclinándose por el sentido «civil» de la política, con aversión manifiesta al predominio militar.

BALMES proclama: *a*) la primacía de lo social sobre lo político; *b*) la subordinación de la Política a la Moral; *c*) la supremacía de las instituciones frente a todo «mesianismo»; *d*) el respeto a la libertad y el sentido de la responsabilidad; *e*) un activismo laborante; *f*) un sentido dinámico de la Tradición; *g*) un ferviente amor al progreso; *h*) un realismo fundado en el tiempo como principal colaborador; *i*) un sentido popular de la política, procurando la mayor inteligencia, la mayor moralidad y el mayor bienestar posible para el mayor número posible.

El *poder* viene de DIOS y se transmite al Príncipe por el pueblo. La *Monarquía cristiana*, templada, tradicional y hereditaria, es el sistema de transmisión de poder preferible a cuantos se han excogitado. La Monarquía debe conceder la primacía a lo social sobre lo político para convertirse en «régimen del corazón del pueblo», por entrañar todas las realidades sociales, la Historia, la Religión, la Tradición...

Junto a la Monarquía hereditaria, efectiva, viva y operante, para el bien de la Nación, BALMES señala la necesidad de la *Aristocracia*, concebida como selección de los mejores. Aristocracia de la sangre, del espíritu, del talento y del trabajo o de la riqueza.

Al concepto de «soberanía popular», opone BALMES el de *Soberanía nacional*, que consiste en la soberanía de la Sociedad por su asentimiento a las ideas del Gobierno y por su adhesión a las medidas del Gobierno. La fuerza del Poder nunca nace del Gobierno, sino de la Sociedad; siempre se trata de muchos contra pocos. Así se explica el sistema de las *mayorías nacionales* (muy distintas de las «mayorías parlamentarias»), indispensables para la eficacia de una labor de gobierno y para la tranquilidad pública. Los Gobiernos viven de la vida de la Sociedad; cuando la Sociedad está contra ellos, deja de comunicarles esa vida y perecen. Es indiferente que mueran de mano airada o de consunción; de todos modos, perecen por necesidad, por ineludible necesidad.

BALMES defendió la unidad de la Patria y profesó un regionalismo nacional que respetaba la libertad y la personalidad, la autarquía de las regiones que integran la nación española. (J. CORTS: *Ideario político de Balmes;* E. DE LA ORDEN: *Jaime Balmes, político.*)

En la orientación política y social del *Tradicionalismo*, merecen citarse: TORRAS Y BAGES, GIL ROBLES, VÁZQUEZ MELLA y MINGUIJÓN.

El DOCTOR JOSÉ TORRAS Y BAGES, Obispo de Vich (1846 - 1916), gran apologista y fecundo escritor, es autor de «*La Tradició catalana*». Defiende la tradición como base del edificio social y político. La tradición es una necesidad de la naturaleza humana, una irresistible y perpetua exigencia de la humanidad; es la madre de la multiplicidad de todos los pueblos del Mundo y, por consiguiente, de la armonía y de la belleza de la Sociedad universal. La restauración, la libertad de los pueblos, no son más que expresiones para designar la tradición.

ENRIQUE GIL ROBLES (1849 - 1908). Fué Catedrático de la Universidad de Salamanca; y escribió, entre otras, las siguientes obras: *Tratado de Derecho político, según los principios de la Filosofía y el Derecho cristiano*, 1899; *El absolutismo y la democracia*, 1891 - 92; *Ensayo de metodología jurídica*, 1893.

Figura preeminente en el Tradicionalismo español, defiende la tesis legitimista, y entiende que la *Soberanía* es el derecho de propio e inmediato Gobierno que el Pueblo tiene. Para demostrar su teoría expone un amplio sistema fundado en la idea de la «autarquía» de las entidades sociales que integran el Estado y que, comenzando en la Familia, y a través de la autarquía del Municipio y de la Región, culmina en la autarquía del Pueblo mismo, que es naturalmente soberano, sin necesidad de recurrir a las abstracciones liberales de la soberanía popular.

JUAN VÁZQUEZ DE MELLA (1861 - 1928). El gran tribuno tradicionalista es autor de una profunda obra: *Filosofía de la Eucaristía*, 1928. Su fecunda producción filosófica, teológica, apologética, social y política, ha sido recogida en los treinta volúmenes de sus *Obras Completas*, 1935 - 1946.

Hace un minucioso análisis de las instituciones políticas, determinando su valor y su trascendencia por su adaptación al medio social, por su arraigo tradicional y por responder a una necesidad de la Sociedad. Frente a la *democracia igualitaria, propugna la democracia jerárquica*, que define como derecho que tiene el Pueblo a ser bien gobernado por la minoría social que por su capacidad asume y representa la confianza pública.

El liberalismo es el padre de todos los absolutismos; su decadencia corre parejas con el fin próximo del parlamentarismo que se caracteriza por la centralización y por la unidad de un solo

poder y de una sola Constitución, con la consiguiente absorción de toda la vida política y de toda la dirección social en los partidos.

MELLA defiende una concepción dualista de la soberanía; la *soberanía social* con sus órganos en todas las sociedades que derivan de la Familia, o la completan, y que llegan hasta la Región; y la *soberanía política*, que se concentra en el Estado oficial.

La *soberanía política* es superior a la *soberanía social* en cuanto ordena y rige; pero la *soberanía social* es superior a la *política* en cuanto suministra a ésta necesariamente todos los medios materiales y económicos que precisa. Cuando la *soberanía política* invade la social, nace el absolutismo en la teoría, en todos sus grados. Cuando la *soberanía social* invade la *política*, la disgrega, la rompe, y entonces surge la anarquía. Y si el combate sigue en cada grado de la escala, la anarquía irá descendiendo hasta producir la disolución de la Sociedad; cuando chocan violentamente, estalla la revolución. *(Obras Completas.* Tomo VIII. Pág. 310.)

SALVADOR MINGUIJÓN (1874 - 1959). Catedrático de las Universidades de Zaragoza y Madrid. Autor de una excelente *Historia del Derecho Español*, Zaragoza, 1925, tercera edición; *Propiedad y Trabajo*, 1920; *Humanismo y Nacionalidad*, 1928; *Al servicio de la Tradición*, 1930, *La crisis del Tradicionalismo en España*, 1914; *Las luchas del periodismo*, 1910; *Hombres e Ideas*, 1910.

MINGUIJÓN es el cerebro del Tradicionalismo contemporáneo. Entiende por tradición el legado de cultura que cada generación transmite a la siguiente y que ésta debe conservar, mejorar y aumentar. El Tradicionalismo no es una abstracción ni una ideología huera como es el liberalismo, sino una vida sostenida por la savia de las costumbres y de los sentimientos que constituyen la energía interior de los pueblos. El Tradicionalismo es principio creador y unidad de vida, y siendo su Ley la estabilidad de la existencia, no puede menos de constituir una fuente de energías morales y de sentimientos puros. La afección se crea con la permanencia y el arraigo; el alma se encariña con las cosas que duran.

El Tradicionalismo no es un partido político, sino un sistema completo de civilización, que comprende desde la Familia hasta las Cortes, y desde el Individuo hasta el Estado. Su fuerza política ha de ser manifestación y consecuencia de su vitalidad social.

BIBLIOGRAFIA

I. DONOSO CORTÉS, J. — *Obras Completas.* — (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1946. Dos tomos.)

AT. P. — «*Jean Donoso Cortés*». — (Les Apologistes Espagnols au XIX Siècle. París, sin año.)

BARALT, R. M. — *Juicio crítico del Marqués de Valdegamas.* — (Real Academia Española. Discursos. Tomo II. Madrid, 1860.)

BARBEY D'AUREVILLY. — «*Donoso Cortes en XIX siècle*». — («Les oeuvres et les Hommes», París, 1860.)

CORTS, J. — *Perfil actual de Donoso Cortés.* — («Rev. de Estudios Políticos», Madrid, 1945, número 5.)

COSTA, J. — *Filosofía política de Donoso Cortés.* — (Estudios Jurídicos y Políticos, Madrid, 1884.)

ELÍAS DE TEJADA, F. — *Para una nueva perspectiva del pensamiento político de Donoso Cortés.* — (Rev. Fac. Derecho, Madrid, 1944.)

MARTÍNEZ LUMBRERAS, F. — *El pensamiento y la acción tradicionalista en España durante el siglo XIX.* — Granada, 1938.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *Donoso Cortés.* — («Historia de los heterodoxos españoles». Tomo VII. Capítulo III. Principales Apologistas católicos durante este período.)

MINGUIJÓN, S. — *Donoso Cortés.* — («Hombres e Ideas», Zaragoza, 1910.)

OPISSO, A. — *Semblanzas políticas del siglo XIX.* — Barcelona, 1908.

D'ORS, E. — *Glosas a Donoso Cortés.* — («Criterio», Buenos Aires, 1929.)

ORTÍ Y LARA, J. M. — *Don Juan Donoso Cortés, Marqués de Valdegamas.* — Madrid, 1900.

PASTOR DÍAZ, Y F. DE CÁRDENAS. — *Don Juan Donoso Cortés.* — (Galería de españoles célebres contemporáneos, Madrid, 1845. Tomo VI.)

PIDAL Y MON, A. — *Balmes y Donoso Cortés. Orígenes y causas del ultramontanismo*». — Madrid, 1887.

SCHMITT, C. — *Donoso Cortés. Su posición en la historia de la Filosofía del Estado europeo.* — Madrid, 1930.

SCHRAM, ED. — «*Der junge Donoso Cotes*». — (Span. Forsch. d. Goerresgesellschaft, Münster, 1933.)

— «*Donoso Cortes. Leben und Werk eines spanischen Antiliberalen*». — Hamburgo, 1935.

— *Donoso Cortés. Su vida y su pensamintco.* — (Vidas españolas e hispanoamericanas del siglo XIX, Madrid, 1936.)

SUÁREZ, F. — *Evolución política de Donoso Cortés.* — Santiago C., 1949.

TUEBBEN, H. — «*Donoso Cortes*». — (Statslexikon d. Goerresg., 5 A. 1926.)

VALERA, J. — *Estudios críticos sobre Filosofía y Religión.* — Madrid, 1883.

WESTERMEYER, P. DIETMAR. — «*Donoso Cortes, Statsmann und Theologe*». — Münsters, 1941.

II. BALMES URPIÁ, J. — *Obras Completas.* — (Edic. del P. IGNACIO CASANOVAS, S. J. Treinta y tres tomos, Barcelona, 1925 - 27; Edic. B. A. C., ocho volúmenes, 1948 - 50.)

CASANOVAS, I. — «*Balmes, la seva vida, el seu temps, les seves obres*». — Barcelona, 1932. (Dos volúmenes.)

CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA DE BARCELONA con motivo del Centenario de SUÁREZ y BALMES. — Ponencias y Comunicaciones, Madrid, año 1949.

CORTS, J. — *Ideario político de Balmes.* — Madrid, 1934.
Balmes y su tiempo. — (Rev. de «Estudios Políticos», Madrid, 1944, núm. 4.)
ESPLUGUES, M. — *La vocación política de Balmes.* — Barcelona, 1930.
FAGES DE CLIMENT, J. — *Política de Balmes.* — Barcelona, 1912.
GARCÍA DE LOS SANTOS, B. — *Vida de Balmes. Extracto y análisis de sus obras.* — Madrid, 1848.
INSTITUTO BALMES. — *Miscelánea sobre Balmes filósofo, social, apologista y político.* — Madrid, 1945.
LA ORDEN, E. — *Jaime Balmes, político.* — Madrid, 1942.
LARRAZ, J. — *Balmes, conciliador de las fuerzas antirrevolucionarias.* — Vich, año 1948.
LUÑO PEÑA, E. — *El pensamiento social de Jaime Balmes.* — Barcelona, 1945.
MENÉNDEZ Y PELAYO, M. — *Balmes.* — (Principales apologistas católicos. - Capítulo III del Libro VIII de la «Historia de los heterodoxos españoles».)
MOLINS, J. DE. — *Balmes y su tiempo.* — Barcelona, 1906.
PENSAMIENTO. — Rev. de Inv. e inf. fils. «Balmes, en el primer centenario de su muerte». Volumen 3. Madrid, 1947.
PIDAL Y MON, R. — *Balmes y Donoso Cortés.* — Madrid, 1888.
REVISTA INTERNACIONAL DE SOCIOLOGÍA. — Núm. extra. dedicado a BALMES. Madrid, 1948.
ROURE, N. — *Las ideas de Balmes.* — Madrid, 1910.
RUIZ MANENT, J. M. — *Balmes, la libertad y la Constitución.* — Madrid, 1919.
SANCHO IZQUIERDO, M. — *Filosofía política de Balmes.* — Madrid, 1949.
VALLS TABERNER, F. — *Balmes ante el problema constitucional de España.* — Vich, 1939.

III. TORRAS Y BAGES, J. — «*Obres completes de l'Ilm. Senyor Dr. Josep Torras i Bages, Bisbe de Vich. Edició definitiva*». — (Veintidós volúmenes. Barcelona, 1935 - 46.)

IV. GIL ROBLES, E. — *Tratado de Derecho Político, según los principios de la Filosofía y el Derecho cristiano.* — Salamanca, 1899.
— *El absolutismo y la democracia.* — Salamanca, 1891 - 92.
— *Ensayo de Metodología jurídica.* — Salamanca, 1893.

V. VÁZQUEZ DE MELLA, J. — *Obras completas.* — Treinta volúmenes. Madrid - Barcelona, 1935 - 46.

VI. MINGUIJÓN, S. — *Hombres e Ideas.* — Zaragoza, 1919.
— *Las luchas del Periodismo.* — Zaragoza, 1910.
— *La crisis del Tradicionalismo en España.* — Zaragoza, 1914.
— *Propiedad y Trabajo.* — Zaragoza, 1920.
— *Historia del Derecho Español.* — Tercera edición, 1925. Zaragoza.
— *Humanismo y Nacionalidad.* — Zaragoza, 1928.
— *Al servicio de la Tradición.* — Madrid, 1930.
— *Los intelectuales ante la Ciencia y la Sociedad.* — Madrid, 1941.

LIBRO SEXTO

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN LOS SIGLOS XIX Y XX

CAPÍTULO PRIMERO

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN ALEMANIA

Direcciones principales. 1. *El Realismo metafísico pluralista. F. HERBART. La Escuela Herbartiana: GEYER, THILO, TRENDELEMBURG.* - 2. *La Filosofía de la Identidad: F. KRAUSE, E. AHRENS.* - 3. *Dirección historicista y romántica: F. J. STHAL.* - 4. *El Historicismo o relativismo: G. DILTHEY.* 5. *La Filosofía del pesimismo y del voluntarismo: A. SCHOPENHAUER.* - 6. *El Dogmatismo jurídico: R. VON IHERING, B. WINSCHEID.* - 7. *La Enciclopedia jurídica: ABEGG, ARNDTS, GOLDSCHMIDT, HOLTZENDORFF, MERKEL, etc.* - 8. *La Introducción a la Ciencia del Derecho: GAREIS, RADBRUCH, etc.* 9. *La Teoría general del Derecho: A. MERKEL, BERGBOHM, BIERLING, etc.* - 10. *La Etnología jurídica: BACHOFEN, POST; J. KOHLER.* - 11. *El Neocriticismo formalista de RUDOLF STAMMLER*

LA FILOSOFÍA DEL DERECHO EN ALEMANIA

Las direcciones de la Filosofía del Derecho en Alemania durante le época contemporánea, al proseguir y renovar la tradición jurídica de las Escuelas principales, ofrecen diversas tendencias y modalidades que caracterizan y diferencian el pensamiento jurídico de los múltiples autores y tratadistas: realismo, historicismo, pesimismo, dogmatismo, formalismo, etcétera.

1. El Realismo metafísico pluralista

Es el sistema fundado por JUAN FEDERICO HERBART (1776 - 1841), Profesor de Filosofía y Pedagogía en las Universidades de Gottinga y Könisberg. La Filosofía de HERBART tiene por objeto elaborar los conceptos obtenidos de la experiencia, de tal forma que desaparezca en ellos toda contradicción. La Lógica debe indagar la distinción de los conceptos; la Metafísica, su rectitud; y la Estética ha de completarlos con juicios de valor. Dentro de la Estética comprende la Etica y el Derecho.

HERBART fundamenta el Derecho diciendo que, como la lucha desagrada y la contienda produce una apreciación estética negativa, surge el Derecho como juicio de valor que trata de evitar la lucha y de fomentar la paz.

HERBART alcanzó gran renombre y autoridad en Pedagogía por el impulso sistemático que dió a la Ciencia de la Educación, proseguido por sus discípulos NATORP y WILMANN.

La Escuela Herbartiana está representada por GEYER (1802 - 54) y THILO (1813 - 94), autores de Tratados de Filosofía del Derecho; y principalmente por ADOLFO TRENDELENBURG (1802 - 72), Profesor de Filosofía en la Universidad de Berlín, que superó el pluralismo monadológico de HERBART y combatió la Filosofía de HEGEL, haciéndole perder su primacía y predominio. Fué un entusiasta restaurador de la Filosofía de ARISTÓTELES, defendiendo una «Filosofía orgánica» con sus conceptos fundamentales de *movimiento* (situado entre el pensar y el ser) y de *fin* (que domina toda actividad en la naturaleza de las cosas).

Las obras principales de TRENDELENBURG son: «*Logische Untersuchungen*» (Investigaciones lógicas, 1840); «*Naturrecht auf d. Grudlage d. Ethik*» (Derecho Natural fundado sobre la Etica, 1860), y «*Elementa Logicae Aristotelis*» (novena edición, 1892).

2. La Filosofía de la Identidad

Fué defendida por FEDERICO KRAUSE (1781 - 1832), Profesor libre en Berlín y Gottinga, y autor de: «*Vorlesungen über das System der Philosophie*» (1828), y «*Rechtsphilosophie*» (1829). KRAUSE intentó reunir en un sistema el subjetivismo de KANT y de FICHTE con el ab-

solutismo de SCHELLING y de HEGEL. Llamó a su doctrina *panenteísmo*, porque su principio fundamental es DIOS, o la Esencia; de ahí que la Filosofía sea Ciencia de DIOS, o de la Esencia. Todo es uno y el conjunto de seres es un solo ser.

La realización de la *Esencia* (que se va desenvolviendo y manifestando de diferentes formas), es la *existencia*, y la propiedad de desenvolverse es la *vida*.

El *bien* es la *Esencia* divina en cuanto se realiza en cada cosa. La suprema máxima moral se enuncia así: «Quiere y ejecuta el bien porque es bueno; esto es, porque lo que quieres y haces es una parte de la esencia de DIOS que se realiza en el tiempo.»

La parte más importante del pensamiento de KRAUSE es la *Filosofía del Derecho* que, según él, debe anteponerse, como fundamento, a la Filosofía moral, ya que debe existir en la Humanidad un orden jurídico tal, que haga posible el que cada uno pueda aspirar y dirigirse a su perfección moral sin ninguna clase de obstáculos.

KRAUSE define el Derecho como «conjunto de condiciones de la vida, dependientes de la libertad». Por *libertad* entiende «la determinación del ser, de realizarse temporalmente».

KRAUSE prmaneció ignorado durante toda su vida, por su mismo carácter humilde y retraído y por la dificultad de su doctrina, expuesta en la más rara terminología. Después de su muerte, su Filosofía y, principalmente, su pensamiento jurídico, alcanzó bastante difusión merced a sus discípulos: AHRENS, ROEDER y LEONHARDI, en Alemania; TIBERGHIEN, en Bélgica; SANZ DEL RÍO, FEDERICO DE CASTRO, SALMERÓN y GINER DE LOS RÍOS, en España.

ENRIQUE AHRENS (1808 - 1874). Autor de un «*Cours de Droit Naturel, ou Philosophie du Droit*», París, 1838 (Curso de Derecho Natural, Madrid, 1873, tercera edición); «*Naturrecht, oder Pilosophie des Rechts und d. Saates*» (Wien, 1850); («*Juristiches Enzyklopaedie*» (1839).

Según AHRENS, la Filosofía tiene por objeto comprender la causa última de la existencia y de las relaciones últimas entre los diferentes órdenes del Mundo y el Ser supremo. Lo verdadero, lo bello, lo bueno y lo justo, son otros tantos aspectos del orden divino, desarrollándose armónicamente para integrar la *Cultura humana* que comprende todos los bienes y fines de la vida.

La *Cultura humana* ofrece un doble aspecto: bien subjetivo y bien objetivo. Los *bienes subjetivos* están integrados por los bienes personales, como la misma vida corporal y espiritual y las facultades

anímicas. Los *bienes objetivos* están constituídos por las relaciones que el hombre desenvuelve en el ejercicio de sus facultades. De estas relaciones surgen *siete fines* principales: la Religión, las Ciencias, las Artes (bellas y útiles), la Educación, el Comercio, la Moralidad y el Derecho.

El Derecho tiene una misión preponderante como principio de orden y de organización de las relaciones sociales. El Estado es el organismo que realiza el derecho como fin especial.

Según AHRENS, el Derecho es el conjunto de las condiciones dependientes de la voluntad, necesarias para la realización de los bienes individuales y comunes que forman el destino del hombre y de la Sociedad.

3. Dirección historicista y romántica

Su principal representante es FEDERICO JULIO STHAL (1802 - 61). Influído por la Filosofía de SCHELLING y por las teorías de *La Escuela Histórica,* siguió una orientación romántica y espiritualista. Entre sus obras, es notable, por su profundidad, su *Filosofía del Derecho desde el punto de vista histórico* («*Philosophie des Rechts nach geschichtlichen Ansich*», 1830), que en uno de sus tres volúmenes comprende la *Historia de la Filosofía del Derecho* (Edic. esp., Madrid, 1894).

STHAL representa el intento de restablecer el pensamiento tradicional acerca de las relaciones entre Moral y Derecho, cuya separación inició BACON y culminó en FITCHE. Mas no logró su intento porque consideró el fundamento del Derecho en el orden divino del Mundo, que es conservado por el orden humano. Ambos órdenes son independientes, y aunque el Derecho debe servir al orden divino porque de él recibe su fuerza obligatoria, sin embargo, puede contradecirle por su misma independencia.

4. El Historicismo o Relativismo

Su principal cultivador es GUILLERMO DILTHEY (1833 - 1912), Profesor de las Universidades de Basilea, Kiel, Bratislava y Berlín, y autor de una serie de obras filosóficas reunidas en once volúmenes: «*Einleitung in die Geisteswissenschaften*» (Introducción a las Ciencias del Espíritu. Traduc.: E. IMAZ. México, 1944); «*Die geschichtlichen Welt*» (El Mundo histórico, México, 1944); «*Weltanschauungslehre*» (Teoría de la concepción del Mundo, México, 1945); «*De Leibniz a*

Goethe» (M., 1944); *Hegel y el Idealismo* (M., 1945); *La esencia de la Filosofía* (B. A., 1944); *Psicología y teoría del conocimiento* (Méjico, 1945).

DILTHEY ocupa un lugar preeminente en la Historia de la Filosofía como cultivador de la Historia y como fundador de la Epistemología y Metodología de las Ciencias del Espíritu. Superó su relativismo psicológico inicial con su teoría del *realismo volitivo*, que aspira a fundamentar la tesis realista en las vivencias de la voluntad, a fin de evitar los inconvenientes: *a*) del *idealismo subjetivo* con su concepción intelectualista del conocimiento y de la naturaleza humana; *b*) del *idealismo* teísta de la libertad, que parte de la voluntad propia, como comienzo de todo filosofar; *c*) del *idealismo objetivo panteísta*, que arranca de una valoración del mundo; *d*) del *positivismo* y del *materialismo*, que parten del Mundo externo según es percibido por la sensación.

La tesis del *realismo volitivo* será desarrollada y perfeccionada por MAX SCHELER con su doctrina de la *intuición emocional directa.*

5. LA FILOSOFÍA DEL PESIMISMO Y DEL VOLUNTARISMO

Su fundador es ARTURO SCHOPENHAUER (1788 - 1860). Sus obras principales son: *«Die Welt als Wille und Vorstellung»* (1816); *El Mundo como voluntad y como representación* (Edic. esp. de la Biblioteca de Jurisp. Fil. e Hist.); *«Die beiden Grundprobleme der Ethik»* (1814); *«Parerga und Paralipomena»* (1851) (Traduc. esp. de J. BERGUA, s. f.); *«Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zur. Grund»* (1813); *La cuádruple raíz del Principio de Razón suficiente* (Traducción de E. OVEJERO. Madrid, 1911).

Según SCHOPENHAUER, la Historia y la experiencia demuestran, frente a la Filosofía trascendental, que cuanto más avanzan en su evolución el Mundo y la Humanidad especialmente, más aumentan el mal y el infortunio. El fundamento metafísico del *Pesimismo* es la esencia de lo Absoluto; es la voluntad, y no la idea, como decía HEGEL. La voluntad es ciega, sin conocimiento, sin fin alguno que cumplir, sin otro querer que el querer mismo incesante hacia el más allá, sin sosegarse ni ser feliz con ningún objeto. De ahí que lo Absoluto sea infeliz por esencia. *El Mundo es una voluntad* que tiende a individualizarse. La voluntad de vivir es el principio informador del Mundo; de ella surgen las formas individuales, y con éstas las

desventuras y los males; porque de la voluntad de vivir individualmente nace la desproporción entre las aspiraciones y el ser; es decir, el dolor.

Sobre estos principios metafísicos elabora SCHOPENHAUER su Etica o Filosofía Moral. La Etica enseña los tres medios que, en forma de grados o de etapas, puede emplear el hombre para liberarse de sus males: 1) *el placer estético;* 2) *la misericordia,* o compasión de los dolores ajenos; 3) la *negación de la voluntad,* o aniquilación por el ascetismo, la muerte de todo placer y el repudio de la existencia como tal.

SCHOPENHAUER afirma que el Derecho tiene un carácter negativo; en cambio, la Moral es afirmativa o positiva. La Moral, por inspirarse en la compasión y en la abnegación, manda al hombre «ayudar» a los demás. El Derecho tan sólo ordena el *no perjudicar* al prójimo. El Derecho se reduce al «NEMINEM LAEDER». La Moral completa este precepto con el deber de ayudar: «NEMINEM LAEDERE, IMMO JUVA». La injusticia, o antijuricidad, es noción positiva. La noción del Derecho y de la Justicia seguirán después como una negación de la injusticia...

La Filosofía del Pesimismo y del Voluntarismo fué cultivada y difundida por EDUARDO VON HARTMANN (1842 - 1906); GUILLERMO WUNDT (1832 - 1920); FEDERICO PAULSEN (1846 - 1908) y FEDERICO NIETSCHE (1844 - 1900).

6. EL DOGMATISMO JURÍDICO

El principal representante de la Dogmática jurídica es RUDOLF VON IHERING (1818 - 92). Entre sus obras citaremos como fundamentales: «*Geist des Römischen Rechts*» (1852); *Espíritu del Derecho Romano* (Madrid, 1909); «*Der Zweck im Recht*» (1877); *El fin en el Derecho* (Traduc. esp., M. s. f.); «*Der Kampf ums Recht*» (1872); *La lucha por el Derecho* (Madrid, 1925, segunda edic.); «*Recht und Sitten*» (1924); «*Scherz und Ernst in des Jurisprudenz*» (Jurisprudencia en broma y en serio. Traduc. esp. de R. RIAZA, Madrid, 1933).

Según IHERING, toda la *técnica jurídica,* mediante la cual el jurista puede adquirir el dominio intelectual sobre el Derecho, se concreta en dos fórmulas: 1) *la simplificación cuantitativa,* y 2) *la simplificación cualitativa.*

La simplificación cuantitativa, que se refiere a la selección de la materia jurídica, se rige por una ley económica; «Hacer todo lo posible con el menor número de elementos.» Se halla integrada por las

siguientes operaciones: análisis de la materia; concentración lógica; orden sistemático; terminología jurídica, y empleo hábil de los elementos existentes. El análisis jurídico proporciona a la técnica la solución del problema de la *Química del Derecho*, o Ciencia que se ocupa en buscar los elementos simples que lo componen. Estos elementos constituyen también lo que IHERING llama el *Alfabeto del Derecho*.

La simplificación cualitativa tiene por contenido la construcción jurídica que constituye el «secreto de la Jurisprudencia». IHERING distingue entre la *Jurisprudencia inferior* — cuyo fin es la interpretación —, y la *Jurisprudencia superior* — cuyo cometido es la construcción jurídica, o aplicación del método de la Historia Natural a la materia jurídica. Mediante la interpretación de la Ley, se pasa de la Jurisprudencia inferior a la superior, para construir las instituciones y llegar a la creación del Sistema jurídico.

La construcción jurídica se rige por tres Leyes: 1) La construcción doctrinal debe aplicarse exactamente al Derecho positivo. 2) No debe existir contradicción, sino perfecta unidad sistemática. 3) Ley de la belleza jurídica, como expresión de la sencillez, de la perfección y de la armonía de la construcción jurídica.

La doctrina de IHERING sobre la construcción jurídica constituye un verdadero *conceptualismo* jurídico, influído por la dialéctica de HEGEL. Por esta razón, IHERING es considerado como el formulador del «Método de la Jurisprudencia conceptual», y como el iniciador del «Método de la Jurisprudencia teleológica».

El Fin en el Derecho (*«Der Zweck im Recht»*). Es la obra predilecta de IHERING, y en ella afirma que así como el mundo físico está regido por la ley de la causalidad, el mundo moral, social y jurídico, está dominado por la Ley de la finalidad. El fin es el creador de todo Derecho. El fin de cada una de las instituciones jurídicas se obtiene considerando que el Derecho representa la forma de garantía de las condiciones de vida — físicas y espirituales — de la Sociedad, aseguradas por el poder coactivo del Estado.

El *Derecho subjetivo* es el interés jurídicamente protegido. Ante las críticas de THON y otros autores, IHERING rectifica y dice que *Derecho subjetivo* es la autoprotección del interés.

BERNARDO WINDSCHEID (1805 - 83). Perfeccionó el llamado «principio de la dogmática», el «dogmatismo jurídico» y el «Método de la Jurisprudencia de conceptos», en sus obras: *«Lehrbuch des*

Pandektenrechts» (1862 - 70; *«Die Lehre des römischen Rechts von der Voraussetzung»* (1850); *«Wille und Willenserklärung»* (1878).

La construcción jurídica consiste en reconducir una relación jurídica a los conceptos sobre los cuales se funda. Dos son las principales categorías de conceptos: 1) La constituída por los conceptos que tiene por objeto los presupuestos de hecho de todo Derecho; verbigracia, negación jurídica, contrato, testamento, especificación, condición. 2) La constituída por conceptos que tienen por objeto los derechos mismos: propiedad, usufructo, obligación; o las características de estos derechos, como el sujeto, el contenido; o cualidades: divisibilidad, indivisibilidad; o fenómenos de su vida: nacimiento, extinción, modificación.

WINDSCHEID ha contribuído poderosamente al progreso y a la sistematización de la Metodología jurídica.

7. LA ENCICLOPEDIA JURÍDICA

Una de las direcciones seguidas por los partidarios del Método dogmático ha sido la Enciclopedia jurídica — *«Juristische Encyklopaedie»* —, en su doble aspecto de: *Enciclopedia jurídica elemental*, introductiva o propedéutica — como síntesis de los principios elementales que sirven de iniciación a los estudios jurídicos —; y *Enciclopedia jurídica filosófica*, que estudia y analiza el aspecto formal y material del contenido de la Enciclòpedia elemental para ofrecer la síntesis jurídica más perfecta posible.

Entre los principales cultivadores de la Enciclopedia jurídica, podemos citar a: «ABEGG, ARNDTS, BIRKMEYER, GOLDSCHMIDT, HOLTZENDORFF, MERKEL, WALTER, WELKER, ZACHARIAE, etcétera.

(Consúltese la amplia indicación bibliográfica sobre Enciclopedia Jùrídica, en el Capítulo III, páginas 54 - 55.)

8. LA INTRODUCCIÓN A LA CIENCIA DEL DERECHO

Surge en Alemania, como superación de la Enciclopedia jurídica y como disciplina de iniciación en los estudios jurídicos, *«Einführung in die Rechtswissenschaft»*. Sus más destacados cultivadores son: GAREIS, GIESE, HEDEMANN, KOHLER, RADBRUCH, R. SCHMIDT, WERNER, etcétera.

(Vide Capítulo IV, páginas, 58 - 62.)

9. La Teoría general del Derecho

La «*Allgemeine Rechtslehre*» aparece en Alemania como una revisión crítica de las partes comunes a las diversas ramas de la Jurisprudencia, y como sistematización lógica de los conceptos jurídicos. Sus iniciadores fueron :

ADOLFO MERKEL : «*Elemente der allgemeine Rechtslehre*» (Elementos de Teoría general del Derecho, 1890).

C. BERGBOHM : «*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*» (Jurisprudencia y Filosofía del Derecho, 1892).

Su principal sistematizador fué E. R. BIERLING en su obra «*Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe*» (Crítica de los conceptos jurídicos fundamentales, 1877) ; «*Juristische Prinzipienlehre*» (Doctrina de los principios jurídicos, 1894).

Cultivaron también la Teoría general del Derecho :

FÉLIX SOMLO : «*Juristiche Grundlehre*» (Doctrina jurídica fundamental, 1917).

ERNST VON BELING, notable penalista, en su obra «*Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie*» (Ciencia jurídica y Filosofía del Derecho, 1923), elabora una Teoría del Derecho como «hecho psicológico de masa», determinado mediante inducción abstracta de todos los ordenamientos jurídicos.

EDMUD METZGER, en su obra «*Sein und Sollen in Recht*» (Ser y deber ser en el Derecho, 1920), considera el Derecho como fenómeno psíquico volitivo de actividad teleológica.

ERNST WEIGELIN, en su libro «*Moral und Rechtsphilosophie*» (Moral y Filosofía del Derecho, 1927), expone una Teoría moral y jurídica elaborada por inducción de los fenómenos éticos predominantes en el medio social.

HIPEEL, THON, WENDT, etc. (Vide Capítulo V, págs. 63 - 70.)

10. La Etnología jurídica

El gran propulsor del movimiento de la Etnología y del Derecho comparado, iniciado por BACHOFEN, y POST, fué el Profesor de la Universidad de Berlín JOSÉ KOHLER (1848 - 1919) que, en una primera fase, reunió copiosos datos para una Historia Universal del Derecho. Después siguió la orientación neo-hegeliana, inspirándose en FRITZ

BEROLZHEIMER (1869 - 1920), uno de los fundadores del «*Archiv für Rechts-und-Wirtschaftsphilosophie*», y autor de «*System der Rechts-und-Wirtschaftsphilosophie*» (cinco vols, 1904). KHOLER publicó su «*Rechtsphilosophic und Universalrechtsgeschichte*» (1904) (Filosofía del Derecho e Historia Universal del Derecho. Traducción española, Madrid, 1910); «*Lehrbuch der Rechtsphilosophic*» (tercera edición, Berlín, 1923); «*Die scholastiche Methode und ihre Geschichte*» (Archiv. f. R. u. W. - B. IX); «*Die spanische Naturrechtslehre des 16 und 17 Johrhunderts*» (Archiv. f. R. u. W-B. X), *La Escuela Española del Derecho Natural* en los siglos XVI y XVII, donde proclama que los «MAGNI HISPANI» constituyen una fuente inagotable para la Filosofía jurídica y brindan múltiples sugestiones para enriquecer su contenido y contribuir a su constante progreso.

11. EL NEO-CRITICISMO FORMALISTA

Está representado por RUDOLF STAMMLER (1856 - 1938), Profesor de la Universidad de Berlín y entusiasta restaurador y propulsor de la Filosofía jurídica contemporánea. Sus obras principales son: «*Ueber die Methode der geschichtliche Rechtschule*» (Sobre el Método de la Escuela Histórica del Derecho, 1888), donde demuestra la insuficiencia del método histórico para fundamentar y resolver el problema del Derecho; «*Theorie des Anarchismus*» (Teoría del Anarquismo, 1894); «*Recht und Wirtschaft*» (1897); *Economía y Derecho* (Traducción esp., 1929), que constituye una profunda crítica de la concepción materialista de la Historia sustentada por C. MARX; «*Die Lehre von dem richtigen Recht*» (La doctrina del Derecho justo, 1902), donde expone su teoría acerca de la Justicia y de los ideales jurídicos; «*Theorie der Rechtswissenschaft*» (Teoría de la Ciencia jurídica, 1917); «*Lehrbuch der Rechtsphilosophic*» (tercera edición, año 1928); *Tratado de Filosofía del Derecho* (Traducción española, Madrid, 1930); *La génesis del Derecho* (Traducción española, Madrid, 1925); «*Rechtsphilosophische Grundfragen*» (Cuestiones fundamentales de Filosofía del Derecho, 1928).

La *Filosofía del Derecho*, según STAMMLER, tiene por objeto el estudio de todo aquello que puede afirmarse con absoluta universalidad acerca del Derecho, en su doble aspecto: *lógico* (sobre el concepto del Derecho) y *deontológico*, en cuanto a la idea de la Justicia).

El *concepto del Derecho* no pertenece al reino físico, o de la Naturaleza, regido por la ley de la causalidad, sino el reino del querer, de la finalidad, o de la teleología (Fábula de LASWITZ). El *Derecho es una regla, o un modo del querer entrelazante, autárquico e inviolable.* Estas notas distintivas lo diferencia de la Moral, de los usos y convencionalismos sociales y de la arbitrariedad. El *Derecho es la regulación coercitiva, válida, imperativa e inviolable* de la vida social humana.

La *Justicia* es la idea de la rectitud aplicada a una comunidad de hombres librevolentes. Comunidad pura, orientada hacia la armonía objetiva y exenta de motivaciones subjetivas, individuales y concretas. Existe una sola idea de *Justicia*, una sola fórmula de *Justicia* de valor absoluto y universal, y de *carácter formal.* Al aplicar esta idea formal de la *Justicia* a los contenidos concretos de la vida social de los pueblos, en diversos tiempos, engendra *ideales jurídicos* distintos.

El *Derecho justo* está constituído por cada uno de esos ideales jurídicos que tienen un valor relativo; es decir, circunscrito al tiempo. al lugar, al pueblo y a las condiciones que motivaron su elaboración.

Existe una sola idea formal de Justicia y multiplicidad de Derechos justos, según las infinitas circunstancias de hecho que integran la materia social a regular.

El *Derecho Natural*, como expresión de la idea de Justicia, como Derecho ideal, con validez universal para todos los pueblos y en todos los tiempos y lugares, no puede tener un contenido concreto y condicionado. De ahí que el *Derecho Natural* sea de contenido variable, de carácter condicional y sometido a un cambio perenne.

STAMMLER dedica el cuarto libro de su Filosofía del Derecho a la Sistemática jurídica, o Teoría de la Ciencia jurídica, estudiando las categorías del Derecho, la estructura del pensamiento y de los preceptos jurídicos, la división del Derecho y la práctica judicial y legislativa.

El neo-criticismo formalista de STAMMLER ha sido revisado y superado en el campo de la Filosofía general (MAX SCHELER, en su gran obra: «*Der Formalismus in der Ethik*»), y en el de la Filosofía moral y jurídica (V. CATHREIN: «*Moralphisolophie*», «*Recht, Naturrecht und positives Recht*»). Su «ilusión formalista» se desvanece ante el concepto de la personalidad humana y de la Comunidad parcial recíproca, que tienen un contenido concreto y que sirven de fundamento a la regulación normativa del Derecho y a la realización del ideal de la Justicia.

CAPÍTULO II

LA FILOSOFIA JURIDICA ALEMANA

(*Continuación*)

12. La Fenomenología jurídica: HUSSERL, REINACH, SCHAPP, KAUFMANN, SCHREIER, HEIDEGGER, SCHELER. - 13. La Filosofía de los Valores y de la Cultura: LASK, RADBRUCH, MUENCH, MAYER. - 14. Neo-hegelianos: BINDER, LARENZ, FREYER. - 15. Dirección antiformalista: SMEND, HELLER, E. KAUFMANN, SCHMITT. - 16. Dirección antropológica: K. SCHILLING, KRIECK, DIETZE. - 17. La Escuela Católica de Derecho Natural: MEYER, COSTA ROSETTI, CATHREIN, PESCH, CONDE DE HERLING, O. SCHILLING, GRABMANN, SAUTER. - 18. La Sociología del Derecho: EHRLICH, JERUSALEM, HORVARTH, SIMMEL, WIESE, WEBER, SCHELER 19. Tratadistas

12. LA FENOMENOLOGÍA JURÍDICA

La Escuela Fenomenológica, fundada por EDMUNDO HUSSERL (1859 - 1938), Profesor de las Universidades de Gottinga y Friburgo, y autor de las : «*Logische Untersuchungen*» (1900), *Investigaciones Lógicas* (Traduc., esp., Madrid, 1929), combate el empirismo y el psicologismo (que identifica el concepto objetivo con el subjetivo) y fundamenta la Filosofía en la *Fenomenología*, como Ciencia *eidética* o de esencias. Su método es la *intuición eidética*, que es la intuición mediata o inmediata o la captación abstractiva de la esencia en los fenómenos. La orientación fenomenológica es aplicada al Derecho por los siguientes autores :

ADOLFO REINACH, discípulo de HUSSERL, y autor de : «*Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*» (1913) ; *Los fundamentos apriorísticos del Derecho Civil* (Barcelona, 1934). La investigación de REINACH no aspira a ser una afirmación apriorística de preceptos jurídicos ; ni un sistema de Derecho Natural ; ni un criterio normativo para la valoración crítica del Derecho positivo, ni para su fundamen-



tación; ni una Teoría general del Derecho. Intenta solamente descubrir el «A PRIORI» de lo jurídico; entendiendo por «A PRIORI» todo modo de ser que en el *sentido dado — o contemplado por la mente —*, es general y necesario.

REINACH limita su ensayo a una exposición de algunos fundamentos «A PRIORI» del Derecho Civil: la promesa, la propiedad, la prenda y la representación. Con su ingenioso y sugestivo estudio, trata de fundamentar la vigencia del Derecho positivo en un acto social de reconocimiento y de sumisión al mismo. Al final de su obra, afirma REINACH que las leyes esenciales enuncian una relación ontológica: el Derecho positivo determina cómo han de ser las relaciones sociales, y el Derecho Natural expresa un deber ser absoluto, como norma pura con validez en sí y por sí.

WILHELM SCHAPP, autor de la obra «*Die neue Wissenschaft vom Recht*» (1930); *La nueva Ciencia del Derecho* (Madrid, 1931), intenta elaborar la esencia de algunas instituciones fundamentales, fenomenológicamente, y considerándolas como objetividades previamente dadas con independencia del Derecho positivo y como conexiones de valores, intercambio y disfrute de valores, propósito de realizarlos, etc.

SCHAPP supera la Fenomenología jurídica de REINACH por su orientación finalista y estimativa, al estudiar el contrato, en sus diversas clases, la promesa y otras instituciones de Derecho privado.

GERHART HUSSERL (hijo del autor de las *Investigaciones Lógicas*, EDMUNDO HUSSERL), escribió interesantes obras sobre temas de Filosofía de Derecho, desarrollando y aplicando el método fenomenológico: «*Rechtskraft und Rechtsgeltung*» (Cosa juzgada y vigencia jurídica, 1925); «*Recht und Welt*» (Derecho y Universo, 1930); «*Der Rechtsgegenstand. Rechtslogische Studien zu einer Theorie des Eigentums*» (El objeto jurídico. Estudios lógico-jurídicos para una teoría de la propiedad, 1933).

FÉLIX KAUFFMANN y FRITZ SCHREIER, de la Escuela Vienesa, han pretendido superar el carácter kantiano predominante en la *Teoría pura del Derecho*, de KELSEN, mediante la aplicación del método fenomenológico, concibiendo la Teoría pura del Derecho como la parte de la Lógica universal que se ocupa de las conexiones esenciales del Derecho, las cuales se pueden apreciar por intuición *eidética*, y que deduce de los axiomas jurídicos fundamentales todas las proposiciones secundarias. Por consiguiente, frente al subjetivismo formal neo-kan-

tiano de KELSEN, formulan objetivamente las esencias formales del Derecho, desde un punto de vista fenomenológico.

FÉLIX KAUFFMANN escribió : «*Logik und Rechtswissenschaft*» (Lógica y Ciencia del Derecho, 1922); «*Die Kriterien des Rechtes* (Los criterios del Derecho, 1924); «*Die philosophische Grundbegriffe der Lehre von der Strafrechtsschuld*» (Los conceptos filosóficos fundamentales de la doctrina de la responsabilidad jurídico penal, 1929).

FRITZ SCHREIER es autor de : «*Grundbegriffe und Grundformen des Rechts*» (Conceptos y formas fundamentales del Derecho, 1924); «*Die Lehre von der Rechtsinterpretation*» (La doctrina de la interpretación jurídica, 1927).

MARTÍN HEIDEGGER (nació en 1889) y escribió obras tan notables como : «*Was is Metaphysik*» (¿Qué es Metafísica?, 3.ª edic., 1931); «*Sein und Zeit*» *(Ser y Tiempo*, 1927); «*Kant und das Problem der Metaphysik*» (Kant y el problema de la Metafísica, 1934).

HEIDEGGER combina el método fenomenológico de HUSSERL con el descriptivo de DILTHEY, para construir su Ontología, que considera como fundamento indispensable para una *Filosofía existencialista* en contraposición a la Filosofía de las esencias defendidas por la Fenomenología de HUSSERL.

HEIDEGGER se inspira también en KIERKEGAARD (1813 - 55), el famoso filósofo danés, precursor del *existencialismo* y defensor de la doctrina de la afirmación del ser como contradictorio, uniendo la idea de la paradoja con la idea de la trascendencia. También formuló la teoría de la *angustia* como expresión del genuino pensamiento religioso, por ser el origen del pecado, que es un desafío a DIOS y conduce a lo más íntimo de la vida religiosa, ya que DIOS, al perdonar al pecador, revela su infinita grandeza y misericordia; y en el mismo momento en que el hombre se pierde por el pecado, se salva por la Fe.

La Filosofía de HEIDEGGER versa sobre el existir y su manifestación total, no en el ser abstracto del existente humano — «DASEIN» —, sino, concretamente, en el ser mismo existente sobre el cual versa la Filosofía de la vida y de las acciones. Su obra principal, «*Sein und Zeit*», Ser y Tiempo, lleva como subtítulo explicativo : *Interpretación de la realidad humana por la temporabilidad; y explicación del tiempo como horizonte trascendental del problema del ser.* La interpretación concreta del tiempo tan sólo tiene valor en lo que respecta a la posibilidad del problema del ser, cuya estructura más esencial es la temporalidad.

El existente humano — «DASEIN» — se desenvuelve en dos etapas: *primera etapa*, de carácter fenomenológico; en ella el existente humano, el «DASEIN», se revela como un ser que se caracteriza por *estar - en - el - mundo* — *«in - der Welt - sein* —, con tres virtualidades: 1) Inteligencia, *«Verstehen»*; 2) Situación de hecho reveladora de un pasado, *«Faktizität»*, y 3) Dependencia o servidumbre respecto de otro ser presente, *«Verfallenheit»*. — La *segunda etapa* es de carácter ontológico y descubre que el *estar - en - el mundo* equivale a *estar - en - el tiempo* — *«in - der - Zeit - sein»* — . El existente humano, «DASEIN», llega a conocer, mediante una tonalidad afectiva o angustia, su *temporalidad*, es decir, su *ser - para - la muerte* — *«Sein-zum - Tode»*.

HEIDEGGER no ha publicado la segunda parte de su obra: *«Sein und Zeit»*, y ha declarado su propósito de exponer próximamente su nueva orientación de la Filosofía existencialista. (Declaraciones a GADMES, en *Revista Portuguesa de Filosofía*, marzo de 1946.)

MAX SCHELER (1873 - 1928). Superó el idealismo y el criticismo kantiano y ensanchó el horizonte de la Escuela Fenomenológica de HUSSERL.

SCHELER considera los *valores* como cualidades objetivadas que percibimos con la *intuición emocional*. El *conocer* abarca algo más que el *saber*, porque no todo se percibe por la inteligencia, sino que todavía existe otra región de la realidad por captar, mediante la *intuición emocional*.

La obra genial de MAX SCHELER es: *«Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik»* (El Formalismo en la Etica y la Etica material de los valores, o Etica con contenido, 1916. Traducción española con el título de *Etica*, Madrid, 1941). Existe traducción española de las siguientes obras de MAX SCHELER: *El Saber y la Cultura, el Resentimiento en la Moral, El puesto del hombre en el Cosmos, Muerte y supervivencia, Sociología del Saber, De lo eterno en el hombre, Esencia y forma de la Simpatía.*

NICOLAI HARTMANN (1882 - 1950), en sus obras *«Ethik»* (1926) y *«Das Problem des geistigen Seins»* (El Problema del Ser espiritual. Traducción española, Madrid, 1933), siguió primeramente la dirección del Idealismo marburgense, que abandonó después, al conocer el método fenomenológico de HUSSERL, y las ideas de MAX SCHELER, logrando superar ambos sistemas con su aproximación a la Filosofía de ARISTÓTELES. Se inclinó hacia un realismo crítico, que

le llevó a fundar una nueva Ontología. Sus obras principales son: *Metafísica del conocimiento*, 1921; *Etica*, 1926; *Para la fundamentación de la Ontología*, 1935; *Posibilidad y realidad*, 1931, y *La estructura del mundo real*, 1940.

13. La Filosofía de los Valores y de la Cultura

La Escuela sudoccidental alemana, representada principalmente por WINDELBAND y RICKERT, ha influído poderosamente en el pensamiento jurídico que, al considerar el *valor* como cualidad de orden ideal que descubrimos en la realidad mediante la Estimativa, ha proclamado que el supremo valor del Derecho es la Justicia.

EMILIO LASK (1875 - 1915), en su «*Rechtsphilosophie*» (1907), inició el estudio del Derecho y de las disciplinas jurídicas considerándolas como capítulos de la Ciencia cultural. La Filosofía del Derecho debe estudiar: *a*) la doctrina del valor científico para fundamentarla; *b*) la doctrina del valor jurídico para determinar el Ideal de la Justicia; *c*) la doctrina de la Metodología y de la Ciencia empírica, o práctica jurídica.

GUSTAVO RADBRUCH (1878 - 1949), Profesor de Filosofía del Derecho y de Derecho Penal en la Universidad de Heidelberg, ex diputado socialita y ex ministro de Justicia, es autor de: «*Grundzüge der Rechtsphilosophie*» (Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho, 1914); «*Rechtsphilosophie*»; *Filosofía del Derecho* (Traducción esp., Madrid, 1933); «*Einführung in der Rechtswissenschaft*»; *Introducción a la Ciencia jurídica* (Traduc. esp., Madrid, 1930); «*Vorschule der Rechtsphilosophie*». Heidelberg, 1947 (109 páginas).

RADBRUCH construye su Filosofía del Derecho sobre la teoría de los valores. Le asigna una triple misión: 1) determinar estrictamente el concepto del Derecho; 2) estudiar el fin supremo del Derecho: la Justicia; 3) declarar la validez del Derecho.

El *Derecho* tiene como fin supremo servir a la Justicia; y como fin inmediato, el de la seguridad y certeza jurídica. El *Derecho positivo* es el que encarna y realiza la idea de la Justicia, creando un estado de orden y de seguridad.

Entre el mundo de la Naturaleza y el reino de los fines o valores absolutos existe el reino de la Cultura, que representa una conducta que refiere hechos a valores. Los actos humanos que entrañan una re-

ferencia a la verdad, constituyen la Ciencia; los que implican una intención referida al bien, son objeto de la Etica; y los actos que encierran una pretensión de Justicia forman el Derecho. Por consiguiente, Derecho es todo aquello que puede ser objeto de una apreciación de Justicia o de injusticia. Es Derecho lo que debiera ser justo, lo que persigue como fin la Justicia, aunque para serlo no precisa haberla alcanzado.

La Filosofía de la Cultura estudia la jerarquía y subordinación de los valores; distinguiendo entre *personalismo* — cuando el eje de la Cultura es el hombre —, y *transpersonalismo* — cuando el fin de la Cultura radica en las obras objetivas, y el valor de la persona es medio para la obtención de los valores de las obras y de los valores sociales. El *transpersonalismo* puede ser: *político* (los valores de personalidad humana y de la Cultura al servicio del Estado como totalidad suprema e independiente de los individuos); y *culturalista* (los valores de la personalidad y de la Comunidad subordinados al servicio de los valores de las obras, de la Ciencia, del Arte y de la Técnica). A cada una de estas tres ordenaciones o posiciones corresponden ideales jurídicos diversos, que podrían formularse sintéticamente en las frases de *Libertad, Poder y Cultura.* RADBRUCH distingue también tres grupos de ideas políticas en consonancia con los tres ideales jurídicos: *Personalismo* (liberalismo y socialismo), *Conservadurismo* y *Culturalismo.*

RADBRUCH afirma que la Filosofía del Derecho no puede ofrecernos un criterio fijo y certero acerca del valor absoluto de cada uno de estos tres ideales jurídicos y políticos. Tan sólo nos proporciona los medios para conocerlos y para servirlos legalmente, de acuerdo con nuestra elección y según nuestra creencia. He ahí la declaración de *relativismo filosófico - jurídico* que caracteriza el pensamiento de RADBRUCH.

FRITZ MUENCH (1885 - 1918). Es autor de las siguientes obras: «*Die wissenschaftliche Rechtsphilosophie der Gegenwart in Deutschland*» (La Filosofía científica del Derecho actual en Alemania, 1919); «*Rechtsreformbewegung und Kulturphilosophie*» (El movimiento de la reforma del Derecho y la Filosofía de la Cultura, 1914); «*Die Stellung der Rechtsphilosophie unter den philosophischen Disziplinen*» (La posición de la Filosofía del Derecho entre las disciplinas filosóficas); «*Kultur und Recht*» (Cultura y Derecho, 1923).

MUENCH cultiva la Filosofía jurídica de los valores, apartándose del pensamiento de LASK y de RADBRUCH para inclinarse hacia el

método dialéctico de HEGEL. Afirma que el Derecho debe estudiarse dentro de la Filosofía general de la Cultura y de la Historia, que divide en: *Lógica de la Historia* (teoría de los conceptos culturales históricos), y *Etica de la Historia* (doctrina de las ideas y valores). Todo Derecho es, por naturaleza, histórico; existiendo, además, ideales jurídicos permanentes que sirven de orientación y guía a las construcciones jurídicas.

MAX ERNST MAYER (1875 - 1924). Fué Profesor de Derecho Penal y de Filosofía del Derecho en la Universidad de Francfort, y escribió dos obras notables: *«Rechtsnormen und Kulturnormen»* (Normas del Derecho y normas de la Cultura, 1903); *«Rechtsphilosophie»* (año 1923); *Filosofía del Derecho*. (Traduc. esp., Barcelona, 1937).

MAYER siguió la orientación de la Filosofía de los valores, de la Escuela sudoccidental, o de Baden, ofreciendo marcada influencia de la dialéctica de HEGEL. Proclama la Humanidad como principio sintético que armoniza la Moral y el Derecho, el *personalismo* y el *transpersonalismo*, como principio ético, mediante el cual el sentimiento de la Humanidad se robustece como valor individual para producir sus frutos en el mundo social.

14. NEO-HEGELIANOS

Entre los autores y tratadistas de Filosofía del Derecho que siguieron en Alemania la orientación hegeliana, merecen citarse los siguientes:

JULIUS BINDER (1870 - 1939). Profesor de Derecho Civil y de Filosofía del Derecho en la Universidad de Gottinga, y autor de un Tratado de Filosofía del Derecho (*«Philosophie des Rechts»*, 1925), refundido en su *«System der Rechtsphilosophie»* (Sistema de Filosofía del Derecho, 1937). BINDER superó su posición inicial neo-kantiana que enlazaba con la teoría de STAMMLER, para relegar después el criticismo, orientándose primero hacia FICHTE y luego hacia HEGEL.

La Filosofía del Derecho, según BINDER, tiene por objeto descubrir y estudiar la racionalidad inmanente en el Derecho positivo como forma fenoménica de la idea. La idea del Derecho significa la superación del individualismo por la coacción exterior, con el fin de establecer una Comunidad como forma necesaria de la existencia humana e indispensable para el desenvolvimiento del espíritu humano.

La *Justicia* es el pensamiento de la Comunidad, como principio de la vida y de la existencia del Estado.

Expone su Filosofía Política, desenvolviendo la teoría de los partidos políticos, y declarándose transpersonalista por considerar la Comunidad como condición necesaria de la personalidad. Propugna la armonía del *personalismo* con el *transpersonalismo* político mediante el estado de cultura que considera ideal.

KARL LARENZ, Profesor de la Universidad de Kiel, discípulo y colaborador de BINDER, siguió la Filosofía hegeliana, e identificó las ideas de libertad, de Comunidad y de Estado. Escribió una interesante obra sobre «*Rechts-und Staatsphilosophie der Gegenwart*» (1937); *La Filosofía contemporánea del Derecho y del Estado*. (Traducción española de GALÁN Y TRUYOL, Madrid, 1942.)

WALTER SCHOENFELD. Sigue la dialéctica hegeliana en sus obras: «*Die logische Struktur der Rechtsordnung*» (La estructura lógica del orden jurídico, 1927); «*Ueber den Begriff einer dialektischen Jurisprudenz*» (Sobre el concepto de una Jurisprudencia dialéctica, 1919).

HANS FREYER (nació en 1887). Profesor de Filosofía en Leipzig; desenvuelve el sistema de HEGEL y ve en el Estado la más alta realización de la Cultura. Escribió dos obras fundamentales: «*Der Staat*» (año 1926), y «*Theorie des objektiven Geistes*» (Teoría del espíritu objetivo, 1926).

* * *

También cultivaron el Idealismo absoluto hegeliano, en sus teorías acerca del Estado:

OTHMAR SPANN, «*Der wahre Staat*» (El verdadero Estado, 1923); «*Gesellschaftslehre*» (Teoría de la Sociedad, 1923); «*Gesellschaftsphilosophie*» (Filosofía de la Sociedad, 1928).

HANS GERBER: «*Volk und Staat*» (Pueblo y Estado, en Zeitsch. f. d. Kulturphil. Vol. III).

15. DIRECCIÓN ANTIFORMALISTA

En franca oposición y negación del criticismo y del formalismo kantiano, aparecen las obras de los Profesores siguientes:

RUDOLF SMEND: «*Die politische Gewalt im Verfassungstaat und das Problem der Staatsform*» (El poder político en el Estado constitucional y la forma de Gobierno, 1923); «*Verfassung und Verfassungsrecht*» (Constitución y Derecho constitucional, 1928).

HERMAN HELLER: «*Die Krisis der Staatslehre*» (La crisis de la Teoría del Estado, en Archiv. f. Sozialwis., B. 55, 1926); «*Die Souveränität*» (La Soberanía, 1927); «*Die politischen Ideenkreise der Gegenwart*» (Los círculos de ideas políticas contemporáneas, 1925. Traducción española: *Las ideas políticas contemporáneas*, 1930); «*Hegel und der nationale Machtsstaatsgedanke in Deutschland*» (Hegel y la idea nacional del Estado de Poder en Alemania, 1921); «*Sozialismus und Nation*» (1926); «*Europa und der Faschismus*» (Europa y el Fascismo. Traduc. esp. de CONDE, 1931); «*Staatslehre*» (Teoría del Estado, publicada después de su muerte, en 1934).

ERICH KAUFMANN: «*Des Wesen des Völkerrechts und die clausula "rebus sic stantibus"*» (La esencia del Derecho Internacional y la cláusula "rebus sic stantibus", 1911); «*Kritik der neukantische Rechtsphilosophie*» (Crítica de la Filosofía del Derecho neokantiana, 1921).

KARL SCHMITT: «*Politische Romantik*» (1919); *Romanticismo político*. (Traduc. esp., Madrid, 1925); «*Politische Theologie*» (Teología política, 1922); «*Verfassungslehre*» (1928); *La Teoría de la Constitución*. (Traduc. esp., de F. AYALA. Madrid, 1934); «*Der Begriff des Politischen*» (1934); *El concepto de la Política* (en volumen de *Estudios Políticos*. Traduc. esp. de F. J. CONDE. Madrid, 1941).

16. DIRECCIÓN ANTROPOLÓGICA

Siguen esta Dirección los pensadores que pretenden fundamentar el Derecho y el Estado en una Antropología filosófica, concebida de modo diferente según los distintos autores.

KARL SCHILLING, en su obra: «*Der Staat. Seine geistige Grundlagen; seine Entstehung und Entwicklung*». (El Estado. Su fundamento espiritual; su origen y su desenvolvimiento, 1933), concibe e interpreta el Estado como expresión de la existencia humana, partiendo de las exigencias de la vida. Entiende por vida, la forma temporal de la conexión entre el pasado y el futuro en la unidad de la existencia. El Estado es la unión soberana de las voluntades de los individuos con su fin concreto.

Posteriormente, en su obra: «*Einführung in die Staats- und Rechtsphilosophie*» (Introducción a la Filosofía del Estado y del Derecho, 1939), SCHILLING estudia el concepto natural, histórico y ético del *Pueblo*, y se inclina hacia la doctrina de KANT y de FICHTE, considerando el Derecho como vinculación obligatoria de la voluntad de la persona autárquica.

ERNST KRIECK, en su obra: «*Völkisch-politische Antropologie*» (Antropología político - popular, 1936 - 38, tres volúmenes), considera el Derecho como ordenación de la Comunidad del Pueblo. Todo Derecho privado está fundado sobre el *principio* natural de la Justicia.

HANS HELMUT DIETZE, autor de: «*Naturrecht in der Gegenwart*» (El Derecho Natural en la actualidad, 1936), concibe el Derecho Natural en un sentido totalmente distinto de su acepción tradicional. Es decir, no como Derecho inmutable, válido y fundado en la naturaleza misma del hombre, sino como Derecho determinado y condicionado social e históricamente; como Derecho que no está formado, pero que vive como Derecho vivo en la Comunidad por ser expresión del espíritu jurídico nacional. Derecho Natural significa para DIETZE naturalidad del Derecho en el sentido de un arraigo del Derecho en las Leyes naturales vitales, no escritas, de la Comunidad unida por el vínculo de la sangre. De ahí su fundamentación antropológica de la Filosofía del Derecho, que inicia en su obra, sin ofrecer el resultado satisfactorio de una construcción sistemática y de un pensamiento profundo perfectamente definido.

17. LA ESCUELA CATÓLICA DE DERECHO NATURAL

La restauración de la Filosofía Escolástica fué iniciada en Alemania por FRANCISCO JACOBO CLEMENS (1815 - 62), y proseguida por CARLOS WERNER (1816 - 88); ALBERTO STOECKEL (1823 - 95); JUAN G. HAGEMANN (1832 - 1903); CONSTANTINO GUTBERLET (1837 - 1928) y JOSÉ KLEUTGEN (1811 - 83). Los principales autores y tratadistas católicos de Filosofía del Derecho son:

TEODORO MEYER, S. J.: «*Die Grundsätze der Sittlickeit und des Rechts*» (Los principios fundamentales de la Moralidad y del Derecho, 1868); «*Institutiones Iuris naturalis, seu Philosophia naturalis, secundum principia D. Thomae Aquinatis*» (1885 - 1900).

COSTA ROSETTI, S. J.: «*Philosophia Moralis*» (1886).

VICTOR CATHREIN: «*Moralphilosophie*» (1924, 6.ª edic.); «*Recht, Naturrecht und positives Recht*» (1909); *El Derecho Natural y el Positivo* (Traduc. esp., 5.ª edic., 1946); «*Das ius gentium in römischen Recht und beim hl. Thomas von Aquin*» (1891); «*Naturrechtliche Strömungen in der Rechtsphilosophie der Gegenwart*» (1922); «*Der Kampf um das Naturrechts*» (1925).

CHRISTIAN PESCH : «*Christliche Staatslehre*» (Teoría cristiana del Estado, 1887).

C. GUTBERLET : «*Ethik und Naturrecht*» (1883).

J. HARING : «*Der Rechts-und Gesetzbegriff in der katholischer Ethik und modernen Jurisprudenz*» (El concepto del Derecho y de la Ley en la Etica católica y en la moderna Jurisprudencia, 1899); «*Recht und Gesetz nach katholischer Auffassung*» (Derecho y Ley según la concepción católica, 1922).

EL CONDE DE HERTLING, entusiasta restaurador del Derecho Natural y autor de «*Naturrecht und Sozialpolitik*» (Derecho Natural y Política social, 1893); «*Ueber Ziel und Methode der Rechtsphilosophie*» (El objetivo y el método de la Filosofía del Derecho, 1895); «*Recht, Staat und Gesellschaft*» (Derecho, Estado y Sociedad, 1906).

OTTO SCHILLING : «*Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Litteratur*» (Riqueza y propiedad en la antigua literatura eclesiástica, 1908); «*Die Staats und Soziallehre des hl. Augustinus*» (La doctrina política y social de San Agustín, 1910); «*Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche*» (Derecho Natural y Estado, según la doctrina de la Iglesia antigua, 1914); «*Das Völkerrecht nach hl. Thomas v. Aquin*» (El Derecho Internacional según Santo Tomás de Aquino, 1919); «*Die Rechtsphilosophie bei den Kirchenvätern*» (La Filosofía del Derecho en los Padres de la Iglesia, 1922); «*Die Staats und Soziallehre des hl. Thomas*» (La doctrina política y social de Santo Tomás, 1923); «*Christliche Staatslehre und Politik*» (Teoría del Estado y Política cristiana, 1927).

P. TISCHLEDER : «*Ursprung und Träger des Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seine Schule*» (Origen y titulares del poder político según la doctrina de Santo Tomás y de su Escuela, 1923); «*Die Staatslehre Leos XIII*» (La teoría del Estado de León XIII, año 1925).

MARTIN GRABMANN (1875 - 1949) : «*Das Naturrecht der Scholastik von Gratian bis Thomas von Aquin*» (El Derecho Natural de la Escolástica, desde Graciano hasta Tomás de Aquino, 1922); «*Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin*» (La Filosofía de la Cultura, según Santo Tomás de Aquino, 1925); «*Des Geschichte der scholastischer Methode*» (La historia del Método Escolástico, 1909).

JOSEPH MAUSBACH : «*Die Ethik des hl. Augustinus*» (La Etica de San Agustín, 1909); «*Christentum und Weltmoral*» (Cristianismo y moral mundial, 1905); «*Ethik und Recht*» (Etica y Derecho, 1922); «*Naturrecht und Völkerrecht*» (Derecho Natural y Derecho Internacional, 1918.

EMIL ERICH HOELSCHER : «*Sittliche Rechtslehre*» (Doctrina moral del Derecho, 1930).

J. SAUTER : «*Die philosophischen Grudlagen des Naturrechts*» (Los fundamentos filosóficos del Derecho Natural, 1932).

KARL PETRASCHEK : «*Die Rechtsphilosophie des Pesimismus*» (La Filosofía del Derecho, según el Pesimismo. Contribución a la doctrina de los principios del Derecho y a la crítica del Socialismo, 1929); «*System der Rechtsphilosophie*» (Sistema de Filosofía del Derecho, año 1932). Influído por W. SAUER, renueva PETRASCHEK la tradición iusnaturalista de orientación católica; distingue entre un *Derecho Natural estático* — integrado por principios fundamentales, inmutables, válidos para todos los tiempos y lugares, escasos en número, pero esenciales como fundamento ético del Derecho positivo —, y *Derecho Natural dinámico*, que agrega un elemento variable y más concreto, condicionado por el carácter, el nivel ético, la situación histórica y política de un pueblo, y el programa ético - cultural de la convivencia humana. Confiere al Estado un *rango vital supremo*, y a Iglesia el rango *valorativo supremo.*

Los profesores BAÜMKER, LANDSBERG, BAUMGARTEN, GUARDINI, WALTER, KLEIN, etc., mantienen el sentido de la tradición católica, enriqueciendo y ampliando sus horizontes con nuevas orientaciones y con valiosas aportaciones doctrinales.

18. LA SOCIOLOGÍA DEL DERECHO

Entre los pensadores alemanes que han cultivado la Sociología del Derecho, merecen citarse :

EUGEN EHRLICH; «*Grudlegung der Soziologie des Rechts*» (Fundamentación de la Sociología del Derecho, 1912).

FRANZ JERUSALEM : «*Soziologie des Rechtes*» (Sociología del Derecho, 1925).

KARL WURZEL : «*Die Sozialdynamik des Rechtes*» (La dinámica social del Derecho, 1929).

BARNA HORVART : «*Rechtssoziologie*» (Sociología del Derecho, año 1934).

Contienen referencias muy interesantes para el estudio del Derecho y del orden jurídico y social, las obras generales de Sociología. En la *Dirección Idealista Hegeliana* citaremos a :

LORENZ VON STEIN (1815 - 90) : «*System der Staatswissenschaft*» (Sistema de la Ciencia del Estado, 1852 - 56).

ROBERT VON MOHL (1799 - 1875) : «*Enzyklopädie der Staatswissenschaft*» (Enciclopedia de la Ciencia del Estado, 1859).

HEINRICH VON TREITSKE (1834 - 96) ; «*Gesellschaftswissenschaft*» (Ciencia de la Sociedad, 1859).

JOHANN G. DROYSEN (1808 - 84) ; «*Grundriss der Historie*» (Compendio de Historia, 1868).

PAUL BARTH : «*Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*» (La Filosofía de la Historia como Sociología, 1897).

En la *Dirección Naturalista de la Sociología*, considerada como física o biología social, sobresalen :

ALBERT SCHAEFFLE (1831 - 1903) : «*Bau und Leben des sozialen Körpers*» (Estructura y vida del cuerpo social).

LUDWIG GUMPLOVICZ (1883 - 1909) : «*Grundriss der Soziologie*» (Compendio de Sociología, 1885).

GUSTAV RATZENHOFER (1842 - 1904) : «*Wesen und Zweck der Politik*» (Esencia y fin de la Política, 1893); «*Die soziologische Erkenntnis*» (El conocimiento sociológico, 1898).

PAUL VON LILIENFELD : «*Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft*» (Ideas sobre la Ciencia social del porvenir, 1873 - 81).

OSKAR HERTWIG : «*Der Staat als Organismus*» (El Estado como organismo, 1922).

Entre los grandes sociólogos alemanes gozan de reconocido prestigio :

GEORGE SIMMEL (1858 - 1918). En su obra «*Soziologie*» (Sociología. Traduc. esp. de J. PÉREZ BANCES. Madrid, 1927, dos vols), define la Sociología como ciencia de las formas sociales; distinguiendo las formas de su contenido, porque la misma forma puede contener materiales diferentes, y un mismo contenido puede darse en diversas formas.

ALFRED VIERKANDT : «*Gesellschaftslehre*» (Teoría de la Sociedad, 1923).

LEOPOLD VON WIESE : «*Allgemeine Soziologie*» (Sociología general, 1924 - 38) ; «*System der allgemeinen Soziologie*» (Sistema de Sociología general, 1933; *Sociología, Historia y problemas principales*. Traduc. esp. de LUENGO, Barcelona, 1932). Considera la Sociología como Ciencia particular que tiene por objeto abstraer lo social, para estudiar sus efectos y para integrarlo en el conjunto de relaciones de la vida humana.

MAX WEBER (1864 - 1920) En su obra *«Wirtschaft und Gesellschaft»* (Economía y Sociedad, 1922) concibe la Sociología como Ciencia del obrar social, que interpreta los hechos sociales en sentido subjetivo y explica las causas y los efectos de su proceso.

MAX SCHELER (1871 - 1928). En sus obras *«Der Formalismus in der Ethik»* (traducida al español con el título de *Etica*, Madrid, año 1942); *«Die Wissensformen und die Gesellschaft»* (Las formas del Saber y la Sociedad); *Sociología del Saber* (Traduc. de J. GAOS, Madrid, 1935) estudia el doble aspecto de la Sociología: *Sociología real*, que analiza y observa la conducta movida predominantemente por los impulsos y por los instintos (actividad económica, vida sexual, etc.), y *Sociología de la Cultura*, que estudia los hechos humanos predominantemente condicionados por elementos espirituales, dirigidos a fines también espirituales. Existe íntima relación entre ambos aspectos de la Sociología, hasta el extremo de que la Sociología de la Cultura debe investigar las leyes que regulan las relaciones existentes entre los elementos ideales y los factores reales que conjuntamente determinan el contenido de la vida social.

THEODOR LITT: *«Individuum und Gesellschaft»* (Individuo y Sociedad, 1919). Discípulo de DILTHEY, y con inclinación hacia la Fenomenología.

HANS FREYER: *«Soziologie als Wirklichtkeitswissenschaft»* (Sociología como ciencia de la realidad, 1930).

KAR MANNHEIM: *«Ideologie und Utopie»* (Ideología y Utopía, año 1929); *«Mensch und Gesellschaft in Zeit des Umbaus»* (Hombre y Sociedad en la época de la reconstrucción, 1935).

ALFRED WEBER: *«Prinzipielles zur Kultursoziologie»* (Principios para la Sociología de la Cultura, 1920 - 21).

WERNER SOMBART: *«Der moderne Kapitalismus»* (El capitalismo moderno, 1902); *«Der proletarische Sozialismus»* (El Socialismo proletario, 1924); *«Die drei Nationalökonomie»* (Las tres economías nacionales, 1930); *«Vom Menschen. Versuch einer geistwissenschaftlichen Anthropologie»* (Del Hombre. Ensayo de una Antropología científica espirialista, 1938).

19. TRATADISTAS

Han contribuído poderosamente a la restauración de la Filosofía del Derecho en Alemania, numerosos autores y tratadistas reseñados en las indicaciones bibliográficas de los seis primeros Capítulos de esta obra.

CAPÍTULO III

LA ESCUELA DE VIENA

Teoría pura del Derecho y del Estado. ***La Filosofía de la Ciencia jurídica. La pureza del Método. Carácter normativo de la Ciencia jurídica. Misión esencial de la Teoría pura del Derecho. Moral y Derecho. El precepto jurídico. El Derecho subjetivo.*** **El Estado.** ***Estado y Derecho. La unidad del orden jurídico. El orden jurídico internacional.*** **- Valoración del pensamiento de *KELSEN*. Superación de la teoría kelseniana: *SMEMD, HELLER, KAUFMANN***

TEORÍA PURA DEL DERECHO Y DEL ESTADO

La Filosofía de la Ciencia jurídica, como teoría pura del Derecho positivo, de carácter formal, fué formulada por HANS KELSEN (n. 1881), Profesor de la Universidad de Viena y actualmente de la Harvard University de Berkeley, California, U. S. A.

Las principales obras de KELSEN son: «*Hauptprobleme der Staatsrechtslehre ent wickel aus der Lehre vom Rechtssatz*» (Problemas capitales de la teoría del Derecho político, desarrollados desde el punto de vista de la proposición jurídica, 1911); «*Zur Lehre vom öffentlichen Rechtsgeschäft*» (Para la teoría del negocio jurídico público, año 1913); «*Das Problem der Souveranität und die Theorie des Völkerrechts*» (El problema de la soberanía y la teoría del Derecho Internacional, 1920); « *Der soziologische und der juristiche Staatsbegrif*» (El concepto sociológico y el concepto jurídico del Estado, año 1922); «*Logik und Rechtswissenschaft*» (Lógica y Ciencia del Derecho, 1922); «*Allgemeine Staatslehre*» (Teoría general del Estado, 1925); «*Rechtswissenschaft und Rechts*» (Ciencia jurídica y Derecho, 1922); «*Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus*» (Los fundamentos filosóficos de la doctrina del Derecho Natural y del positivismo jurídico, 1929); «*Rechtsgeschichte gegen Rechtsphilosophie?*» (¿Historia del Derecho contra

Filosofía del Derecho?, 1928); *Compendio esquemático de una Teoría general del Estado* (Traduc. de RECASENS y AZCÁRATE, 1927); «*Die Idee des Naturrechts*» (1928); *Teoría general del Estado* (Traduc. de L. LEGAZ, 1934); «*Reine Rechtslehre. Einleitung in die Rechtswissenschaftliche Problematik*» (Teoría pura del Derecho. Introducción a la problemática de la Ciencia jurídica, 1934); *La Teoría pura del Derecho* (Traduc. es., 1914); *El Contrato y el Tratado* (Traduc. de GARCÍA MAYNEZ, 1943); *La idea del Derecho Natural y otros ensayos*, Buenos Aires, 1946, 303 págs.; «*Society and Nature*», Chicago, 1943; «*General Theory of Law and State*», Harvard, 1945; «*Causality and Imputation*» (Ethics, 1950); «*The Natural Law Doctrine before the Tribunal of Science*» (Western, «*Political Quaterly*», Dbre., 1949).

LA PUREZA DEL MÉTODO

KELSEN pretende elaborar una Teoría del Derecho positivo, de carácter formal, determinando su esencia y contenido mediante la *pureza del Método*; es decir, empleando un método estrictamente nomológico, que elimine toda observación psicológica y sociológica, y toda consideración teleológica característica y peculiar de la Etica y de la Política.

CARÁCTER NORMATIVO DE LA CIENCIA JURÍDICA

La Ciencia jurídica versa sobre normas que pertenecen al reino del «deber ser» — «SOLLEN» — frente a la Naturaleza que se rige por la Ley de la causalidad perteneciente al reino del «ser», «SEIN».

El carácter normativo de la Ciencia del Derecho se manifiesta: 1) *positivamente*, porque su objeto está constituído por normas pertenecientes al reino del «deber ser» — «SOLLEN» —, mediante las cuales ha de formular sus conceptos jurídicos; 2) *negativamente*, porque su finalidad no consiste en explicar cómo se producen y acontecen los hechos y los fenómenos sociales que pertenecen al reino del «ser», «SEIN».

Frente a la *Jurisprudencia*, cuyas normas están influídas e integradas por elementos empíricos, de tipo psicológico y sociológico, y elaboradas de un modo dogmático, la Teoría pura del Derecho debe ser elaborada de un modo estrictamente normativo.

Frente a la *Política* y a la *Etica*, que consideran la *finalidad*, o momento teleológico, la Teoría pura del Derecho debe prescindir de

toda consideración finalista. Porque el *fin* — que *subjetivamente* es la intención del creador de la institución, y *objetivamente* es el efecto que ésta debe realizar —, en ningún caso es un momento integrante de la institución.

Misión esencial de la Teoría pura del Derecho

Le Teoría pura del Derecho tiene una misión, con respecto a los fenómenos jurídicos, comparable en cierto modo con las que corresponde a la Geometría en relación con los cuerpos: el estudio exclusivo de las formas posibles y de las conexiones esenciales entre las mismas. Y así como la Geometría no explica el origen, ni la materia, ni el método de formación de los cuerpos, tampoco la Teoría pura del Derecho puede, ni debe ocuparse de la naturaleza de los fenómenos sociales, ni del arte de elaborar normas conducentes a fines determinados.

Moral y Derecho

El Derecho se caracteriza por estar integrado por *normas heterónomas*, o que no exigen adhesión íntima por parte del individuo. La Moral está constituída por *normas autónomas*, o que exigen el reconocimiento y la adhesión del individuo obligado.

El Derecho es *heterónomo*, como norma exterior, dictada con independencia de la voluntad del individuo.

La Moral es *autónoma*, como norma interior dictada por la conciencia individual.

El Derecho es norma coactiva dictada por el Estado según la estructura lógica del precepto jurídico.

El Precepto Jurídico

Si el Derecho positivo es la expresión de la voluntad del Estado, conviene determinar el concepto jurídico de *voluntad* en general, y de voluntad del Estado en particular. Según Kelsen, *imputación* es el modo de enlace típico de dos o más hechos en la norma. El castigo es imputado al delito, y el delito a la persona castigada, porque así lo establece la norma. *Voluntad*, jurídicamente, es una construcción normativa que representa un punto final o término de imputación. *Voluntad del Estado* es el término, o punto ideal de una

imputación normativa, que representa la unidad del orden jurídico. *El Precepto jurídico* se formula diciendo: «Bajo determinadas circunstancias(v. gr., una especial conducta de los hombres), el Estado quiere ejercer ciertas acciones coactivas (castigo y ejecución).»

La estructura lógica de la proposición jurídica como juicio hipotético puede formularse como una *norma doble*, diciendo: «En determinadas condiciones, un hombre determinado debe conducirse de un modo determinado o concreto.» *(Norma secundaria).* — «Ahora bien, si no se comporta así, entonces otro hombre, o el órgano del Estado, debe practicar contra él, de una manera determinda, un acto coactivo.» *(Norma primaria).*

El Derecho Subjetivo

HANS KELSEN *afirma* — fiel a su orientación monista y normativista — que no existe el Derecho subjetivo como entidad independiente del Derecho objetivo.

El Derecho subjetivo es la misma norma jurídica, en cuanto que ésta posee un contenido concreto individual... El Derecho subjetivo es el mismo precepto jurídico en relación con aquella persona a cuya disposición se confía el que se realice o no el acto coactivo sancionador establecido por la norma.

El Estado

El Estado no puede proponerse fines, ni puede ser sujeto de un fin, aunque el Estado y el Derecho tengan un fin: «crear y conservar el orden, la paz y la justicia». Pero el Estado no es más que el medio para lograr ese fin.

La *fuente del Derecho* es el Estado; porque todo Derecho, legislado o consuetudinario, deriva formalmente de la voluntad del Estado.

Estado y Derecho

KELSEN formula la absoluta identidad entre Estado y Derecho. Partiendo del concepto de la *persona jurídica colectiva* como síntesis o sistema unitario de un conjunto de normas que regulan la conducta recíproca de una serie de hombre (Corporación, Asociación, etc.),

KELSEN define el *Estado como la personificación metafórica de la totalidad del ordenamiento jurídico positivo.*

El Estado, según KELSEN, es pura y simplemente un sistema normativo. El Estado es el sistema del orden jurídico positivo vigente. Este orden jurídico está regulado por una norma jurídica fundamental: la Constitución, que es el principio originario de la validez de todas las demás normas vigentes.

En la actualidad se reconoce unánimemente que el ordenamiento jurídico y la realidad estatal, el Derecho y el Estado, no son entidades idénticas.

La expresión normativa del Estado, en el ordenamiento jurídico, está fundada inicialmente, mantenida sucesivamente y condicionada en su desarrollo, por una realidad social y por unos hechos de vida humana colectiva, los cuales, a fuer de ser humanos, tienen un sentido y una dimensión de finalidad, con su respectiva intención valorativa. (L. RECASENS: *Vida humana. Sociedad y Derecho.* Capítulo XI.)

Es cierto que el Estado no puede concebirse sin el Derecho, y que el Derecho positivo evoca siempre la idea del Estado. Pero también es evidente que el concepto del Estado no abarca en su integridad, no agota en sus posibilidades infinitas, la idea superior del Orden jurídico, el cual tiene su fundamento y su límite infranqueable en el Orden moral, constituyendo el pilar fundamental del Orden social, la base social necesaria sobre la que cada uno debe moldear su destino temporal y eterno. De esta suerte, la idea de Orden imprime al Estado un triple sentido, moral, jurídico y político.

LA UNIDAD DEL ORDEN JURÍDICO

La plenitud hermética del orden jurídico tiene por fundamento la posibilidad de referir los preceptos jurídicos vigentes — sentencias, órdenes, decretos, leyes, reglamentos — a una norma fundamental: la Constitución.

La validez de una sentencia se funda en una ley; ésta es válida porque se ha dictado de acuerdo con un precepto constitucional; esta Constitución se funda en otra, y así sucesivamente, hasta llegar a la primera Constitución, que será la establecida por el poder revolucionario triunfante.

He ahí la llamada «pirámide jurídica» y la teoría de la formación del Derecho por grados: *Stufenbautheorie.*

El Orden jurído Internacional

KELSEN concede la primacía al Orden jurídico internacional porque la idea eminentemente moral del igual valor jurídico de los Estados — o igualdad de los Estados ante el Derecho — implica la hipótesis de la existencia de un Orden jurídico que, por encima de los Estados, delimita su soberanía prohibiéndoles toda intervención en la soberanía de los demás Estados, establece condiciones iguales para todos y los agrupa en una Sociedad o Comunidad jurídica.

El Orden jurídico internacional está regulado por el Derecho Internacional, y debe gozar de la supremacía, porque así lo exige la equiparación fundamental de los Estados y la unidad del Estado a través de las revoluciones, de acuerdo con la teoría de la unidad del orden jurídico estatal.

Valoración del pensamiento de Kelsen

La Teoría pura del Derecho, formulada por KELSEN, ha nacido en una situación de crisis de la Cultura, del Derecho y del Estado; ofreciendo un vislumbre certero al afirmar la necesidad de eliminar la Política de la Ciencia jurídica; y proporcionando notables y originales aportaciones a la técnica y a la Ciencia jurídica.

El pensamiento de KELSEN ofrece pruebas suficientes para afirmar que se halla fuertemente influído por la Filosofía de KANT, que inspira su concepción formalista del «deber ser» y de la «norma». Además, se puede observar en KELSEN: su fuerte e irreductible oposición a la Metafísica, su panteísmo (al concebir el Estado como personificación de un sistema normativo), y su relativismo (al negar la existencia de principios y valores en el Derecho).

La inconsistencia del sistema de KELSEN radica principalmente en las exigencias de superación de su teoría antimetafísica, de su negación de la Metafísica, con las secuelas de su formalismo, de su relativismo y de su panteísmo, incapaces de ofrecer una doctrina suficiente y completa acerca del Derecho y del Estado, dentro de la noción del Orden, en su triple aspecto: moral, jurídico y político. (LUIS RECASENS: *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico*. Capítulo V; L. LEGAZ: *Kelsen. Estudio crítico de la Teoría pura del Derecho y del Estado, de la Escuela de Viena*, Barcelona, año 1933; *Horizontes del Pensamiento jurídico*. Páginas, 447 - 468, Barcelona, 1947.)

SUPERACIÓN DE LA TEORÍA KELSENIANA

Entre los autores pertenecientes a la Escuela de Viena, que desenvolvieron el pensamiento de KELSEN hasta superarlo y rectificarlo en sus líneas fundamentales, merecen especial mención los siguientes:

ADOLFO MERKL: «*Die Lehre von der Rechtskraft*» (La doctrina de la fuerza del Derecho [cosa juzgada], 1923); «*Die Rechtseinheit des oesterreischen Staates*» (La unidad jurídica del Estado austríaco, 1917); «*Allgemeine Verwaltungslehre*» (Teoría general de la Administración, 1927).

ALFRED VERDROSS: «*Die Einheit des rechtlichen Weltbildes auf Grund der Völkerrechtsverfassung*» (La unidad del cosmos jurídico sobre la base del Derecho Internacional, 1923); «*Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft*» (La constitución de la comunidad jurídica internacional, 1926).

FÉLIX KAUFMANN: «*Logik und Rechtswissenschaft*» (Lógica y Ciencia del Derecho, 1922); «*Die Kriterien des Rechts*» (Los criterios del Derecho, 1923); *Juristicher und soziologischer Rechtsbegriff*» (Concepto jurídico y sociológico del Derecho, 1931).

FRITZ SCHREIER: «*Grundsbegriffe und Grundsformen des Rechtes*» (Conceptos y formas fundamentales del Derecho, 1924); «*Die Lehre der Rechtsinterpretation*» (Teoría de la interpretación jurídica, 1927).

EMMANUEL WINTERNITZ: «*Zum Streit um Kelsent Rechtstheorie*» (Sobre la controversia en torno a la doctrina jurídica de KELSEN, 1923); «*Zum Gegestand der reinen Rechtstheorie*» (Sobre el objeto de la Teoría pura del Derecho, 1923).

RUDOLF LOEBL: «*Zum Problem der reinen Rechtslehre*» (Sobre el problema de la Teoría pura del Derecho, 1925).

ERICH VOEGELIN: «*Reine Rechtslehre und Staatslehre*» (Teoría pura del Derecho y del Estado, 1927).

LEONIDAS PITAMIC: «*Denkökonomische Voraussetzungender Rechtswissenschaft*» (Supuestos de economía mental en la Ciencia del Derecho, 1917); «*Plato, Aristoteles und die reine Rechtstheorie*» (PLATÓN, ARISTÓTELES y la Teoría pura del Derecho, 1927).

ERNST SEIDLER, FRANZ WEYR, RUDOLF ALADAR METALL y otros varios autores y colaboradores de la revista bilingüe: «*Revue internationale de la teorie du Droit. Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts*», que dirigieron HANS KELSEN y LEON DUGUIT.

Discípulos de KELSEN y tratadistas tan insignes como HELLER, SMEND, KAUFFMANN, SCHMITT, siguen la orientación antiformalista (Vide n. 15 del Cap. II del Lib. VI), e impugnan la identificación entre Estado y Derecho, defendida por el fundador de la Escuela Vienesa.

SMEND, en su obra: «*Verfassung und Verfassungsrecht*» (Constitución y Derecho constitucional, 1928), expone su teoría de la *integración*, y niega la identidad entre Estado y Derecho, porque en el Estado hay que distinguir los elementos personales y reales, y su participación en el reino ideal de los valores, siendo el Derecho la expresión del supremo valor jurídico.

HERMAN HELLER, en su *Teoría del Estado* («*Staatslehre*», 1934), afirma que el Estado y el Derecho se condicionan recíprocamente. El Estado, como poder, y el Estado, como ordenación, postula la idea del Derecho. En tanto que el Derecho evoca la realidad del Estado para conseguir su efectividad práctica y para lograr su perfecta realización dentro de un orden jurídico garantizado, tutelado y protegido por el Estado.

E. SAUER, en «*Forum des Rechtsphilosophie*», Köln, 1950 (VERDROSS, VON HIPPEL, COING, WEGNER, KIPP), expone la situación y la tendencia actual en abierta oposición al formalismo kelseniano, y proclama la renovación del iusnaturalismo realista de inspiración cristiana.

CAPÍTULO IV

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN ITALIA

Principales direcciones de la Filosofía jurídica italiana. - 1. *Discípulos de VICO.* - 2. *Escuela del Derecho racional.* - 3. *Filosofía del Derecho Penal.* - 4. *La influencia de MONTESQUIEU y de ROUSSEAU.* - 5. *El sensismo.* - 6. *Idealismo crítico.* - 7. *Hegelianismo.* - 8. *Positivismo.* - 9. *Tendencia neo-historicista.* - 10. *Escepticismo.* - 11. *Actualismo jurídico.* - 12. *Realismo.* - 13. *Concepción teleológica.* - 14. *Escuela Católica de Derecho Natural.* 15. *La Filosofía jurídica idealista del profesor DEL VECCHIO.* - 16. *Tratadistas*

PRINCIPALES DIRECIONES DE LA FILOSOFÍA JURÍDICA ITALIANA

La influencia del «Iluminismo» y de la «Ilustración» (Cap. III, Libro IV), se manifestó en Italia, dentro de la esfera de la Filosofía del Derecho, a través de diversos autores, que clasificaremos según la orientación predominante en sus obras y escritos. (PERTICONE: *«Il Diritto e lo Stato nel pensiero italiano contemporaneo»*, Padova, 1950; PARESCE: *«La Filosofia del Diritto in Italia nel secolo XX»*, Roma, año 1951. R. I. F. D., fasc. 1; OPOCHER, E.: *«Considerazioni sugli ultimo sviluppi della Filosofia del Diritto italiano»*. Riv. I. F. Febrero, 1, año 1951.)

1. DISCÍPULOS DE VICO

LUDOVICO ANTONIO MURATORI (1672 - 1750). Contemporáneo de VICO y autor de: *«La Filosofia morale»* (1735); *«Della pubblica felicità»* (1749), y *«Dei difetti della Giurisprudenza»* (1742).

JACOBO STELLINI (1699 - 1770). Inspirándose en VICO, escribió: *«De ortu et progressu morum»* y *«Lezioni di Etica»*, profesadas en la Universidad de Padua y publicadas en 1778.



EMANUELE DUNI (1714 - 1781). Sigue literalmente a VICO en sus obras: «*Saggio sulla Giurisprudenza universale*» (1760); «*Origine e progressi del cittadino e del governo civile di Roma*» (1763); «*La Scienza del costume, o sia Sistema sul Diritto universale*» (1775).

GIOVANNI FRANCESCO FINETTI, S. J. (1705)- 1782). Impugna la doctrina de DUNI y de VICO, en sus obras: «*De principiis iuris naturae et gentium*» (1764) y «*Apologia del genero humano accusato di essere stato una volta bestia*» (1768).

Se inspiraron también en VICO, e intentaron superarlo:

VINCENZO CUOCO (1770 - 1823), en su «*Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*» (1801).

CATALDO JANNELLI (1781 - 1841)) en su ensayo «*Sulla natura e necessità della Scienza delle cose e delle storie umane*» (1817).

EMERICO AMARI (1810 - 1870). Modifica la teoría de VICO acerca de la Filosofía de la Historia, desde el punto de vista del Derecho comparado, en su obra: «*Critica di una Scienza delle legislazioni comparate*» (1857).

2. ESCUELA DEL DERECHO RACIONAL

Cultivaron esta orientación y se inspiraron en sus teorías, los siguientes autores:

P. BAROLI, Profesor de la Universidad de Pavía, que escribió un «*Diritto naturale privato e pubblico*», en seis volúmenes (año 1837).

G. P. TOLOMEI, Profesor de la Universidad de Padua, y autor de un «*Corso elementare di Diritto naturale o razionale*» (año 1849).

C. BON - COMPAGNI: «*Introduzione alla Scienza del Diritto ad uso degli'Italiani*» (1848).

B. D'ACQUISTO: «*Corso di Diritto naturale o Filosofia del Diritto*» (1852).

A. CATARA - LETTIERI: «*Introduziono alla Filosofia morale et al Diritto razionale*» (1862).

VINCENZO PAGANO: «*Nuovi elementi di Diritto razionale o universale*» (1863).

L. PIZZARELLI: «*Corso elementare di Diritto naturale o Filosofia del Diritto*» (1859).

F. A. DE LUCA: *«La Filosofia del Diritto, ossia Istituzione compiuta di Diritto naturale e Diritto publico»* (1863 - 4).

B. CRISAFULLI ZAPALLÀ: *«Autorità degli Italiani sulla la Scienza del Diritto»* (1862).

Ofrecen gran afinidad con esa Escuela otros autores, como:

GIOVANNI CARMIGNANI (1768 - 1847): *«Storia della origine e de' progressi della Filosofia del Diritto»* (1815); *«Teoria delle leggi della sicurezza sociale»* (1831).

P. L. ALBINI (1807 - 1863): *«Saggio analitico sul diritto e sulla scienza ed istruzione politico-legale»* (1839); *«Del principio supremo del Diritto»* (1854); *«Principi di Filosofia del Diritto»* (1857).

F. DEL ROSSO: *«Dovere e Diritto. Saggio di Filosofia morale»* (1845 - 47).

L. AMBROSOLI: *«Introduzione alla Giurisprudenza filosofica»* (año 1846).

ALESSANDRO DE GIORGI: *«Saggio sui principi fondamentali del diritto filosofico e in particolare sulla teoria del diritto penale»* (1852); *«Esame del Corso di Diritto naturale del Prof.* H. AHRENS» (1853); *«La Filosofia del Diritto e la Scuola storica»* (1863).

La Doctrina racionalista de WOLFF es cultivada por:

ANTONIO GENOVESI (1712 - 1769): *«Della Diceosina, o sia della Filosofia del giusto e dell'onesto»* (1767).

GIOVANNI MARIA LAMPREDI (1732 - 1793), autor de un Tratado de Filosofía del Derecho, con el título de: *«Juris publici universalis, sive juris naturae et gentium theoremata»* (1776 - 1778), traducido al italiano por D. SACCHI: *«Diritto publico universale o sia Diritto di natura e delle genti»* (1817).

3. FILOSOFÍA DEL DERECHO PENAL

Cultivaron esta disciplina los siguientes autores:

CESARE BECCARIA (1737 - 94). El Marqués de BECCARIA publicó, en 1764, su famosa obra: *«Dei delitti e delle pene»*, donde señala el fin humanitario de la pena, y establece el principio de *«Nullum crimen sine lega»*, influyendo decisivamente en la formación y sistematización del moderno Derecho Penal.

PIETRO VERRI (1728 - 99. Amigo y colaborador de BECCARIA, escribió: *«Osservazioni sulla tortura»* (1777); *«Meditazioni sulla Economia politica»* (1781).

FRANCESCO MARIO PAGANO (1748 - 99). Sigue a BECCARIA y a VICO en sus escritos, y principalmente en sus «*Saggi politici*» (1783).

La Escuela positiva del Derecho Penal, fundada por C. LOMBROSO, tiene como principales representantes a: E. FERRI: «*Sociologia criminale*» (quinta edición, 1929), que es ampliación de la obra publicada en 1881; «*I nuovi orizzonti del Diritto e della procedura penale*», y R. GAROFALO: «*Criminologia*» (Edición española de «La España Moderna», sin año).

4. LA INFLUENCIA DE MONTESQUIEU Y DE ROUSSEAU

Su doctrina y su orientación se manifiesta a través de los siguientes autores:

GAETANO FILANGIERI (1752 - 88). Escribió su: «*Scienza della legislazione*» (1788).

NICOLA SPEDALIERI (1740 - 95). Autor de la obra: «*Dei diritti dell'uomo*» (1791).

5. EL SENSISMO

Inspirándose en el «sensismo» francés de CONDILLAC, y cultivando el «naturalismo» y el «determinismo», GIAN DOMENICO ROMAGNOSI (1761 - 1835) escribió notables obras de Derecho Penal, de Derecho Político y de Filosofía del Derecho: «*Genesi del Diritto penale*» (1791); «*Introduzione allo studio del Diritto pubblico universale*» (1805); «*La Scienza delle Constituzioni*» (1848); «*Assunto primo della Scienza del Diritto naturale*» (1820); «*Istituzioni di civile Filosofia, ossia di Giurisprudenza teorica*» (1825).

Entre los discípulos de ROMAGNOSI, merecen citarse:

CARLO CATTANEO (1801 - 69). Siguió fielmente a su maestro en su orientación naturalista y positiva, a través de sus obras: «*Psicologia delle menti associate*» y «*Del Diritto e della Morale*» (1863).

ALESSANDRO NOVA: «*La Filosofia del Diritto*» (1862).

GIUSEPPE FERRARI (1812 - 76). Escribió, entre otras obras: «*Filosofia della rivoluzione*» (1851); «*Corso sugli scritori politici italiano*» (1862), y «*Teoria dei periodi politici*» (1873).

6. IDEALISMO CRÍTICO

Al «sensismo» francés y a las teorías de ROMAGNOSI se oponen los autores que profesan el Idealismo crítico, entre los que sobresalen: ANTONIO ROSMINI SERBATI (Cap. VIII del Lib. V), GALLUPI, etc.

PASQUALE GALLUPI (1770 - 1846) sigue el Idealismo crítico en sus obras: «*Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*» (1819) y «*Filosofia della volontà*» (1832 - 40).

Discípulos de ROSMINI fueron:

VICENZO GIOBERTI (1801 - 52). Defiende el Idealismo filosófico con su fórmula: «*L'ente crea l'existente*». Sus principales obras son: «*Teoria del sovranaturale*» (1838); «*Introduzione allo studio della Filosofia*» (1840); «*Protologia*» (1857). En la Política sigue la orientación católica, mostrándose partidario de la unificación de los Estados italianos en forma de una Federación, bajo la hegemonía del Soberano Pontífice. Defiende su ideal político en las obras: «*Del primato morale e civile degli Italiani*» (1843); «*Del rinnovamento civile d'Italia*» (1851).

TERENZO MAMIANI (1799 - 1885). Renovó el Idealismo platónico, dentro de la orientación idealista de sus maestros GALLUPI, ROSMINI y GIOBERTI. Es notable su discusión sobre Filosofía del Derecho y Derecho Penal (1841), con P. S. MANCINI (1817 - 89), de orientación positivista y autor del discurso acerca: «*Della nazionalità come fondamento del Diritto delle genti*» (1851), que constituye el *Programa de la Escuela Italiana de Derecho Internacional.*

FRANCESCO MELILLO: «*Istituzioni di Diritto di natura e delle genti*» (1846); «*Manuale di Filosofia del Diritto ad uso della gioventù italiana*» (1869).

UGOLINO FASOLIS: «*Elementi della Filosofia e storia del Diritto*» (1867).

LUIGI ROSSI: «*Della Filosofia del Diritto*» (1853).

FELICI TOSCANO: «*Corso elementare di Filosofia del Diritto*» (1860).

IGINO PETRONE (1870 - 1913). Supera a todos los escritores precedentes, y descuella de modo preeminente entre todos los de su época, por ser uno de los primeros autores que echó los cimientos de la Filosofía jurídica en el siglo XX, inspirándose en el renacimiento idealista alemán, y muy especialmente en su tendencia neocrítica. Escribió obras tan notables como: «*La fase recentissima della Filoso-*

fia del Diritto in Germania» (1895); *La última fase de la Filosofía del Derecho en Alemania* (1908); *«Contributi ai caratteri differenciali del Diritto»* (1897).

7. HEGELIANISMO

Profesaron la Filosofía jurídica de HEGEL, los siguientes autores:

B. SPAVENTA (1817 - 83): *«Studi sull'Etica di Hegel»* (1869).

A. C. DE MEIS: *«Il sovrano»* (1868); *«Lo Stato»* (1869).

FRANCESCO FILOMUSI GUELFI (1842 - 1922). Fué discípulo de BERTRANDO SPAVENTA, y autor de numerosas obras, entre las que sobresalen: *«Enciclopedia giuridica»* (1873). Edic. española: *Enciclopedia jurídica para uso de las Cátedras. Madrid*, 1885; *«La dottrina dello Stato nell'antichità greca nei suoi rapporti con l'Etica»* (1873); *«Del concetto del Diritto naturale e del Diritto positivo nella storia della Filosofia del Diritto»* (1874); *«Del concetto della Enciclopedia del Diritto»* (1876); *«La codificazione civile e le idee moderne che ad essa si riferiscono»* (1887).

LUIGI MIRAGLIA (1846 - 1903), Profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad de Nápoles, y autor de un amplio y documentado Tratado de *«Filosofia del Diritto»* (1885), traducida al español: *Filosofía del Derecho*, Buenos Aires, 1943.

G. BOVIO (1841 - 1903): *«Corso di Scienza del Diritto»* (1877), que en 1885 aparece con el título de: *«Filosofia del Diritto»*; *«Disegno d'una storia del Diritto in Italia dall'origine di Roma ai nostri tempi»* (1883).

BENEDETTO CROCE (n. 1866): *«Riduzione della Filosofia del Diritto alla Filosofia dell'Economie»* (1907); *«Filosofia della pratica: Economica ed Etica»* (1909).

GIOVANNI GENTILE (1875 - 1944): *«I fondamenti della Filosofia del Diritto»* (1916). Edición española, Buenos Aires, 1942.

GIUSEPPE MAGGIORE: *«L'unità del mondo nel sistema del pensiero»* (1913); *«Il Diritto e il suo proceso ideale»* (1916); *«Filosofia del Diritto»* (1921); *«L'equità e il suo valore nel Diritto»* (1923).

W. CESARINI SFORZA: *«Il concetto del Diritto e la Giurisprudenza integrale»* (1913); *«Jus e directum»* (1930); *«Oggetività e astratteza nell'sperienza guiridica»* (1934); *«Guida allo studio dela Filosofia del Diritto»* (1945).

A. E. CAMMARATA: *«Contributi a una critica gnoseologica della Giurisprudenza»*; *«Il problema del Diritto in rapporto al concetto dello Stato»* (1925); *«Il concetto del Diritto e la "pluralità" degli or-*

dinamenti giuridici» (1926); «*Il significato e la funzione del "fatto" nell'esperienza giuridica»* (1929); «*Limiti tra formalismo e dommatica nelle figure di qualificazione giuridica»* (1936).

8. POSITIVISMO

El principal representante del positivismo italiano es ROBERTO ARDIGO (1828 - 1920), que considera el Derecho en su aspecto empírico y define la Justicia como «fuerza específica del organismo social». Su obra fundamental es: «*La Morale dei Positivisti*» (1878 - 79), que contiene en germen la *Sociología*, publicada después en uno de los once volúmenes de sus Obras completas.

ICILIO VANNI (1855 - 1903). Propugna un «positivismo crítico» y cultiva los problemas metodológicos. Entre sus obras citaremos: «*Il problema della Filosofia del Diritto nella Filosofia, nella Scienza en nella vita ai tempi nostri*» (1890); «*Lezioni di Filosofia del Diritto*» (1904); «*Saggi di Filosofia sociale e giuridica*» (1906 - 1911); *Filosofía del Derecho* (Traducción de F. BELTRÁN, Madrid, 1922).

SALVATORE FRAGAPANE (1868 - 1909). Profesa un Positivismo radical e intransigente, cultivando la fenomenología del Derecho, mediante una investigación genético - evolutiva. Sus obras más notables son: «*Il problema delle origini del Diritto*» (1896); «*Della Filosofia giuridica nel presente ordinamento degli studi*» (1899); «*Obbietto e limiti della Filosofia del Diritto*»: Vol. I. «*I criteri d'una limitazione positiva della Filosofia del Diritto*» (1897); Vol. II. «*Le relazioni gnoseogiche e pratiche della Filosofia del Diritto*» (1890); Vol. III. «*Disegno d'una pura fenomenologia del Diritto come Filosofia*» (1902).

R. SCHIATTARELLA: «*I presupposti del Diritto scientifico e questioni affini di Filosofia contemporanee*» (1881).

G. VADALÁ - PAPALE: «*Morale e Diritto nella vita*» (1881); «*Darwinismo naturale e Darwinismo sociales*» (1890).

V. WAUTRAIN CAVAGNARI: «*L'ideale del Diritto*» (1883); «*Le leggi dell'organizzazione sociale*» (1890.)

P. COGLIOLO: «*Filosofia del Diritto privato*» (1888; tercera edición, 1936).

G. D'AGUANO: «*La genesi e l'evoluzione del Diritto civile secondo le resultanze delle scienze antropologiche e storico - sociali*» (1890); *Génesis y evolución del Derecho* (Traducción de P. DORADO. Buenos Aires, 1943).

M. A. VACCARO: «*Le basi del Diritto e dello Stato*» (1893).

V. MICELI: «*Studi di Psicologia del Diritto. Le basi psicologiche del Diritto*» (1902); «*Le fonti del Diritto dal punto di vista psichico-sociale*» (1905); «*La norma giuridica*» (1906); «*Principii di Filosofia del Diritto*» (1914, segunda edición, 1928).

G. DALLARI: «*Dei nuovi fondamenti della Filosofia del Diritto*» (1896); «*L'essigenza del positivismo critico per lo studio filosofico del Diritto*» (1903); «*Il nuovo contrattualismo nella Filosofia sociale e giuridica*» (1911).

A. GROPPALI: «*I caratteri differenziali della moralità e del Diritto secondo la Scuola positiva inglese*» (1901»; «*Lezioni di Soziologia*» (1902); «*Il problema del fondamento intrinseco del Diritto nel positivismo moderno*» (1904); «*Filosofia del Diritto*» (1906. Nueva edición, 1944).

F. PUGLIA: «*La funzione del Diritto nella dinamica sociale*» (año 1903); «*La lotta per il Diritto e l'evoluzione sociale*» (1903); «*Linee generali di un sistema di Filosofia del Diritto*» (1907).

T. LABRIOLA: «*Imperativo giuridico e adesione spontanea*» (año 1905); «*Ragione, funzione e sviluppo della Filosofia del Diritto*» (1906); «*Dell'idea di giustizia*» (1906).

A. FALCHI: «*Le esigenze metafisiche della Filosofia del Diritto e il valore dell'a priori*» (1910); «*La teoria del Diritto nel sistema della Filosofia giuridica*» (1926).

A. LEVI: «*Per un Programma di Filosofia del Diritto*» (1905); «*Contributi ad una teoria filosofica dell'ordine giuridico*» (1913); «*Filosofia del Diritto e tecnicismo giuridico*» (1920); «*Saggi di teoria del Diritto*» (1924).

C. NARDI - GRECO: «*Sociologia giuridica*» (1907).

F. COSENTINI: «*La riforma della Legislazione civile*» (1911); «*Sociologia*» (1912); «*Filosofia del Diritto*» (1914).

G. MAZZARELLA; «*Le unità elementari dei sistemi giuridici*» (1922)

R. VACCA: «*Il Diritto sperimentale*» (1923).

9. TENDENCIA NEO-HISTORICISTA

Como tendencia de carácter ecléctico, que combina la inspiración positivista con la tradición de la Escuela de VICO y del Historicismo jurídico, podemos señalar la corriente neo - historicista representada por los siguientes autores:

A. CAVAGNARI: «*Odierno indirizzo della Filosofia del Diritto*» (1870); «*Saggio di Filosofia giuridica secondo i canoni della*

Scuola Storica» (1865); «*Elementi naturali, storici e filosofici del sistema del Diritto»* (1876); «*Corso moderno di Filosofia del Diritto»* (años 1882 - 92); «*Principii critici di Scienza politica dello Stato»* (1907).

GIUSEPPE CARLE (1835 - 1917): «*Saggi di Filosofia sociale»* (1875); «*La vita del Diritto nei suoi rapporti colla vita sociale»* (1880; «*La Filosofia del Diritto nello Stato moderno»* (1903).

GIOLE SOLARI: «*La vita e il pensiero civile di G. Carle»* (1928); «*La Scuola del Diritto Naturale nelle dottrine etico - giuridiche dei secoli XVII e XVIII»* (1904); «*L'idea individuale e l'idea sociale nel Diritto privato»* (1911); «*Storicismo e Diritto privato»* (1940); «*Kant e la dottrina penale della retribuzione»* (1929); «*La dottrina kantiana del matrimonio»* (1940); «*Il "jus circa sacra" nell'età e nella dotrina di U. Grozio»* (1931); *Filosofía del Derecho privado* (Buenos Aires, año 1946); «*Studi storici di Filosofia del Diritto»* (Torino, 1949).

D. LIOY: «*Della Filosofia del Diritto»* (Dos volúmenes, cuarta edición, 1907).

G. ABATE LONGO: «*Introduzione allo studio della Filosofia del Diritto»* (1880); «*Principii di Filosofia del Diritto»* (1881); «*La Filosofia del Diritto nel suo indirizzo odierno»* (1885); «*La legge del Diritto»* (1888).

F. FISICHELLA: «*Dei rapporti tra morale e Diritto»* (1886); «*Delle obbligazioni naturali»* (1889; «*La teoría dei contratti nella Filosofia del Diritto»* (1890).

10. ESCEPTICISMO

La tendencia escéptica tiene como principal representante a GIUSEPPE RENSI (1871 - 1941), en sus obras: «*Lineamenti di Filosofia scettica»* (1919); «*La Filosofia dell'autorità»* (1920); «*Il fondamento filosofico del Diritto»* (1912).

11. ACTUALISMO JURÍDICO

Esta dirección idealista aspira a superar el Positivismo y el Subjetivismo, mediante la fundamentación objetiva de la realidad jurídica. Entre sus principales representantes, citaremos a:

G. MAGGIORE: «*Saggi di Filosofia giuridica»* (1914); «*Il Diritto e il suo processi ideale»* (1916); «*Filosofia del Diritto»* (1921);

«*L'aspetto publico e privato del Diritto*» (1922); «*Fichte*» (1921); «*La dottrina del metodo giuridico e la sua revisione critica*» (1926).

A. E. CAMMARATA: «*La razionalità del Diritto*» (1922); «*Contributi a una critica gnoseologica della giurisprudenza*» (1925); «*Il concetto del Diritto*» (1926).

F. BATTAGLIA: «*L'interpretazione giuridica nella moderna leteratura francese*» (1929); «*La crisi del Diritto Naturale*» (1929); «*Un nuovo saggio di Filosofia giuridica fondato sulla dottrina dei valori*» (1930); «*Diritto e Filosofia della practica*» (1932); «*Rapporti tra Diritto e Morale*» (1933); «*Corso di Filosofia del Diritto*« (tres volúmenes, 1939 - 42; tercera edición, 1949; *Curso de Filosofía del Derecho* (Madrid, 1951 -53).

F. COSTA: «*Saggio filosofico sulla natura del Diritto*» (1919); «*Il problema centrale della Filosofia del Diritto*» (1926).

M. ASCOLI: «*In torno alla concezione del Diritto nel sistema di B. Croce*» (1925); «*L'interpretazione della Legge*» (1929); «*La Giustizia*» (1930).

A. PASSERIN D'ENTRÈVERS: «*La Filosofia del Diritto di G. Hegel*» (1924); «*Il concetto del Diritto Naturale*» (1926); «*Contributo alla teoria e alla Storia del Diritto Naturale*» (1932).

O. CONDORELLI: «*Il valore della Filosofia nella vita e nella Scienza del Diritto*» (1926).

U. REDANO: «*La crisi dell'Idealismo attuale*» (1924).

12. REALISMO JURÍDICO

Como reacción contra el empirismo de la Escuela de la Exégesis, y siguiendo una orientación análoga a la de DUGUIT y HAURIOU, surge en Italia la tendencia del realismo jurídico, representada por:

S. ROMANO: «*Lo Stato moderno e la sua crisi*» (1910); «*L'ordinamento giuridico*» (1918).

S. PANUNZIO: «*Lo Stato di Diritto*» (1921); «*Il sozialismo, la Filosofia del Diritto e lo Stato*» (1922); «*Diritto, forza e violenza*» (1922); «*Il sentimento dello Stato*» (1929).

13. CONCEPCIÓN TELEOLÓGICA

Es defendida principalmente por A. RAVÀ en sus obras: «*I diritti sulla propria persona nella Scienza e nella Filosofia del Diritto*» (1901); «*La classificazione delle scienze e le discipline sociali*» (año 1904); «*La Filosofia Politica di J. G. Fichte*» (1907); «*I compiti*

della Filosofia di fronte al Diritto» (1907); «*Per una dottrina generale del Diritto*» (1911); «*Il Diritto come norma tecnica*» (1911); «*Lo Stato come organismo etico*» (1912); «*Lezioni di Filosofia del Diritto*» (dos volúmenes, 1931 - 32).

14. Escuela Católica de Derecho Natural

Además de TAPARELLI y de ROSMINI (Cap. VIII, del Lib. V), han seguido la doctrina tradicional, exponiéndola en obras muy notables, los siguientes autores:

M. LIBERATORE: «*Ethicae et Juris naturae elementa*» (1846); «*Compendio di Filosofia del Diritto*» (1878); «*Institutiones Ethicae et Juris naturalis*» (1880).

G. AUDISIO: «*Iuris naturae et gentium privati et publici fundamenta*» (1852).

G. VENTURA: «*Le pouvoir politique chrétien*» (1858); «*Essai sur le pouvoir public ou exposition des lois naturalles de l'ordre social*» (1859). La edición italiana de ambas obras apareció en 1860.

G. PRISCO (1836 - 1923). Arzobispo de Nápoles y autor de: «*Metafisica della Morale, ossia Etica generale*» (1865); «*Principii di Filosofia del Diritto sulle basi dell'Etica*» (1872); *Filosofía del Derecho, fundada en la Etica* (Traducción de J. B. HINOJOSA. Madrid, 1879); «*Lo Stato secondo il Diritto e secondo gl'insegnamenti di Leone XIII*» (1886).

G. COSTA - ROSSETTI (1841 - 1900); «*Philosophia moralis seu Institutiones Ethicae et Juris naturalis*» (1886), segunda edic., 1892).

F. CAVAGNIS (1841 - 1906): «*Nozioni di Diritto pubblico naturale et ecclesiastico*» (1886).

V. LILLA (1837 - 1905): «*Teorie fondamentali della Filosofia del Diritto*» (1877); «*Filosofia del Diritto*» (1880); «*Critica della teoria etico - giuridica di J. S. Mill*» (1889); «*Manuale di Filosofia del Diritto*» (1903).

A. BURRI: «*Le teorie politiche di S. Tommaso e il moderno Diritto pubblico*» (1884).

V. RIVALTA: «*Il rinnovamento della Giurisprudenza filosofica secondo la Scolastica*» (1888); «*Diritto naturale e positivo*» (1898).

G. B. BIAVASCHI: «*Origine della forza obbligatoria delle norme giuridicha*» (1907); «*Il problema della autorità civile nel Diritto pubblico vigente*» (1910); «*La crisi attuale della Filosofia del Dirit-*

to» (1913, segunda edición, 1922); *«La moderna concezione filosofica dello Stato»* (1924).

F. AQUILANTI: *«Filosofia del Diritto»* (1916).

M. CORDOVANI: *«Il Diritto naturale nella moderna cultura italiana»* (1924), reeditada en el vol.: *«Cattolicismo e idealismo»* (1928); *«Lineamenti tomistici di una Filosofia del Diritto»* (1934); *«Elementa iuris naturalis internationalis»* (1924); *«Il cittadino e lo Stato nella Filosofia di S. Tommaso d'Aquino»* (1944).

F. OLGIATI: *«La rinascita del Diritto naturale in Italia»* (1930); *«La riduzione del concetto filosofico di Diritto al concetto di Giustizia»* (1932); *«Problemi iuridici e filosofici: La dogmatica giuridica»* (1932); *«Il concetto di giuridicità nella Scienza moderna del Diritto»* (1943, segunda edición, 1950); *«Il concetto di giuridicità e S. Tommaso d'Aquino»* (1944).

G. GONELLA: *«Clasificazione dei concetti di natura nella Filosofia del Diritto»* (1933); *«La persona nella Filosofia del Diritto»* (año 1938, 2.ª edic., 1951); *«La crisi del contrattualismo»* (1938); *«La nozione di bene comune»* (1938); *«Presupposti di un ordine internazionale»* (1942); *«Principi di un ordine sociale»* (1944).

V. VIGLIETTI: *«Idea e concetto del Diritto»* (1935); *«Le premesse metafisiche della dottrina del Diritto»* (1938).

A. BRUCCULERI: *«La Giustizia sociale»*; *«La funzione sociale della propietà»*; *«Lo Stato e l'individuo»*; *«L'ordine internazionales»* (1936 - 42).

A. MESSINEO: *«Giustizia ed espansione coloniale»* (1937); *«Il Diritto internazionale nella dottrina cattolica»* (1942, 2.ª edic., 1944).

G. DELLA ROCA: *«Lo Stato etico»* (1938).

G. GRANERIS: *«L'amoralità del Diritto di fronte alla dottrina di S. Tommaso»* (1940); *«I caratteri del Diritto naturale nel "Saggio" del P. Taparelli»* (1941); *«Philosophia iuris»* (1943); *«Contributi tomistici alla Filosofia del Diritto»* (Torino, 1949).

15. LA FILOSOFÍA JURÍDICA IDEALISTA DE GIORGIO DEL VECCHIO

JORGE DEL VECCHIO nació en Bolonia el día 26 de agosto de 1878. Siguió los estudios jurídicos, doctorándose en Jurisprudencia en la Universidad de Génova. Intensifica su especialización en la Universidad de Roma con los profesores VANNI y FILOMUSI - GUELFI, y en la de Berlín, con LASSON, KOHLER y PAULSEN. Fué Profesor de Fi-

losofía del Derecho en las Universidades de: Ferrara (1904 - 06); Sassari (1906 - 07); Messina (1909 - 10); Bolonia (1910 - 20), y Roma (años 1920 - 38). De noviembre de 1925 a noviembre de 1927, fué Rector de la Universidad de Roma, y desde 1930 hasta 1938, Presidente de la Facultad de Jurisprudenca de la Universidad de Roma. En 1921 fundó la «*Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*», que ha venido dirigiendo e inspirando con su gran autoridad y prestigio.

OBRAS. Entre la fecunda producción del Profesor DEL VECCHIO citaremos, como más notables, las siguientes obras: «*Il sentimento giuridico*» (1902); *El sentimiento jurídico* (1909); «*La Dichiarazione dei Diritti dell'uomo e del cittadino nella Rivoluzione francese*» (1903); *Los derechos del hombre y el Contrato Social* (Madrid, 1914); «*Diritto e personalità umana nella Storia del pensiero* (1904); «*I presupposti filosofici della nozione del Diritto*» (año 1908); *Los supuestos filosóficos de la noción del Derecho* (Madrid, 1908); «*Il concetto del Diritto*» (1906); *El concepto del Derecho* (Madrid, 1914); «*Il concetto della natura e il principio del Diritto*» (1908); *El concepto de la naturaleza y el principio del Derecho* (Madrid, 1916); «*Sui principi generali del Diritto*» (1921; *Los principios generales del Derecho* (Barcelona, 1933); «*La Giustizia*» (1923, cuarta edic., 1950); *La Justicia* (Madrid, 1925); «*Sull'idea di una scienza del Diritto universale comparato*» (1909); *La Ciencia del Derecho universal comparado* (Madrid, 1911); «*Sulla statualità del Diritto*» (1923); «*Lezioni di Filosofia del Diritto*» (7.ª edición, 1950); *Filosofía del Derecho* (Barcelona, 3.ª edic., 1942); *Filosofía del Derecho* (Méjico, 1946); «*La crisi della scienza del Diritto*» (1934); *Crisis del Derecho y crisis del Estado* (Madrid, 1935); «*Sulla involuzione nel Diritto*» (1938); *Sobre la involución en el Derecho* (M. C., 1939); *El Estado nuevo* (Valladolid, 1939); *Derecho y Vida* (Barcelona, año 1942); «*La verità nella Morale e nel Diritto* (Roma, 1954, tercera edición); «*Diritto ed Economia*» (Roma, 1954).

FILOSOFÍA DEL DERECHO

Según DEL VECCHIO, la Filosofía del Derecho es la «disciplina que define el Derecho en su universalidad lógica, investiga los fundamentos y caracteres generales de su desarrollo histórico, y lo valora según el ideal de justicia trazado por la razón». Los tres temas capi-

tales de la Filosofía del Derecho son: la investigación lógica, la fenomenológica y la deontológica.

El *Derecho* es la coordinación objetiva de las acciones posibles entre varios sujetos, según un principio ético que las determina, excluyendo todo impedimento.

La norma jurídica es objetiva, bilateral y coactiva.

La norma moral es subjetiva y unilateral.

El Derecho Natural. — El Profesor DEL VECCHIO ha contribuído, con el mayor celo y entusiasmo, a la restauración del Derecho Natural, robusteciendo la tradición iusnaturalista con la teoría del idealismo crítico. Distingue un doble concepto de *Naturaleza:* 1) *concepción física* o *causal*, como complejo de fenómenos regidos por la ley de la causalidad, y 2) *concepción teleológica* o *de finalidad*, como substancia y principio viviente del Universo, como razón interior que da normas a todas las cosas y les asigna sus propias tendencias, funciones y fines. El hombre, como *parte* de la Naturaleza, obra conforme a las leyes causales o fenoménicas, y como ser inteligente y *principio* de la Naturaleza, posee libertad de actuar y decidirse obrando, no como medio o vehículo de las fuerzas de la Naturaleza, sino como ser autónomo que tiene la cualidad de principio y fin. El primer principio ético del Derecho establece una prerrogativa perpetua e inviolable de la persona humana: «No extiendas tu arbitrio hasta imponerlo a otros; no quieras someter a ti mismo a quien por naturaleza sólo a sí mismo está sujeto.»

La *Justicia* es el atributo necesario y fundamental de la conciencia. Su esencia consiste en la posición objetiva de la subjetividad y en la coordinación intersubjetiva que de ella se obtiene.

ESTADO Y DERECHO

DEL VECCHIO ha estudiado los problemas fundamentales del Derecho y del Estado, publicando una serie de obras y de monografías que acreditan y prestigian su relevante personalidad.

La originalidad de su pensamiento se ha formado a través de un profundo estudio y asimilación de la Filosofía jurídica de KANT, de FICHTE y de HEGEL. En su sincretismo idealista, DEL VECCHIO supera el formalismo y salva los defectos del neocriticismo, dando a su doctrina una fundamentación metafísica. De su nueva orientación espiritualista cabe esperar una franca y completa aproximación a la Escue-

la Católica de Derecho Natural, ampliando y robusteciendo su doctrina con la valiosa aportación de su notable producción filosófico-jurídica. (RINALDO ORECHIA: «*Bibliografia di Giorgio Del Vecchio. Con cenni biografici*», segunda edición, Bolonia, 1949.)

16. TRATADISTAS

(Consúltese la amplia Bibliografía consignada en las páginas 26 a 31 de esta obra.)

Capítulo V

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN FRANCIA

Principales Escuelas de la Filosofía jurídica francesa contemporánea. - 1. *Escuela espiritualista: COUSIN, JOUFFROY, JANET. - 2. Escuela de los reformadores o del Socialismo teórico: MORELLY, MABLY, SAINT-SIMON 3. Escuela positivista: A. COMTE. - Ley de los tres Estados. Clasificación de las Ciencias. La Sociología. La Sociedad. La Religión de la Humanidad. Discípulos de COMTE. - 4. Escuela Sociológica: E. DURKHEIM. La Sociología. El hecho social. El Método sociológico. R. WORMS, L. DUGUIT; M. HAURIOU: Teoría de la Institución. - 5. Escuela de la Exégesis: J. BONNECASE. - 6. Escuela Científica francesa: F. GENY, Ciencia y Técnica del Derecho. El Metodo. - 7. Escuela histórico-evolutiva: ESMEIN, SALEILLES. - 8. Escuela del Derecho comparado: LAMBERT. 9. Teoría del abuso del Derecho: JOSSERAND. - 10. Tratadistas*

Principales Escuelas de la Filosofía jurídica Francesa contemporánea

El pensamiento jurídico francés ofrece muy amplias perspectivas a través del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX. Para estudiar la Filosofía jurídica francesa en este período, hemos agrupado en Escuelas a sus pensadores más representativos.

1. Escuela Espiritualista

Inspirándose en el Idealismo espiritualista y ecléctico de Víctor Cousin (1792 - 1867), la Filosofía jurídica francesa proclama el principio de la libertad del espíritu y de la autonomía de la persona humana. Los autores más notables son :

TH. JOUFFROY (1796 - 1842): «*Cours de Droit Naturel*».

P. JANET (1823 - 1899): «*Histoire de la Science politique*» (Historia de la Ciencia Política en sus relaciones con la Moral. Dos tomos. Traducción de C. CERRILLO y R. FUENTE, Madrid, 1910).

E. LERMINIER: «*Philosophie du Droit*» (1832, tercera edición, año 1853).

J. OUDOT: «*Premiers essais de Philosophie du Droit*» (1846); «*Conscience et science du devoir*». (1855 - 56).

W. BELIME: «*Philosophie du Droit, ou Cours d'Introduction à la Science du Droit*» (1844, nueva edición, 1881).

H. THIERCELIN: «*Principes du Droit*» (1857; segunda edic., 1885).

J. TISSOT: «*Introduction philosophique à l'étude du Droit en général*» (1875).

A. BOISTEL: «*Cours élémentaire du Droit Natural ou de Philosophie du Droit*» (1870); «*Cours de Philosophie du Droit*» (1899).

A. FRANCK: «*Philosophie du Droit Civil*» (1886); «*Philosophie du Droit Pénal*» (1864).

J. G. COURCELLE SENEUIL: «*Préparation à l'étude du Droit*» — «*Etude des principes*» (1887).

E. BEAUSSIRE: «*Les principes du Droit*» (1888).

VAREILLES - SOMMIERES: «*Les principes fondamentaux du Droit*» (año 1889).

CH. BEUDANT: «*Le Droit individuel et l'Etat*» (1891).

G. RICHARD: «*L'origine de l'idée de Droit*» (1892); «*L'évolution des moeurs*» (1925); «*La Philosophie du Droit et la Sociologie en Angleterre*» (1932).

J. LAGORGETTE: «*Le fondement du Droit et de la Morale*» (1907).

J. CHARMOT: «*Le Droit et l'sprit démocratique*» (1908); «*La renaissance du Droit Naturale*» (1910).

P. DE TOURTOULON: «*Principes philosophiques de l'histoire du Droit*» (1900 - 19); «*Les trois Justices*» (1933).

M. LEROY: «*La Loi*» (1908).

G. DAVY: «*Le Droit, l'Idealisme et l'Experience*» (1922).

G. RENARD: «*Conférences d'introduction philosophique à l'étude du Droit*»: I. «*Le Droit, la Justice et la Volontè*» (1924); II. «*Le Droit, la Logique et le bon Sens*» (1925); III. «*Le Droit, l'Ordre et la Raison*» (1927); *Introducción Filosófica al estudio del Derecho* (Edición española, Buenos Aires, 1947, tres vols.); «*Le valeur de la Loi*» (1928); «*La théorie de l'Institution*»; «*Essai d'Ontologie juridique*» (1930); «*Philosophie de l'Institution*» (1939).

P. CUCHE: «*Conférences de Philosophie du Droit*» (1928).

L. LE FUR: «*La Théorie du Droit Naturel depuis le XVII[e] siécle et la doctrine moderne*» (1928); «*Le retour au Droit Naturel*» (1929); «*Le Droit Naturel et le Droit rationnel ou scientifique*» (1927); «*Droit Naturel et realisme*» (1931); «*Droit individuel et Droit social*» (1931); «*Les grands problèmes du Droit*» (1937).

M. REGLADE: «*Essai sur le fondement du Droit*» (1933); «*Les caractéres esentiels du Droit*» (1936).

J. T. DELOS: «*Le probleme de l'autoritè international d'apres les principes du Droit public chrétien et les publicistes espagnols du XVI[e] siécle*» (1927); «*La Théorie de l'Institution*» (1931); «*Les buts du Droit: bien commun, securité, justice*» (1938).

2. ESCUELA DE LOS REFORMADORES O DEL SOCIALISMO TEÓRICO

Está representada por el sacerdote MORELLY que, en 1755 y sin nombre, publicó la obra: «*Code de la Nature*». En 1766, el también sacerdote MABLY, sigue a MORELLY en el libro «*De la Legislation*».

El autor más representativo es el Conde ENRIQUE DE SAINT-SIMON (1760 - 1825), que fué Maestro de AUGUSTO COMTE y fundador de una nueva «Filosofía positiva», basada sobre los hechos, y de un «Cristianismo renovado», o «Religión del amor», sin dogmas. Entre las obras principales de SAINT - SIMON citaremos: «*De l'Industrie*», «*L'Organisateur*», «*Catéchisme des Industriels*», «*Reorganisation de la Societé européenne*», «*Du système industriel*», «*Le nouveau Christianisme*».

SAINT-SIMON sienta las bases del Socialismo teórico, en su forma primitiva, por lo que suele también denominarse «Sansimonismo». Entre sus discípulos sobresalen: A. BAZARD (1791 - 1832); BARTHELEMY ENFANTIN (1796 - 1864), denominado el «Papa del Sansimonismo», y MIGUEL CHEVALIER (1806 - 1879).

CARLOS FOURIER (1772 - 1835) profesó también la teoría socialista en sus obras: «*Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*» (Lyon, 1808); «*Le nouveau monde industriel*» (París, año 1829). Criticó la institución de la Familia y proyectó sustituirla mediante un sistema de comunidad, o «FALANSTERIO», donde se apaciguasen todas las inclinaciones e instintos del hombre mediante la promiscuidad.

ESTEBAN CABET (1788 - 1856) intentó en vano realizar y llevar a la práctica en América del Norte las fantásticas ideas expuestas en su obra: «*Voyage en Icarie*» (1840).

LUIS BLANC (1803 - 82) profesó el comunismo político en su libro: «*Organisation du travail*». En el año 1848 implantó un efímero ensayo práctico de sus doctrinas en los «Talleres nacionales de París».

P. JOSÉ PROUDHON (1809 - 65) adopta un sistema intermedio entre el socialismo y el individualismo. De los treinta y siete volúmenes de sus obras merecen citarse: «*Qu'est-ce que la Propriéte?*» (año 1840), donde proclama que «la propiedad es un robo», cuando es adquirida con el trabajo ajeno; «*La revolution sociale*» (1852); «*Philosophie du Progrès*» (1853) y «*Système des contradictions économiques o Philosophie de la misère*», donde impugna el comunismo por ir contra la igualdad y contra la Justicia. CARLOS MARX le replicó en su obra: «*Misère de la Philosophie*» (1874). PROUDHON defiende la teoría anarquista, al suprimir toda autoridad pública. Niega a la Religión y a la Iglesia el derecho a la existencia, presentando a DIOS como principio del mal.

3. ESCUELA POSITIVISTA

El fundador del Positivismo moderno es AUGUSTO COMTE (años 1798 - 1857), que nació en Montpellier, en el seno de una familia católica. En París fué discípulo de SAINT - SIMON, que influyó poderosamente en sus ideas; fué nombrado Profesor de la Escuela Politécnica de París, siendo destituído «por la inmoral falsedad de su materialismo matematizante», expuesto en su obra: «*Cours de Philosophie positive*» (seis volúmenes, años 1830 - 42).

COMTE rechaza toda Metafísica, por entender que los fenómenos son efecto de las leyes inmutables de la Naturaleza. Funda su teoría sobre una doble base: 1) la Ley de los tres estados; y 2) el nuevo sistema de las Ciencias.

Ley de los tres estados. — La Humanidad y el hombre individual llegan a la perfección del conocimiento en virtud de una lenta evolución regida por una ley fija, que determina los tres estados: 1) *teológico* (o ficticio, que explica los fenómenos naturales por el influjo de divinidades; la Humanidad va del fetichismo al monoteísmo, pasando por el politeísmo); 2) *metafísico* (apriorista, abstracto en su explicación de la Naturaleza por causas y fines; y 3) *positivo* (o científico, que substituye las abstracciones de la Metafí-

sica por la Ciencia moderna, basada en la experiencia y en la observación de los hechos). El fin próximo de la Ciencia es dominar la Naturaleza mediante el conocimiento de las leyes naturales: «*Savoir pour prévoir; prévoir pour pouvoir*». El fin último de la Ciencia es reducir todos los fenómenos a la suprema unidad, mediante el conocimiento más perfecto posible de las leyes naturales.

Clasificación de las Ciencias. — A. COMTE intenta una nueva clasificación de las Ciencias, de acuerdo con el *estado positivo*, ordenándolas por el grado de su complejidad. El origen de generación, por el que cada Ciencia supone la anterior y se apoya en ella, es el siguiente: Matemática, Astronomía, Física, Química, Biología y Sociología.

La *Sociología* es la Ciencia suprema y más perfecta. COMTE es el fundador de la Sociología concebida como Ciencia universal de la Sociedad humana. En la Sociología se da también la «Ley de los tres estados»; al *estado teológico* corresponde en lo social la *época militarista*, en la cual, una autoridad absoluta, preside la Sociedad *(Política teológica y teoría del Derecho divino)*; al *estado metafísico* corresponde la *etapa jurídica* de la Escuela contractualista que intentó resolver los problemas sociales mediante abstracciones metafísicas *(Teoría de los derechos naturales y de la voluntad general)*; al *estado positivo* corresponde la *fase industrial* en la que predomina la economía y la industria, que influyen poderosamente en las instituciones del Estado.

La Sociedad. — AUGUSTO COMTE considera la Sociedad como un verdadero organismo regido por la ley de la evolución, y en el que se distinguen: 1) *partes heterogéneas y solidarias*, que cooperan a la conservación del conjunto; 2) *división de funciones especiales*, con órganos propios para cada función; 3) *ejercicio funcional espontáneo, necesario e inmanente;* 4) *subordinación* de todas las partes a un poder central superior.

La *Estática social* estudia los órganos de la Sociedad; la *Dinámica social* se ocupa de su movimiento y del progreso correspondiente.

COMTE funda la llamada *Religión de la Humanidad* y propone que la Humanidad, bajo el nombre del «Gran Ser» — «GRAND ETRE» —, sea objeto de culto en la nueva Religión positivista, cuyo dogma fundamental es: «*l'amour comme principe, l'ordre comme base, le progrés comme but*» (el amor como principio, el orden como fundamento, el progreso como fin).

Entre los discípulos de COMTE mencionaremos a:

PEDRO LAFFITTE (1823 - 1903), el «segundo pontífice» de la Iglesia positivista, y autor de: *«Les grands types de l'Humanité»* (1875); *«Cours de Philosophie première»* (1889).

EMILIO LITTRÉ (1801 - 1881), autor de: *«Analyse raisonnée du Cours de Philosophie positive»* (1845); *«La Science au point de vue philosophique»* (1873), y que, finalmente, se convirtió al Catolicismo.

HIPÓLITO TAINE (1828 - 1893) escribió, entre otras obras, las siguientes: *«Le positivisme anglais»* (1864); *«Philosophie de l'art»* (año 1865); *«De la intelligence»* (1870); *«Les origines de la France contemporaine»* (cinco volúmenes, 1876 - 93).

ERNESTO RENAN (1823 - 1892). Apostató de la Fe católica; y en su *Vida de Jesucristo* (1863), y en otras obras históricas y exegéticas, escritas con orientación racionalista y positivista, intentó destruir las bases de la *Religión: «Averroës et l'Averroïsme»* (1852); *«Les Origines du Christianisme»*: I. *«Vie de Jesús»* (1863); II. *«Les Apôtres»* (1866); III. *«St. Paul»* (1869); IV: *«L'Antéchrist»* (1876).

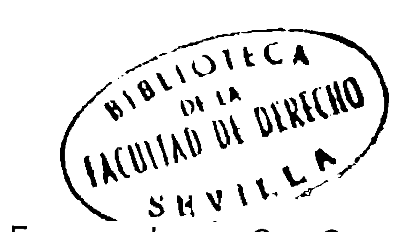
4. ESCUELA SOCIOLÓGICA

La última dirección social del Positivismo es la Escuela Sociológica, fundada por EMILIO DURKHEIM (1859 - 1917), Profesor de la Sorbona y autor de obras tan notables como: *«La division du travail social»* (1893); *«Les règles de la methode sociologique»* (1895); *«Le Suicide». «Etude de Sociologie»* (1897); *«La Sociologie en France au XIXe siécle»* (1900); *«Sociologie et Philosophie»* (1925).

Según DURKHEIM, la Sociología, como Ciencia, debe estudiar los *hechos sociales* incapaces de ser reducidos a otras especies de cosas por ser diversos de los hechos sociológiccs y por su carácter externo y coactivo. Proclama el relativismo moral y religioso. Las normas y las leyes no tienen carácter general y absoluto, de suerte que puedan aplicarse preceptivamente a todos los hombres, sino que variarán con las diversas circunstancias histórico - sociales.

Las principales reglas del *Método sociológico* son: 1) Eliminar todo prejuicio, y huir de toda preocupación política y utilitaria. 2) Tomar como objeto de investigación aquellos fenómenos que constituyen un grupo definible por ciertos caracteres externos y comunes. 3) Evitar el empleo de las palabras vulgares y de los tópicos o lugares

44



comunes. 4) Considerar los hechos sociales independientemente de sus manifestaciones individuales, utilizando preferentemente los fenómenos jurídicos.

RENATO WORMS (1869 - 1926). Expone las principales corrientes de la Sociología francesa en su obra: *«La Sociologie: sa nature, son contenu, ses attaches»* (1921).

LEON DUGUIT (1859 - 1928). Es autor de numerosas obras, entre las que sobresalen: *«L'Etat, le Droit objectif et la loi positive»* (1901); *«Etudes de Droit public»* (1901 - 1903); *«Traité de Droit constitutionnel»* (1911); *«Le Droit social, le Droit individuel et les transformations de l'Etat»* (1908); *«Les transformations générales du Droit privé depuis le Code Napoleon»* (1912). Traducción española de A. POSADA: *Las transformaciones generales del Derecho Privado desde el Código de Napoleón; «Les transformations du Droit Public»* (1913).

DUGUIT, con su manifiesta aversión hacia la Metafísica y rindiendo excesivo culto a los hechos, sustituye la idea de Derecho, como poder de voluntad, por la de Derecho como *función social.* Ni la Sociedad, ni el individuo, ni las clases sociales, tienen derechos... Nadie tiene más Derecho que el de cumplir con su deber. DUGUIT sigue literalmente al fundador del Positivismo, AUGUSTO COMTE, que en su *«Système de politique positive»* dice así: «Día llegará en que nuestro único derecho será el derecho de cumplir nuestro deber... En un derecho positivo, que no admite títulos celestes, la idea del Derecho subjetivo desaparece irrevocablemente; nadie tiene derechos; todos tienen deberes hacia todos; las justas garantías individuales resultan de esta reciprocidad de relaciones que reproduce el equivalente moral de los derechos antiguos, sin ofrecer sus inconvenientes.»

No es, pues, extraño que DUGUIT afirme que el concepto del Derecho subjetivo sea puramente «metafísico». «El Derecho subjetivo no existe; lo único que hay son situaciones jurídicas subjetivas, o situaciones jurídicas objetivas, según se trate de prerrogativas que los particulares adquieren en sus convenciones — siempre dentro de la Ley y por la Ley misma —, o de prerrogativas que reciben de la Ley.»

La teoría de LEON DUGUIT confunde el Derecho subjetivo con los llamados «derechos individuales» formulados por la Escuela iusnaturalista heterodoxa y por el movimiento filosófico del siglo XVIII; y, además, restringe el concepto del Derecho objetivo a la simple norma positiva. Más que negar la existencia del Derecho subjetivo,

DUGUIT pretende sustituirlo por las situaciones jurídicas subjetivas que, con las situaciones jurídicas objetivas, integrarán el Derecho positivo, como único Derecho que DUGUIT admite, fundándolo en la ley de solidaridad y de interdependencia social.

MAURICE HAURIOU (1856 - 1929). Las obras más notables del Profesor de Toulouse, son : «*Précis de Droit administratif et de Droit public*» (1892) ; «*Principes de Droit public*» (1910) ; *Principios de Derecho público y constitucional* (Traduc. española, 1927) ; «*La Science sociale traditionnelle*» (1896) ; «*La théorie de l'Institution et de la fondation*» (1925) ; «*L'Ordre social, la Justice et le Droit*» (1927).

HAURIOU entiende que la Sociología es una ciencia auxiliar del Derecho ; es como la Economía política, un instrumento al servicio de la Ciencia jurídica. El Derecho es la conformidad con el orden. El orden — aun el orden ideal —, es un «dato» práctico. El Derecho es la disciplina de la paz social, y la paz social es un «dato» práctico.

La Institución. — El verdadero elemento objetivo del sistema jurídico es la Institución. Son las Instituciones las que hacen las reglas del Derecho ; no son las reglas del Derecho las que hacen las Instituciones.

Institución es una idea de obra o de empresa, que se realiza y perdura jurídicamente en un medio social. Para la realización de esta idea se establece un poder que le procura órganos. Además, entre los miembros del grupo social interesados en la realización de la idea, se producen manifestaciones de comunión, dirigidas por los órganos del poder y reguladas por determinados procedimientos.

La doctrina de la Institución ha sido ampliamente estudiada y desenvuelta por J. T. DELOS, y principalmente por GEORGE RENARD, que ha señalado los tres rasgos esenciales de la concepción institucional del Derecho : *realismo, objetivismo teleológico y trascendente,* y *pluralismo armónico.* (J. RUIZ GIMÉNEZ : *La concepción institucional del Derecho.* Páginas 201 -48.)

5. ESCUELA DE LA EXÉGESIS

Se caracteriza por atribuir al Derecho un carácter eminentemente estatal y positivo. Tan sólo reconoce al Derecho positivo, el cual está exclusivamente integrado y constituído por la Ley positiva. Interpreta la Ley según la intención del Legislador, supliendo las deficiencias mediante la analogía, y negando valor a la costumbre.

El principal expositor de la doctrina de la Escuela de la Exégesis ha sido:

JULIEN BONNECASE (1878 - 1950). «*L'Ecole de l'exégése en Droit civil*» (1924); «*Science du Droit et romantisme*» (1928); «*A la recherche du fondement du Droit; «Y a-t-il un romantisme juridique?*» (año 1929).

Nombres representativos de esta Escuela en sus tres fases de fundación (1804 - 30, apogeo (1830 - 80) y decadencia (1880 - 1900), son los civilistas y tratadistas de Derecho Civil: DELVINCOURT, PRODHON, TOULLIER y MELVILLE — DURANTON, AUBRY y RAU, MARCADÉ, LAURENT, DEMANTE ET COLMET DE SANTERRE y TROPLONG —, BAUDRY - LACANTINERIE y GUILLOUARD...

6. ESCUELA CIENTÍFICA FRANCESA

La decadencia de la Escuela de la Exégesis se precipitó con la aparición de la *Escuela Científica*, fundada por FRANCISCO GENY, Profesor de Derecho Civil en la Universidad de Dijon. GENY publicó en 1892 su magistral obra: «*Méthode d'interpretation et sources en Droit privé positif*»; *Método de interpretación y fuentes en Derecho privado positivo* (Edic. esp. de REUS, 1925), donde critica el método exegético y propone nuevas direcciones. En 1914 inició la publicación de su obra fundamental: «*Science et technique en Droit privé positif*» (cuatro vols., 1914 - 24). GENY considera y estudia el Derecho en constante conexión con la idea de la Justicia. Distingue entre *Ciencia del Derecho* (que tiene por objeto constatar los «datos» de la Naturaleza y de los hechos), y *Técnica del Derecho* (o elaboración científico del Derecho —. De ahí la diferencia entre el «dato», «DONNÉ» y lo «construído», «CONSTRUIT». El «dato» formula la regla jurídica, de acuerdo con la naturaleza de las cosas. Lo «construído» se refiere a un medio de trabajo científico, subjetivo, artificial, para adaptar la regla a las exigencias de la vida. Los datos pueden ser: *reales* o *naturales* (clima, suelo, producción, constitución anatómica y fisiológica del hombre, sentimientos religiosos, situación económica, política y social); *históricos* (fruto de una actuación persistente y durable, que obra sobre la Naturaleza y constituye un poder nuevo; *racionales* (representados por los principios del Derecho Natural); e *ideales* (conjunto de aspiraciones humanas y de tendencia hacia la deseada organización jurídica).

El *Método* consiste en el conjunto de directrices utilizadas por el espíritu para penetrar en un objeto cualquiera del conocimiento

humano. GENY aplica el método a la técnica para elegir los procedimientos más adecuados para descubrir el fundamento del Derecho como Ciencia normativa de las relaciones humanas. Sobre las amplias bases de la Técnica y de la Ciencia del Derecho, coloca GENY el Derecho Natural, ofreciendo una construcción admirable por su ponderación y armonía.

Pertenecen a la Escuela Científica: E. TALLER: «*Méthodes juridiques*» (1910), y M. PLANIOL: «*Traité élémetaire de Droit Civil*» (año 1925).

7. ESCUELA HISTÓRICO-EVOLUTIVA

Está representada por: ESMEIN: «*La Jurisprudence et la doctrine*» (1902), y artículos en «*Nouvelle Revue Historique du Droit Français et etranger*», y por R. SALEILLES: «*Les Méthodes juridiques*» (año 1910); «*De la Personalité juridique*» (1920).

8. ESCUELA DEL DERECHO COMPARADO

Su principal representante en Francia es E. LAMBERT: «*La fonction du Droit civil comparé*» (1903). También son dignos de mención: PAUMIER: «*Introduction au Droit comparé*» (1902); R. DAVID: «*Traité élémentaire de Droit civil comparé*» (1950. Traducción española de R. D. P., 1953); ARMINJON, NOLDE et WOLFF: «*Traité de Droit comparé*» (1950 - 52).

9. TEORÍA DEL ABUSO DEL DERECHO

Fué formulada por L. JOSSERAND en sus obras: «*De l'Abus des Droits*» (1905); «*De l'esprit des Droits et de leur relativité. Théorie dite de l'Abus des Droits*» (1927).

10. TRATADISTAS

Entre los Profesores y los cultivadores de la Filosofía jurídica en Francia, merecen citarse los siguientes:

BELIME, W.: «*Philosophie du Droit, ou Cours d'Introduction à la Science du Droit*» (1881).

BOISTEL, A.: «*Cours de Philosophie du Droit*» (1899).

BOITEL, J.: «*La Synthése du Droit*» (1919).

BONNARD, R.: «*L'origine de l'Ordonacement juridique*» (1929).

BONNECASE, J.: *«La notion du Droit et France au XIX siècle. Contribution a l'étude de la Philosophie du Droit contemporaine»* (1919); *«Introduction à l'étude du Droit. Le probléme du Droit devant la Philosophie, la Science et la Morale»* (1930); *«La pensée juridique française de l'heure presént»* (1932).

BRESOLES, G.: *«Etudes sur le Traité des Lois de S. Thomas d'Aquin»* (1853).

CHARMONT, J.: *«La renaissance du Droit Naturel»* (1927).

COURCELLE SENEUIL: *«Préparation à l'étude du Droit»* ((1887).

CUCHE, P.: *«Conferences de Philosophie du Droit»* (1928).

DAVY, G.: *«Le Droit, l'idealisme et l'esperience»* (1922).

EHRHARD, R. P.: *«La Philosophie du Droit»* (1929).

HUBERT, R.: *«Science du Droit, Sociologie juridique et Philosophie du Droit»* (1931).

JOUFROY, TH.: *«Cours de Droit Naturel»* (1876).

LE FUR, L.: *«La Théorie du Droit Naturel depuis le XVIII s. et la doctrine moderne»* (1928); *«Le retour au Droit Naturel»* (1929); *«Philosophie du Droit International»* (1922); *«Le Droit Naturel et le Droit rational ou scientifique»* (1927); *«Les grands problemes du Droit»* (1937).

LEHEN, J.: *«Institutes de Droit Naturel»* (1876).

LERMINIER: *«Philosophie du Droit»* (1853).

LEVY-ULLMANN, H.: *«Elements d'introduction générale à l'étude des Sciences juridiques».* — I. *«La definition du Droit»* (1917); *La definición del Derecho.* (Traducción española, 1925.)

MORING, G.: *«La renaissance du Droit Naturel»* (1927).

OUDOT: *«Premiers Essais de Philosophie du Droit»* (1846).

PIOT, A.: *«Droit Naturel et realisme»* (1930).

PLATON, G.: *«Pour le Droit Naturel»* (1911).

RIPERT, G.: *«Droit Naturel et positivisme juridique»* (1918); *«La Regle morale dans les obligations civiles»* (1927, 4.ª edic., 1949).

ROTHE, T.: *«Traité de Droit Naturel»* (cuatro vols., 1885 - 1904).

SENN, F.: *«De la Justice et du Droit»* (1927).

SOLBERG ET GUY-CH-CROS: *«Le Droit et la doctrine de la Justice»* (1930).

VALENSIN, A.: *«Traité de Droit Naturel»* (1922).

VAREILLES-SOMMIERES: *«Les principes Fondamentaux du Droit»* (año 1889); *«Les Personnes morales»* (1902).

(Consúltese la Bibliografía francesa consignada en las páginas 22 - 24).

CAPÍTULO VI

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN INGLATERRA Y EN ESTADOS UNIDOS

Principales orientaciones del pensamiento jurídico. - ***El Positivismo inglés. 1. La Etica utilitaria: BENTHAM. Etica: la maximación del placer. Los benthamistas. - 2. La Lógica inductiva: STUART MILL. Doctrina ética. La Legislación. La pena. - 3. La Psicología de la asociación: BAIN, SIDGWICK, READ. - 4. Positivismo biológico-evolucionista: DARWIN. La lucha por la vida y la selección natural. La Sociabilidad. El instinto social. H. SPENCER: La evolución: sus clases. La Sociedad. La Etica. La Justicia subhumana. La Beneficencia. La Política. - 5. Superación del empirismo por el idealismo hegeliano: GREEN, CAIRD, BOSANQUET. - 6. La Escuela Analítica de Jurisprudencia: AUSTIN. - 7. Tratadistas***

La Filosofía jurídica en ESTADOS UNIDOS DE AMERICA. - ***El Pragmatismo. Pragmatismo jurídico. Principales tratadistas de Filosofía del Derecho***

PRINCIPALES ORIENTACIONES DEL PENSAMIENTO JURÍDICO

El pensamiento jurídico inglés contemporáneo ofrece un marcado carácter positivista, a causa de la decisiva influencia de las doctrinas filosóficas de BACON, LOCKE, HUME, de la Etica utilitarista y de la Psicología asociacionista del siglo XVIII. El Positivismo inglés recibe también la influencia de A. COMTE, ofreciendo dos direcciones: el *Positivismo propiamente dicho* y el *Evolucionismo*. La dirección positivista se manifiesta bajo un triple aspecto: *Etica utilitarista, Lógica inductiva* y *Asociacionismo psicológico*.

1. LA ETICA UTILITARISTA

El fundador de la Etica utilitarista es JEREMÍAS BENTHAM (años 1748 - 1832). Sus obras principales son: «*Introduction to the Principles of Morals and Legislation*» (1789); «*Traité de la Legislation civile et Penale*» (París, 1802); «*Deontology or the Science of Morality*» (1834); *Libro de los Sofismas* (1824).

Según BENTHAM, *la bondad y la malicia de una acción* se determinan por la experiencia. Una acción es moralmente buena si produce utilidad o placer; una acción es mala si de ella proviene dolor o prejuicio.

La Etica es el arte de disponer y regular las acciones humanas, de manera que de ellas se siga la mayor felicidad para el mayor número posible, en el orden privado y en público.

La fórmula de la llamada *maximación del placer* consiste en «la felicidad máxima del mayor número». Además, dice BENTHAM, que, en el reparto de placeres, ningún hombre debe ser excluído, y cada cual debe contar o valer por uno. La Ley tiene por fin conseguir la mayor ventaja posible para el mayor número posible.

Las teorías utilitarias de BENTHAM, al pretender identificar lo útil con el bien moral, y el placer del máximo número con la felicidad individual (altruísmo con egoísmo), incurren en una contradicción fundamental y están en completo desacuerdo con el testimonio de la conciencia humana, con la libertad del hombre y con los principios del orden moral, siendo, por consiguiente, inadmisible su aplicación al orden jurídico.

Los partidarios del utilitarismo fueron llamados *benthamistas*, contra los cuales se alzaron algunos escritores *románticos* que defendieron el individualismo: SAMUEL TAYLOR COLERIDGE (1772 - 1834), que, influenciado por SCHELLING, concede gran importancia al sentimiento; TOMÁS CARLYLE (1795 - 1881), el gran impugnador del mecanicismo, del empirismo, del utilitarismo y del naturalismo.

2. LA LÓGICA INDUCTIVA

El verdadero fundador del Positivismo inglés propiamente dicho, es JOHN STUART MILL (1806 - 73). Hijo del filósofo JAMES MILL, que cultivó la Psicología asociacionista, adquirió una gran formación filosófica y estudió la teoría de BENTHAM, fundando, a sus diecisiete años, una «Sociedad utilitaria para cultivar esta doctrina».

Sus obras principales son: «*A System of Logic*» (1843); *Sistema de la Lógica inductiva y deductiva* (Traducción esp. de E. OVEJERO. Madrid, 1917); «*An Examination of Sir W. Hamilton's Philosophy*» (año 1865); *Ensayo sobre la libertad, sobre el Gobierno representativo y sobre el utilitarismo.*

STUART MILL perfeccionó el método inductivo esbozado por F. BACON. Afirmaba que todo conocimiento científico, incluso el ma-

temático, se adquiere por *inducción*. La *inducción* consiste en pasar de un hecho singular a otro hecho también singular; es decir, la *inducción* consiste en la asociación.

En la *asociación de ideas* pone el fundamento del principio de causalidad. Distingue *cuatro métodos de inducción* científica : *Método de las concordancias, de las diferencias, de los residuos y de las variaciones concomitantes.*

En *Etica*, STUART MILL profesa el utilitarismo de BENTHAM, diferenciándose de éste en el método psicológico de demostración; ya que MILL afirma que «el fin último de la actividad moral no es la felicidad, sino la mayor cantidad posible de felicidad». Distingue entre *placeres superiores* — los propios del hombre, como más nobles —, y *placeres inferiores*, o comunes al hombre y a los animales.

La Legislación debe favorecer la asociación mental entre el bien del individuo y el bien de la especie; de suerte que el individuo, al buscar el propio bien, procure igualmente el bien de la Sociedad. Aplicando esta teoría para explicar y justificar la *pena*, STUART MILL asocia la idea de la pena a la idea del delito, el cual debe ser considerado como un mal hasta para su propio autor.

STUART MILL incurre en los defectos fundamentales de BENTHAM, y aplica su teoría utilitarista a la Religión misma. Profesa la Religión de la Humanidad, la cual desarrolla la personalidad humana y proporciona a todos nuestros deseos y tendencias un objeto elevado e ideal. (TRICERRI: *«Il sistema filosofico-giuridico di John Stuart Mill»*, Milano, 1950.)

3. LA PSICOLOGÍA DE LA ASOCIACIÓN

Iniciada por STUART MILL, la Psicología de la asociación es cultivada por ALEJANDRO BAIN (1818 - 1903), que la aplicó a la Lógica y a la Etica; por HENRY SIDGWICK, por CARVETH READ (1848 - 1911) y por G. CROOM ROBERTSON (1842 - 1892).

4. EL POSITIVISMO BIOLÓGICO-EVOLUCIONISTA

Como dirección típica y característica del Positivismo inglés, surge la teoría biológica de la evolución. DARWIN formula la teoría de la evolución sobre una base científica y empírica. SPENCER la transformó en una doctrina filosófica, contribuyendo poderosamente a su difusión universal.

CARLOS DARWIN (1809 - 82). Es autor de: «*On the origin of species by means of natural selection*» (Sobre el origen de las especies por selección natural, 1859); «*Descent of man*» (Descendencia del hombre, 1871).

DARWIN afirma que la Naturaleza ha producido las diversas especies vegetales y animales, mediante una selección natural y mecánica, de la misma manera que el hombre puede producir variaciones en las especies por selección artificial. Fundándose en la *lucha por la vida y en la selección natural*, DARWIN afirma que las formas primitivas y típicas de organismos — que acaso fuesen una sola forma —, por selección y adaptación al medio ambiente, dieron origen al Mundo entero de los seres vivientes, y aun a las diversas manifestaciones de la vida psíquica, del conocimiento intelectual y del orden moral y religioso.

En su obra *Descendencia del hombre*, DARWIN extiende esa teoría al hombre, aunque tan sólo como hipótesis. Proclama la *Sociabilidad* como una de las condiciones de la vida del hombre, porque el hombre es una especie social y necesita del auxilio de sus semejantes. De ahí deduce que el hombre inepto, para vivir en sociedad, es eliminado por selección, mientras que sobreviven los hombres que mejor se adaptan a la convivencia social. Así se va desarrollando y perfeccionando el *instinto social* que DARWIN identifica con el sentido moral. El mismo principio de la Sociabilidad es también aplicable a las Naciones.

De dos pueblos en lucha, tiene más probabilidad de vencer aquél que esté formado por individuos sociables, capaces de sujetarse a una disciplina común y de sacrificarse mútuamente; y no el que está integrado por individuos egoístas, indisciplinados e incapaces de todo esfuerzo y sacrificio.

HERBERT SPENCER (1820 - 1903). En su obra: «*System of synthetic Philosophy*» (Sistema de Filosofía sintética, diez volúmenes, 1862 - 90), sistematizó y dió forma al evolucionismo biológico de DARWIN.

La evolución es una integración de la materia y la consiguiente cesación del movimiento, durante la cual pasa aquélla de un estado de conformidad indeterminada e incoherente, a otro de disconformidad determinada y coherente; y por lo cual, el movimiento latente o potencial se transforma, a la vez, de manera determinada.

La *Sociedad* es un organismo sometido a la ley de la evolución. El hombre está dotado del instinto de sociabilidad que, al desarrollarse, produce la evolución de la Sociedad. Como todo organismo sujeto a la ley general de la evolución, la Sociedad pasa de lo indistinto, confuso y homogéneo, a lo heterogéneo, distinto y diferente. Así se van manifestando gradualmente en la Sociedad los *tres aparatos a sistemas de órganos esenciales* a la vida orgánica perfecta : 1) *el aparato de nutrición* — representado por las clases agrícolas e industriales —; 2) *el aparato director* o *moderador* — representado por las clases gubernamentales que presiden las funciones de relación —; 3) *el aparato circulatorio* o *distributivo*, representado por las clases mercantiles. Estas tres clases de aparatos corresponden a los tres tejidos del organismo natural : endodérmico, exodérmico y mesodérmico.

El sujeto de la evolución es la materia, distinguiéndose tres fases o períodos : *evolución inorgánica* — formación de los planetas, entre ellos la Tierra—; *evolución orgánica* — aparición sobre la Tierra de las plantas, los animales y el hombre —; y *evolución superorgánica*, o *social*, que da origen al estado social. Entre la evolución orgánica y la superorgánica no existe solución de continuidad, ni línea divisoria definida; la superorgánica nace de la orgánica insensiblemente y por grados.

La vida social, moral y religiosa, se explica por la evolución y por la adaptación a las condiciones vitales. Al principio, se realizan ciertas acciones y se omiten otras, por utilidad o por temor; pero cuando, tras una larga evolución, se ha hecho más universal la idea de *coacción externa*, surge lentamente la *conciencia de la obligación moral*.

La conciencia moral se mueve a impulsos del placer; por lo tanto, será acción moralmente buena la que promueva la vida y la evolución, la que proporcione el placer y evite el dolor. La conciencia moral y la diferencia entre el bien y el mal son efecto de la evolución realizada desde un estado amoral.

La Etica de SPENCER combina y armoniza el utilitarismo inglés y el evolucionismo biológico. Siguiendo a DARWIN, pretende SPENCER descubrir en los animales los primeros indicios y hasta los comienzos del orden moral, religioso y jurídico.

SPENCER dedica los dos primeros Capítulos de su obra *La Justicia* (que es una parte de sus *Principios de Etica*, divididos en : «Datos para la Etica», o «Bases de la Moral», «La Justicia» y «La Beneficencia») a exponer la «Etica animal» y la «Justicia subhumana». La Etica, según SPENCER, no tiene por objeto el estudio de la conducta desde el punto de vista de la aprobación, o de la reprobación de los actos

con un criterio espiritual del Bien; sino que la «conducta más elevada es aquélla que procura una vida más larga y más completa».

Fundándose en los postulados del hedonismo, SPENCER formula las tres normas o leyes de la Justicia subhumana:

1.ª La ley primordial de la Justicia subhumana, o ley reguladora de la relación entre la conducta y las consecuencias derivadas de ella, es aquélla que, en toda la extensión del reino animal, garantiza la prosperidad y asegura a los individuos que por su estructura se hallan mejor adaptados a las condiciones de su existencia. Esta ley exige que todo individuo no recoja más que los beneficios y únicamente sufra los daños de su propia naturaleza y de la conducta resultante.

2.ª La segunda ley en el tiempo y en autoridad o importancia, rige para los animales que viven vida común, y exige que los actos por los cuales cada individuo recoge los beneficios y sufre los daños, conforme a su naturaleza, estén restringidos por la necesidad de no oponer obstáculos a los actos análogos de los asociados.

3.ª La tercera ley en antigüedad e importancia, es de menor alcance; y significa una mera restricción de la ley primera: «Cada vez que el sacrificio accidental de alguno de los miembros de una especie pueda ser favorable a la comunidad, existen circunstancias que permiten ese sacrificio.»

SPENCER confiesa que, a pesar de que la Justicia subhumana, se acentúa a medida que la organización se eleva, y aun siendo la Justicia humana un desenvolvimiento ulterior de la subhumana, la Justicia subhumana es muy imperfecta, lo mismo en general que en los diversos casos particulares.

La Beneficencia. — SPENCER dedica una parte de sus *Principios de Etica* a la Beneficencia, considerándola como un correctivo de la Justicia, que tiende a remediar ciertas consecuencias de ésta. La Beneficencia tiene por objeto: auxiliar a los seres más débiles para evitar su desgracia y su muerte; integrar las personalidades deficientes; mitigar los males causados por la inferioridad transitoria o permanente; suavizar las consecuencias de la rígida máxima de la Justicia, según la cual todo individuo debe sufrir las consecuencias de su propia conducta. Si la Justicia es la forma primaria del altruísmo, la Beneficencia es la forma secundaria, y, además, es un freno interior que, en la lucha por la vida, se agrega al freno exterior impuesto por la Ley.

La Política

En su obra: *El hombre contra el Estado*, SPENCER profesa la tendencia individualista de la Escuela liberal clásica. Es enemigo de la intervención del Estado en la esfera individual, porque tan sólo debe ejercer la tutela de los derechos individuales en la medida estrictamente necesaria y en progresión decreciente hasta dejar la más amplia esfera de acción a la iniciativa individual.

La Beneficencia no debe ser función del Estado, ni impuesta obligatoriamente, sino espontánea y dependiente de la libre iniciativa individual. SPENCER defiende los derechos del individuo frente a las ingerencias del Estado, y vislumbra el peligro de que, con la Beneficencia oficial, sufra la propiedad individual, si el Estado limita y merma la propiedad y el dominio legítimo de una persona, para darlo a otra en forma de Beneficencia.

5. Superación del empirismo por el idealismo hegeliano

El empirismo positivista fué superado en Inglaterra por el idealismo hegeliano profesado por THOMAS HILL GREEN (1836 - 82), en su obra: «*Introduction to Hume's Treatise on Human Nature*», 1874; y por FRANCIS HERBERT BRADLEY (1846 - 1924), autor de «*The Principles of Logic*» (1883), y «*Appearence and Reality*» (1897).

EDWARD CAIRD (1850 - 1908) escribió dos obras que son en Inglaterra la exposición y crítica más completa de la Filosofía de KANT: «*A Critical Account of the Philosophy of Kant*» (1877) y «*The Critical Philosophy of Immanuel Kant*» (1889).

BERNARD BOSANQUET (1848 - 1930), autor de: «*Knowledge and Reality*» (1885); «*Logic or the Morphology of Knowledge*» (1888).

6. La Escuela Analítica de Jurisprudencia

La «*Analytical School of Jurisprudence*» fué fundada por J. AUSTIN (1790 - 1859), que escribió: «*Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of positive Law*» (1879). Frente a la Jurisprudencia nacional o particular, AUSTIN defiende la existencia de una Teoría

general del Derecho, que debe ocuparse de los conceptos, de los principios y de las relaciones comunes a los ordenamientos jurídicos más desarrollados y perfectos. La Teoría general del Derecho comprende los conceptos jurídicos fundamentales y los conceptos jurídicos históricos. Mas, esta distinción, inicialmente correcta, no es aprovechada por AUSTIN hasta llevarla a sus últimas consecuencias: 1) porque califica a simples nociones empíricas, de conceptos jurídicos fundamentales; 2) porque incluye los principios jurídicos y los históricos en la Teoría general del Derecho; 3) porque limita arbitrariamente su investigación a los ordenamientos jurídicos que han alcanzado cierto grado de desarrollo y de perfeccionamiento.

Entre los discípulos de AUSTIN merecen citarse: CLARCK: «*Practical Jurisprudence*»; HEARN: «*The Theory of legal duties and rights*»; HOLLAND: «*The Elements of Jurisprudence*»; LIGHTWOOD: «*The natura of positive law*», y SALMOND: «*Jurisprudence or the Theory of Law*».

7. TRATADISTAS

Han cultivado la Filosofía del Derecho diversos Profesores y pensadores como: BODENHEIMER, FRIEDMANN, GROVE HAINES, RICKABY, RITCHIE, SALMOND, TILBY, WESTERMARCK, etc. (Vide amplia Indicación Bibliográfica en los seis primeros Capítulos de esta obra.) GOODHART, A. L.: «*English contribution to the Philosophy of Law*» (Oxford, 1949.)

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMERICA

BOBBIO, N.: «*Interpretazioni anglosassoni della Filosofia del Diritto*» (Riv. d. F. del D. Ener - May. 1950. Págs. 90 - 101).

BRUNI ROCCIA, G.: «*La dottrina del Diritto Naturale in America. Le origini: Puritarismo e giusnaturalismo*» (Milano, 1950).

COING, H.: *Nuevas corrientes en la Filosofía jurídica norteamericana* (R. E. Pol. Pág. 257, número 56).

QUINTANO RIPOLLÉS, A.: *El actual pensamiento jurídico norteamericano* (Madrid, 1952).

STONE, J.: «*The Province and Function of Law as Logic Justice and Social Control A Study in Jurisprudence*» (Sidney, 1946).

EL PRAGMATISMO

El Pragmatismo es una teoría filosófica que nace en Estados Unidos de América. Aparece primeramente como una manifestación inicial, en el estudio publicado por CH. S. PEIRCE en la revista «*Popular Science Monthly*» (1878), bajo el título de: «*How to make our ideas clear*» (Cómo esclarecer nuestras ideas). PEIRCE divulgó su teoría en una conferencia sobre «Pragmatismo», en la Universidad de California (1898); y a su difusión general contribuyó extraordinariamente WILLIAM JAMES (1842 - 1910), con sus lecciones en las Universidades de Harvard, Boston y Nueva Orleans, publicadas con el título de: «*Pragmatism, a New Name for some Old Ways of Thinking*» (Pragmatismo, un nuevo nombre para antiguos caminos del pensamiento, 1907).

El Pragmatismo es un Positivismo realista que pretende construir una Filosofía para la vida práctica y enseñar un método para orientar en el camino recto entre la gran variedad de teorías filosóficas acerca del Mundo y de la vida humana. Todo conocimiento, toda teoría, es un *instrumento de trabajo* (teoría genética o instrumental de la verdad), una adaptación del pensamiento o los hechos, como programa del trabajo futuro, que nos señala los medios a emplear para poder modificar el mundo real en nuestro provecho y utilidad. La verdad no es una propiedad inmutable del pensamiento como algo estático, sino dinámico, como medio para establecer nuestro dominio sobre el mundo real y para modificarlo en nuestro favor para nuestra mayor ventaja y comodidad.

El Pragmatismo tiene como *punto de partida* su concepto genético o instrumental de la verdad; como *fin*, el exclusivamente práctico y vital; y como *método*, el voluntarista, fundado en la Psicología y en la Biología, y no en la Lógica.

El Pragmatismo, con su carácter voluntarista y activista, se difundió también por Europa, influyendo en la Filosofía, en el Derecho y en la vida moral, religiosa y social, al inspirar una exagerada tendencia hacia la acción, con excesivo y lamentable menosprecio de la tradición y de su admirable patrimonio.

PRAGMATISMO JURÍDICO

El Pragmatismo, aplicado al orden jurídico, da lugar al Pragmatismo jurídico, que es un verdadero *pluralismo jurídico*, por no reconocer la existencia del Derecho, sino de los derechos; de un solo principio o norma, sino de numerosos principios jurídicos, tantos como sean las cuestiones reales. Pluralismo jurídico, fundado sobre el dominio infinitamente múltiple de la experiencia.

El Derecho pragmático aspira a la plenitud de los resultados, a la perfección de la acción, mediante la condición de la *eficacia* en el medio y del *resultado* en el fin. Este relativismo o empirismo jurídico de resultados, es incompatible con el concepto esencial del Derecho y con los principios del orden jurídico.

PRINCIPALES TRATADISTAS DE FILOSOFÍA JURÍDICA

La Filosofía del Derecho ha sido cultivada en los Estados Unidos por gran número de Profesores y Pensadores, entre los que sobresalen los siguientes:

BALDWIN, J. M.: «*Social and ethical interpretations in mental development*» (1897).

BODENHEIMER, E.: *Teoría del Derecho* (2.ª edic. Méjico, 1946).

CARDOZO, B. N.: «*The growth of the Law*» (1927); «*The nature of the judicial process*»; «*The paradoxes legal Science*» (1928).

COHEN, M. R.: «*Jus naturale redivivum*» (1930); «*Law and the social order*» (1933).

COMMON, J. R.: «*Das Anglo-Amerikanische Recht und die Wirtschaftsthehorie*» (1928).

CHERRY, J.: «*Primitive and ancient legal institutions*» (1915)

GIDDINGS, F. H.: «*Principles of Sociology*» (1896).

GOODHART, A.: «*Essays in Jurisprudence and the Common Law*» (1930).

GROVE HAINES, CH.: «*The revival of International Law*»; «*The Law of nature in State and "federal judicial decisión"*» (1916); «*The revival of Natural Law concepts*» (1930).

HALL, J.: «*Living Law of Democratic Society*» (Indianópolis, año 1949. R. E. Polít., número 56. Página 214).

HOBONSHIE, H. :«*Development of Justice*» (1915).

HONHFELD, W. N.: «*Fundamental legal conceptions as applied in judicial reasoning*» (1923).

KNIGHT: «*The life and werks of Hugo Grotius*» (1925).

KOCOUREK, A.: «*Jural relations*» (1927); «*An introduction to the Science of Law*» (1920); «*Modern Legal Philosophy Series*» (1915-18).

KUHN, A.: «*Principes de Droit anglo americain*» (Traducción francesa, 1924).

LIEBER, F.: «*Manual of Political Ethic*» (1838).

PHILIMORE, H.: «*Les Droits fundamentaux des Etats*» (1923).

POUND, R.: «*An Introduction to the Philosophy of Law*» (1922); «*The sprit of the comon Law*» (1942); «*Law and Moral*» (1924); «*Trends of corrent Legal Philosophy*» (1936); «*Social Control through Law*» (1943. Traduc. esp. de TRÍAS, Méjico, 1945); «*Interpretations of Legal Philosophy*» (1946); *Las grandes tendencias del pensamiento jurídico* (Traduc. de P. PUIG BRUTAU, Barcelona, 1950).

RADIN, M.: «*The nature of the legislative act.*» (1931).

RODENBECK, J. A.: «*The anatomy of Law*» (1925).

WIGMORE, J. H.: «*Problems of Law*» (1920); «*Comparative Juristic Corporeology*» (1923); «*Modern Legal Philosophy Series*» (En colaboración con KOCOUREK, 1915 - 18).

WRIGHT, B. F.: «*Natural Law in american political Theory*» (año 1923); «*American interpretation of Natural Law*».

* * *

BOGNETTI, G.: «*Il pensiero filosofico giuridico Nord Americano nel XX secolo. I. fondatori: Holmes, Pound, Cardozo*» (Milano, año 1958).

GIULIANI, A.: *Los presupuestos de la Filosofía del Derecho norteamericano* (Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1956).

CAPÍTULO VII

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN DIVERSAS NACIONES DE EUROPA

La Filosofía jurídica contemporánea en: *BELGICA, BULGARIA, CHECOSLOVAQUIA, GRECIA, HOLANDA, HUNGRIA; ESTONIA; FINLANDIA, LETONIA, LITUANIA, NORUEGA, POLONIA, RUMANIA, RUSIA, SUECIA, SUIZA, YUGOSLAVIA*

Después de exponer los sistemas jurídicos fundamentales, predominantes en Alemania, Francia, Italia e Inglaterra, completaremos la reseña de la Filosofía jurídica contemporánea en las demás Naciones de EUROPA con una breve indicación de los Pensadores más representativos y de los Tratadistas más prestigiosos.

BELGICA

Entre los principales Autores y Tratadistas de Filosofía del Derecho en Bélgica, merecen citarse los siguientes:

CASTELEIN, A.: «*Droit Naturel*» (1903).

CORNIL, G.: «*Le Droit Privé*» (1924); *El Derecho Privado* (Traducción española, 1928).

DABIN, J.: «*La Philosophie de l'ordre juridique positif*» (1928).

DEPLOIGE, S.: «*Le conflit de la Morale et de la Sociologie*» (año 1921); «*La Crise de l'Autorité*» (1925).

DE PAGE, H.: «*De l'interpretation des lois*» (1925); «*A propos du gouvernement des juges. L'equité en face du Droit*» (1931).

HAESAERT, J. P.: «*Notion du Droit positif*» (1932); «*Contingences et régularités du Droit positif*» (1933); «*La forme et le fond du juridique*» (1934); «*Theorie générale du Droit*» (1948).

HENNEBICQ, L.: «*Philosophie du Droit et Droit Naturel*» (1897).

JANNSSENS, E.: «*Cinc leçons sur la Justice*» (1922).

LAURENT, F.: «*Histoire du Droit des gens et des relations internationales. Études sur l'histoire de l'Humanité*» (dieciocho volúmenes, 1860 - 70); «*Cours élem. de Droit civil*»; «*Principes de Droit civil*» (treinta y tres volúmenes, 1869 - 87).

LECLERCQ, J.: «*Leçons de Droit Naturel*» (1927).

LOTTIN, O.: «*Le Droit Naturel chez S. Thomas et ses prédécesseurs*» (1933).

MALLIEUX, F.: «*L'exégese des Codes et la nature du raisonnement juridique*» (1908).

PICARD, E.: «*Le Droit pur*» (1899); *El Derecho puro* (Traducción española, 1911).

PRINS, A.: «*La Philosophie du Droit et l'Ecole historique*» (año 1882).

ROLIN, H.: «*Prolégomenes a la Science du Droit*» (1911).

SALSMANS, J.: «*Droit et Morale. Deontologie juridique*» (1925); *Deontología jurídica. Moral profesional del Abogado* (Traducción *española*, 1947).

VANDER EYCKEN, P.: «*Méthode positive de l'interprétation juridique*» (1907).

VERMEERSCH, A.: «*Quaestiones de Justitia*» (1904); *Cuestiones acerca de la Justicia* (Traducción española, sin fecha); «*Principes de Morale sociale*» (1922).

BULGARIA

DIKOFF, L.: *Norma jurídica y voluntad privada* (1934).

GANEFF, V.: *Nociones jurídicas* (1904); *Relaciones jurídicas e instituciones jurídicas* (1911); *Curso de Teoría general del Derecho* (años 1921 - 1926); *Las nociones jurídicas* (1930).

POPOVILIEV, M.: *Enciclopedia y Teoría general del Derecho* (año 1905); *Derecho y justicia en la Sociedad internacional* (1910); *Naturaleza jurídica del Derecho Internacional* (1910).

TORBOFF, Z.: *Filosofía del Derecho y Jurisprudencia* (1930).

CHECOSLOVAQUIA

LEONHARD, H. V.: «*Die hohe Bedeutung der neuren Rechtsphilosophie*» (1874).

KALLAB, J.: *La naturaleza en la Filosofía del Derecho del si-*

glo XIX (1915); *Introducción al estudio de los métodos jurídicos* (dos volúmenes, 1920 - 1921); *El objeto de la Ciencia jurídica* (1922); *El Derecho y la Política* (1934).

MASARYK, T. G.: *El Derecho Natural y el Derecho histórico* (año 1900).

SEDLACEK, J.: *El concepto realista y el concepto normológico de la norma jurídica* (1933); *Interpretación y aplicación de la regla del Derecho* (1933).

TOMSA, B.: *La moderna Filosofía italiana del Derecho* (1921); *La idea de la Justicia y del Derecho en la Filosofía griega* (1923); *Fundamentos filosóficos de la Teoría del Derecho y del Estado, en Cicerón* (1924).

WEYR, F.: *Sobre el problema de un sistema jurídico unitario* (año 1909); *Fundamento de la Filosofía del Derecho* (1920); *La Ciencia jurídica checa en especial relación con la Filosofía del Derecho* (año 1921).

GRECIA

ANASTASIADES, E.: *Ensayos de Filosofía del Derecho* (Atenas, año 1927).

KAZAZIS, N.: *Filosofía del Derecho y del Estado* (tres volúmenes, 1891 - 1892).

TSATSOS, K.: *El concepto del Derecho positivo* (1928); *El problema de la interpretación del Derecho* (1932); *La misión de la Filosofía del Derecho en la cultura contemporánea* (1933).

VALLINDAS, F.: *La Ciencia jurídica positiva* (1930).

VENAZIS, D.: *La teoría del Estado* (1932).

FINLANDIA

ALANEN, A.: «*Allgemeine Rechtswissenschaft*» (Helsinki, 1948).

BRUSIIN, O.: «*Ueber die Ojekitivität der Rechtsprechung*» (Helsinki, 1949); «*Ueber die finische Rechtsphilosophie*» (Brussel, 1950); «*Ueber das Juristiche Denken*» (Helsingfors, 1951).

HEMMER, R.: «*Lerbuch der Rechtsgeschichte Finlands*» (Helsinki, 1950).

HERMANNSON, R. — «*Zum Begriffe des subjectiven Rechts*» (Helsinki, 1887).

JANSSON, J. M.: «*Hans Kelsen Staatsteorie*» (Helsingfors, 1950).

UOTILA, J.: «*Rechtswissenschaft und Werturteile*», Helsinki.1951.

WESTERMARCK, E.: «*The history of human marriage*» (1891); «*The origin and development of the moral ideas*» (dos volúmenes, 1906 - 8; segunda edición, 1917).

(Vide: ELÍAS DE TEJADA: *La Filosofía del Derecho en Finlandia*, Madrid, 1955).

HOLANDA

La patria de los GROCIO y ESPINOZA ha proseguido su gloriosa tradición jurídica, ofreciendo, en los siglos XIX y XX, figuras muy sobresalientes, entre las que citaremos a:

BEMMELEN, P. VAN: *Las nociones fundamentales del Derecho Civil* (1892).

DOOYEWEERD, H.: *Calvinismo y Derecho Natural* (1925).

HAMAKER, H. J.: *El Derecho y la Sociedad* (1888).

HIJMANS, I. H.: *El Derecho de la realidad* (1910); *El dualismo de la Ciencia jurídica* (1933).

KRABBE, H.: *La teoría de la soberanía del Derecho* (1906); *La idea moderna del Estado* (1919); «*Esposizione critica della teoria dello Stato*» (1930).

KRANENBURG, R.: *Derecho positivo y conciencia del Derecho* (año 1912); *Estudios sobre Derecho y Estado* (1926 - 32).

POLAK, L.: *El sentido de la retribución* (1921); *La justificación moral de la pena* (1930).

SASSEN, F.: *Derecho y Etica* (1927).

SCHEPPER: «*El movimiento jurídico neokantiano* (1917).

SCHMID, J. J. VON: *Las relaciones entre la colectividad y el individuo en la evolución del pensamiento sociológico* (1936); *Filosofía del Derecho* (1937).

SCHOLTEN, P.: *Pensamientos sobre el Derecho* (1924); *Derecho y Justicia* (1932); *Principios del Derecho* (1935); *Principios de la vida social* (1934).

STEINMETZ, S. R.: *La Filosofía de la guerra* (1903) *Introducción a la Sociología* (1931); *Escritos de Etnología y Sociología* (tres volúmenes, 1928 - 35).

STOOP, H.: *Análisis de la noción del Derecho* (1927).

VAN DER VLUGT, W.: *Luchando por el Derecho* (1889); *Introducción general a la Ciencia del Derecho* (1924).

WESTRUP, C. W.: *Sobre la noción del Derecho y el modo primitivo de formación del Derecho positivo, o Derecho consuetudinario* (1931).

HUNGRIA

BOSSANY, W.: *Tratado de Derecho Natural* (En húngaro. Budapest, 1706).
ESTERHAZY, A.: *Manual de Jurisprudencia filosófica* (Budapest, año 1897).
HORVATH, B.: *La idea de la Justicia* (Graz, 1928); *La doctrina de la Justicia en los presocráticos* (1930); *La doctrina de la Justicia en Aristóteles* (1931); *Justicia y verdad* (1932); *Sociología jurídica* (año 1934) *Introducción a la Ciencia del Derecho* (1932).
KOLESERY, S.: *Tratado de Derecho Natural* (Budapest, 1723).
LAKITS, G.: *Tratado de Derecho Natural* (Budapest, 1778).
MARTINI, C. A.: *Derecho Natural* (Budapest, 1765).
MOOR, J.: *Introducción a la Filosofía del Derecho* (1923); *El elemento lógico en el Derecho* (1928); *Teoría pura del Derecho, Derecho Natural y Positivismo jurídico* (1931); *Creación y aplicación del Derecho* (1934); *El problema del Derecho Natural* (1935).
PIKLER, J.: *Introducción a la Filosofía del Derecho* (En húngaro, Budapest, 1892); *Del origen y evolución del Derecho* (En húngaro, 1897).
SCILÁGY, J. S.: *Ciencia del Derecho Natural* (En húngaro, Budapest, 1813).
SOMLÓ, F.: «*Juristiche Grundlehre*» (Viena, 1917).
VIROSZIL, A.: «*Jus naturae privatum, methodo critica deductum*» (tres volúmenes, 1833).

ESTONIA

GLASENAPP, G. v.: *Machiavelo y el machiavelismo* (1925).

LETONIA

LASERSON, M.: *Teoría general del Derecho* (1930); *Revolución y Derecho* (1929); *La Filosofía del Derecho de Maimónides* (año 1937).

SOKOLOWSKI, P.: *La Filosofía del Derecho privado* (1902 - 07); *El Estado* (1932).

SULCS, L.: *La teoría del mínimo ético* (1936).

LITUANIA

LEONAS, P.: *Historia de la Filosofía del Derecho* (1928 - 36).

ROEMERIS, M.: *El Estado* (1934 - 35).

TAMOSAITIS, A.: *La Escuela Histórica del Derecho* (1929).

NORUEGA

CASTBERG, F.: *Problemas fundamentales de la Filosofía del Derecho* (1939).

ERIKSEN, A.: *Derecho y Moral* (1900).

GJELSVIK, N.: *Introducción al estudio del Derecho* (1912).

(Vide: ELÍAS DE TEJADA, F.: *La Filosofía jurídica en la Noruega contemporánea* (Madrid, 1954).

POLONIA

BITNER, W.: *Principios del Derecho* (1932).

GUMPLOWICZ, L.: *«Allgemeine Staatsrecht»* (1897); *«Die soziologische Staatsidee»* (1892); *«Grundriss der Soziologie»* (1885).

JARRA, E.: *Teoría general del Derecho* (segunda edición, 1922); *Historia de la Filosofía del Derecho* (1923).

KOSCHEMBAHR - LISKOWSKI, J.: *La noción del Derecho* (1911).

KRZYMUSKI, E.: *Historia de la Filosofía del Derecho* (1923)

LANDE, J.: *Objeto y método de la Filosofía del Derecho* (1916); *Norma y fenómeno jurídico* (1925).

PERETIATKOWICZ, A.: *La Filosofía jurídica de J. J. Rousseau* (año 1913); *Nuevas corrientes de la Jurisprudencia* (1921).

PETRAZYCKY, L.: *Tratado de Filosofía del Derecho* (1900); *Introducción a la Ciencia del Derecho y de la Moral* (3.ª edic., 1909); *Teoría del Derecho y del Estado* (2.ª edic. 1910); *Sobre los motivos del obrar y sobre la esencia de la Moral y del Derecho* (1907).

RUNDSTEIN, S.: *La interpretación del Derecho y de la Jurisprudencia* (1916); *Principios de la Teoría del Derecho* (1924); *Derecho Internacional público y Filosofía del Derecho* (1933).

STROYNOWSKI, G.: *Sistema de Derecho Natural y Político* (año 1789).

WROBLEWSKI, B.: *Estudios sobre el Derecho y la Etica* (1934).

ZNAMIERKOWSKI, C.: *Nociones fundamentales de la teoría del Derecho* (1924); *Prolegómenos a la Ciencia del Estado* (1930).

RUMANIA

BAGDASAR, N.: «*Istoria Filosofiei Romanesti*»; *La Filosofía del Derecho en Rumania* (Traducción de F. ELÍAS DE TEJADA, Madrid, año 1945).

BARNATIU, S.: «*Dreptul natural privat*» (Jassy, 1868); «*Dreptul natural public*» (Jassy, 1870).

DJUVARA, M.: «*Le fondement du phènomene juridique*» (París año 1913); «*Teoria generala a dreptului*» (tres vols. Bucarest, 1930); «*Drept rational, izvoare si drep positiv*» (Bucarest, 1933); «*Sources et normes du Droit positif*» (París, 1934); «*Relativita e Diritto*» (Roma, 1935); *Filosofía del Derecho* (1941).

JONESCU, O.: «*Considerationi asupra normei juridice*» (Bucarest, 1933); «*La notion de Droit subjectif dans le Droit privé*» (París, 1931).

MIRONESCU, G.: «*Studii juridice*».(Bucarest, 1912); «*Curs de Enciclopedia dreptulia*» (Bucarest, 1915).

MISSIR, P.: «*Filosofia dreptului ei natural dreptului*» (Bucarest, 1904).

SPERANTIA, E.: «*Principi fundamentale de Filosofia juridica*» (Bucarest, 1936); «*Lectiuni de Enciclopedia juridica*» (Bucarest, año 1936).

VALLIMARESCU, A.: «*Teoria dreptului natural*» (Bucarest, 1930); «*Pragmatismul juridici*» (Bucarest, 1927).

RUSIA

ALEXEIEV, N.: *Las bases de la Filosofía del Derecho* (1923); *El acto jurídico como fuente primaria del Derecho* (1934); *Introducción al estudio del Derecho* (1918); *Iglesia, Estado y Hombre* (1937).

GOLUNSKII, S. A., Y STROGOVICH, M. S.: *La Teoría del Estado y de la Ley* (1951).

GOROVTSEFF, A.: *Los principios fundamentales del Derecho* (año 1928).

GURVITCH, G.: «*La Philosophie sociale de J. J. Rousseau*» (Petrogrado, 1917); «*La Philosophie du Droit de O. Gierke*» (Tübin-

gen, 1922); «*L'Idèe du Droit Social*» (París, 1932); «*L'experience juridique et la Philosophie pluraliste du Droit*» (París, 1935); «*Introduction a la théorie générale du Droit international*» (Prague, 1923); «*Une Philosophie intuitionniste du Droit*» (L. PETRASISKY, París, año 1931).

ILJIN, I.: *Fuerza y Derecho* (1910); *Sobre la conciencia jurídica* (1923).

KORKOUNOW, N. M.: *Historia de la Filosofía del Derecho* (cuarta edición, 1908); *Curso de Teoría general del Derecho* (quinta edición, 1898).

MICHAILOWSKI, J. W.: *Compendio de Filosofía del Derecho* (año 1913).

PALIENKO, N.: *La doctrina de la esencia del Derecho y la limitación jurídica del Estado* (1908); *Objeto y límites de la teoría jurídica del Estado* (1912).

PASCHUKANIS, E.: *Doctrina general del Derecho y Marxismo* (tercera edición, 1927).

SCERSCENIEWICZ, G.: *Historia de la Filosofía del Derecho* (1900); *Teoría del Derecho Público* (1912).

SOKOLOWSKI, P.: *La Filosofía del Derecho privado* (dos volúmenes, 1902 - 1907); *El Estado* (1932).

SPIR, A.: *La Justicia* (1930).

SSAWALSKI, W. S.: *Las bases de la Filosofía del Derecho en el sistema del idealismo trascendental* (1908).

SSOLOWJOW, W. S.: *Derecho y Moralidad* (segunda edición, 1899).

STUCKA, P. I.: *La función revolucionaria del Derecho y del Estado* (tercera edic., 1924); *Introducción a la Teoría del Derecho Civil* (1927).

SCHULTZ, L.: «*Russische Rechtsgeschichte*» (von den Anfängen bis zur Gegenwart, einschliessbich des Rechts der Sowjetunion. Handbibliothek Lahr, 1951, 340 s.).

TRUBETZKOI, E.: *Lecciones sobre la Enciclopedia jurídica* (año 1907); *Lecciones sobre Historia de la Filosofía del Derecho* (1909).

(Vide: «*Soviet Legal Philosophy*». Colección de escritos de: LENIN, STUCHKA, REISNER, PASHUKANIS, STALIN, VYSHINKY, YUDIN, GOLUNSKII, STROGOVICH, TRAININ. Traducción de H. W. BABB. Introducción de J. N. HAZARD. Cambridge - Massuchusetts. Harvard University Press, 1951.)

SUECIA

CALONIUS, M.: «*Praelectiones in Jurisprudentiam civilem*» (año 1910).

HAEGERSTROEM, A.: *El concepto de la obligación romana* (dos volúmenes, 1927 - 1941); *Estado y Derecho* (1904); *El concepto del Derecho objetivo* (1917).

HJAERNE, H.: *Obras completas* (cuatro volúmenes, 1932 - 40).

KJELLEN, R.: *El Estado como forma de vida; Fundamentos para un sistema de la Política* (1920).

LUNDSTEDT, V.: «*A criticism of Jurisprudence*» (1925); «*Die Unwissenschaftlichkeit der Rechtswissenschaft*» (1932 - 36).

MALMSTROEM, C. G.: *Breve resumen de Derecho político sueco* (año 1864).

NEHRMANN: *Introducción a la Jurisprudencia civil sueca* (1729); «*Jurisprudentia Civilis*» (1746).

OLIVECRONA, K.: *El Derecho como hecho* (1939).

RABENIUS, L. G.: *Teoría de la Jurisprudencia cameralística sueca* (1825).

RABENIUS, O. I.: «*De fatis litteraturae juridicae in Suecia commentatio*» (1770).

(Vide: ELÍAS DE TEJADA, F.: *La Literatura jurídica sueca*, Madrid, 1947.)

SUIZA

Entre los pensadores suizos que han sobresalido en el cultivo de la Filosofía del Derecho, son dignos de mención:

GUISAN, F. «*Note sur le Droit Naturel*» (1940); «*La Science juridique pure: Roguin et Kelsen*» (1940).

HUBER, E.: «*Recht u. Rechtsverwirklichung*» (1920); *El Derecho y su realización* (Traducción española, 1927).

KANTOROWICZ, H. (GNAEUS FLAVIUS) (1877 - 1940). Propugnó la teoría del *Derecho libre*, cuya tesis fundamental es que cada cual vive según el Derecho libre; es decir, conforme a las normas que a su juicio individual le hace aparecer como Derecho y no como algo arbitrario o útil. La libre investigación descubre y aplica el Derecho de la Comunidad; el Derecho libre suscita y da validez al Derecho in-

dividual. Las obras principales de KANTOROWICZ son: *«Der Kampf um die Rechtswissenschaft»* (1906); *«Rechtswissenschaft und Soziologie»* (1911).

PASQUIER, C. DU: *«Introduction à la Théorie générale et à la Philosophie du Droit»* (1937); *Introducción a la Teoría general y a la Filosofía del Derecho* (Traducción española, 1944).

ROGUIN, E.: *«La régle de Droit»* (1889); *«La Science juridique pure»* (1923).

THIME, H.: *«Das Naturrecht und die europäische Privatrechtsgeschichte»* (Basilea, 1947).

YUGOSLAVIA

FILIPOVICH, T.: *Filosofía del Derecho* (segunda edición, 1863).

FRANK, S.: *Vida, Derecho y Filosofía* (1934).

FURLAN, B.: *Los principios naturales del Derecho* (1931); *El problema de la realidad del Derecho* (1932).

GIVANOVIC, T.: *Sistema de Filosofía jurídica sintética* (1927).

JOVANIC, S.: *El Estado* (1922); *Platón, Machiavelo, Burke, Marx* (año 1935).

KATICIC, N.: *Estado y Derecho* (1927).

MARCOVIC, B.: *Ensayo sobre las relaciones entre la noción de justicia y la elaboración del Derecho privado positivo* (1930).

MATIC, D.: *Principios de Derecho racional público* (1851).

MIKULCIC, M.: *Enciclopedia de las Ciencias jurídicas* (1869).

PERIC, J.: *La Escuela evolucionista en la Ciencia Jurídica* (1908); *Las Escuelas Jurídicas* (1921); *Los elementos no jurídicos en el Derecho* (1934).

SPECTORSKI, E.: *Historia de la Filosofía social* (1932 - 1933. Dos volúmenes).

TARANOVSKI, T.: *Enciclopedia jurídica* (1923).

TASIC, G.: *La teoría moderna sobre el concepto del Derecho subjetivo* (1926); *El realismo y el normativismo en la Ciencia jurídica* (1927); *El Derecho positivo y el Derecho Natural* (1930); *Introducción a la Ciencia del Derecho* (1933); *Justicia, interés general y paz social* (1938).

CAPÍTULO VIII

LA FILOSOFIA EXISTENCIALISTA

1. EL EXISTENCIALISMO. 2. *Las corrientes predominantes en la Filosofía existencial. - KIERKEGAARD. - El Existencialismo alemán: JASPERS, HEIDEGGER, BARTH. - El Existencialismo francés: 1) Dirección espiritualista: MARCEL, LE SENNE y LAVELLE; 2) Dirección atea y extremista: SARTRE. - Existencialismo ruso: BERDIAEV y CHESTOV. - Existencialismo italiano: ABBAGNANO, PAREISON, BOBBIO. - 3. Principios fundamentales de la Filosofía existencial. - 4. Existencialismo ético. - 5. Actualismo ético. - 6. Individualismo ético. - 7. Moral de la situación*

1. EL EXISTENCIALISMO

El Existencialismo aparece en Filosofía como una reacción contra el Idealismo y el Realismo, que son consideradas como ideologías de la posibilidad, de las esencias y de las ideas abstractas. Es una reacción de la Filosofía del hombre contra el exceso de la Filosofía de las ideas y de la Filosofía de las cosas, porque el problema primordial de la Filosofía es la «existencia» del hombre. (E. MOUNIER : *Introducción a los Existencialismos.* Pág. 3. Madrid, 1947.)

Lejos de constituir una Escuela Filosófica, con caracteres fijos y límites determinados, el Existencialismo es más bien una atmósfera, un ambiente al que pueden acogerse las especulaciones y doctrinas más variadas en apariencia. Característica primordial del Existencialismo es su interés por el problema del hombre que está en el primer plano de sus preocupaciones. (A. GONZÁLEZ ALVAREZ : *El Tema de Dios en la Filosofía Existencial.* Págs. 27 - 28.)

El Existencialismo es la Filosofía de la subjetividad, que rebasa el Idealismo y el Realismo. Es la Filosofía centrada en el ser del hombre como pura subjetividad inobjetivable, cuyo fondo es la libertad, merced a lo cual el hombre es el ser que él mismo se hace en

el dramatismo de las situaciones concretas. Subjetivismo y libertad son las dos características del Existencialismo. (I. ALCORTA: *Lo Ético en el Existencialismo.* Capítulo I.)

El Existencialismo es un retorno apasionado del individuo hacia su libertad, con el fin de sacar a luz, en el mismo despliegue de su propia actividad, la significación de su ser. (R. TROISFONTAINES: *«Existencialisme et Pensée Chrétienne»*, París, 1948.)

La Filosofía de la Existencia centra su problemática en el hombre concreto, en la personalidad existente del hombre singular. Se opone al Idealismo y al Racionalismo de DESCARTES con su fórmula *«Cogito, ergo sum»*.

La Filosofía Existencial — dice GONZÁLEZ ALVAREZ —, quiere sacar el filosofar de las vías muertas en que DESCARTES lo encarriló al encerrar al hombre en su propio pensamiento, cortando los estrechos vínculos que le atan al Mundo y lo relacionan con las cosas, e impidiéndole salir al Mundo por la irreductibilidad entre las cosas (objeto) y el yo (sujeto). Al hombre no puede separársele de su intrasferible situación, como tampoco pueden cortarse los lazos que la atan al ser. DESCARTES, al hacer una y otra cosa, implantó la Filosofía en el error, o, si se quiere, en los errores: en el error del Idealismo, que reducirá la realidad toda a pensamiento, o en el error del panteísmo (ESPINOSA), que la reducirá a la Naturaleza.

La Filosofía Existencial se opone al realismo que parte de las cosas olvidando su relación esencial al «yo», que es una cosa que se halla entre las demás. El hombre está en el Mundo, pero no «es» en el Mundo; se halla en relación con las cosas, pero esta relación es meramente espacial; no tiene carácter de esencia, sino de propiedad. Esta relación es algo que el hombre tiene, o puede dejar de tener; no se expresa jamás en términos de constructiva y esencial ligazón.

2. LAS CORRIENTES PREDOMINANTES EN LA FILOSOFÍA EXISTENCIAL

SÖREN KIERKEGAARD (1813 - 1855). El fundador de la Filosofía Existencial fué el pensador danés SÖREN KIERKEGAARD.

Según KIERKEGAARD, la existencia es el individuo, la subjetividad, el devenir, la vida. Existir es estar delante de DIOS. El hombre, por el pecado, deviene un «yo» existente que se autorrelaciona y se coloca delante de DIOS. El supuesto del pecado original es la «angustia». Objetivamente, la angustia es la expresión del anhelo de la criatura,

como efecto del pecado original en la existencia humana. Subjetivamente, la angustia se manifiesta en el individuo que, en su inocencia, se fascina ante el pecado al presentársele con todos los atractivos y con su gran poder de hipnotización.

KIERKEGAARD es el maestro del Existencialismo germano, y el pensador más influyente en el Existencialismo francés, ruso e italiano. Sus obras principales son : *El concepto de la angustia, Lo uno o lo otro, Estadios en el camino de la vida, La repetición, Del concepto de ironía, principalmente en Sócrates, Temor y Temblor, Diarios.*

EL EXISTENCIALISMO ALEMÁN: JASPERS, HEIDEGGER, BARTH

1) CARLOS JASPERS, Profesor de las Universidades de Heidelberg y de Basilea (1948), autor de obras tan importantes como : «*Philosophie*» (Berlín, 1932); «*Vernunft und Existenz*» (Gröningen, 1935); «*Descartes und die Philosophie*» (Berlín, 1937); «*Existenzphilosophie*» (Berlín, 1938).

JASPERS ha pasado del cultivo de la Psiquiatría al de la Metafísica, profesando un Existencialismo semejante, en muchos puntos, al de HEIDEGGER, pero muy diverso en su origen y en su intención. Entre todos los saberes particulares, no pueden dar luz suficiente acerca de lo que verdaderamente interesa al hombre : su propia existencia. En el ámbito de esta existencia se da todo saber y todo posible descubrimiento del ser. De ahí que la Filosofía de la existencia humana es al mismo tiempo Metafísica. La existencia es precisamente lo contrario a un «objeto»; puede definirse como lo que es para sí y se encamina hacia su propia trascendencia.

La trascendencia surge como algo inserto en la historia, porque ésta es la forma radical en que se da la existencia metafísica. Las formas del existir — mismidad, comunicación e historicidad — surgen como momentos constitutivos de la primera parte de la Analítica existencial; la segunda parte trata de la mismidad en tanto que libertad; la tercera versa sobre la existencia en situación, y la cuarta examina la existencia en la subjetividad, en la objetividad y entre las demás existencias.

La verdad no debe entenderse como característica de ningún enunciado particular sobre un objeto, sino como una especie de «ambiente» que rodea todo nuestro conocimiento. Así surge la Filosofía de lo que nos rodea («*das Umgreifende*») que ilumina el ámbito

en que nos hallamos y contra el cual chocamos; y origina todas las categorías como modos radicales del ser. Dentro del ser habitará también la falsedad, la cual dará sentido a los enunciados erróneos.

El pensamiento filosófico de JASPERS ha de completarse a través de la doctrina sobre la verdad, que el autor expondrá en dos nuevos volúmenes.

2) MARTÍN HEIDEGGER (nació en 1889), Profesor de las Universidades de Marburgo y de Friburgo de Brisgovia, como sucesor de HUSSERL. Su pensamiento filosófico está íntimamente relacionado con el de su maestro HUSSERL, con el de SCHELER, DILTHEY y KIERKEGAARD.

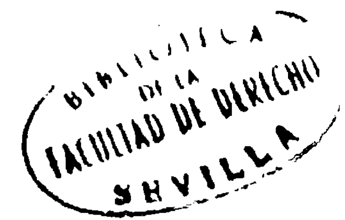
Entre sus principales obras, merecen citarse las siguientes: «*Sein und Zeit*» (Halle, 1927); «*Kant und das Problem der Metaphysik*» (Halle, 1928); «*Vom Wesen des Grundes*» (Halle, 1929); «*Was ist Metaphysik*» (Bonn, 1929); *¿Qué es Metafísica?* (Traducción española de X. ZUBIRI, Madrid, 1933).

HEIDEGGER plantea el problema de la interpretación de la existencia como preparación para la cuestión fundamental acerca del sentido del ser. La existencia es la esencia del hombre; el hombre, que es un existente, consiste en su existir: En cambio, el ser en general no es una existencia, porque es la condición de toda existencia posible; el ser es algo situado más allá de toda existencia, porque ser es, en última instancia, trascender.

La existencia se presenta como un «estar en el Mundo», como una situación que ofrece el carácter ontológico de una preocupación («SORGE»), como auténtico ser del existir. La existencia aparece dividida y escindida en una *existencia impropia*, que es la existencia anónima y cotidiana, y en una *existencia auténtica*, que se encuentra a sí misma. Lo que en la existencia auténtica se manifiesta como preocupación pura y como angustia («ANGST»), en la existencia impropia aparece como rumor, miedo, curiosidad.

La verdad se funda en la estructura misma de la existencia. Sólo hay verdad en cuanto y mientras hay existencia.

La preocupación que constituye la totalidad del conjunto estructural de la existencia, tiene su ser en la «TEMPORALIDAD», que es el fundamento de la historicidad de la existencia humana. La existencia, como la temporalidad, es finita, y, por lo tanto, se siente como un ser para la muerte; que es el sentido y el cumplimiento del ser de la existencia.



Entre los discípulos de HEIDEGGER, citaremos a: G. KRUEGER, H. GADAMER, W. BROECKER, K. LÖWITH, H. REINER y O. BECKER.

3) CARLOS BARTH (nació en 1886). Fué Profesor en las Universidades de Göttingen, Münster y Bonn, y actualmente en la de Basilea. Es el principal representante de la llamada Escuela Suiza de la Teología dialéctica, o Teología de la crisis, sosteniendo la tesis de la radical separación entre DIOS y el hombre, entre lo absoluto y lo relativo, lo perfecto y lo imperfecto. Su obra capital es: «*Der Römerbrief*», la *Epístola a los Romanos*, publicada en 1919 y que en sucesivas ediciones ha renovado las grandes polémicas teológicas y bíblicas que suscitó su aparición. Entre sus obras teológicas citaremos: «*Die protestantische Theologie im 19 J.*» (1917); «*Zur innere Lage des Christentums*» (1920); «*Die Theologie und die Kirche*» (1928).

EL EXISTENCIALISMO FRANCÉS: 1) DIRECCIÓN ESPIRITUALISTA: MARCEL, LE SENNE Y LAVELLE; 2) DIRECCIÓN ATEA Y EXTREMISTA: SARTRE

GABRIEL MARCEL (nació en 1889). Profesor en el Liceo de Lens y autor de «*Journal Métaphysique*» (París, 1927, tercera edic., 1935); «*Etre et avoir*» (París, 1935); «*Du Refus à l'Invocation*» (París, año 1939); «*Homo Viator*» (París, 1944); «*Le Mistère de l'Etre*» (París, 1951); *El Misterio del Ser* (Buenos Aires, 1953).

MARCEL es el auténtico representante del *Existencialismo cristiano*. Difiere de HEIDEGGER en que su teoría existencialista no pretende considerar el análisis de la existencia como una simple etapa preliminar del problema del ser. Proclama la indisoluble unidad de la existencia y del existente. Frente al Idealismo absoluto de BRADLEY y de ROYCE, afirma la necesidad de distinguir entre la objetividad y la existencia.

MARCEL entiende que «mi cuerpo» tiene una relación singular con el «yo» de que el cuerpo es predicado; esta relación no es más que la «encarnación», mediante la cual se comprende la posibilidad de los juicios de existencia. He ahí el «MISTERIO», como algo en lo cual me encuentro COMPROMETIDO, y cuya esencia es, por consiguiente, algo que no está enteramente en mí. En cambio, el PROBLEMA es simplemente lo que se me propone, y que, por ser externo, corresponde a lo dado. Por eso el misterio puede ser esclarecido y la cues-

ción del ser puede ser misteriosa y no problemática. La radicación del ser en la zona del misterio hace posible la superación de las oposiciones y las contradicciones de la Filosofía moderna; porque el pensar filosófico se convierte en un «COMPROMISO», en una acción en que el sujeto mismo es un elemento de una mayor y más plena objetividad, el centro de una verdadera «EXPERIENCIA ONTOLÓGICA». La revelación del ser se nos da a través de la entrega existencial, y especialmente por medio de ciertos actos de naturaleza privilegiada —como el amor, la fidelidad, la admiración, la invocación, la plegaria y la comunión —, que nos revelan, además, la existencia del «TÚ» y, en último término, la «COMUNIDAD» de las personas. La vinculación «AL SER» se descubre por medio de la vinculación «A UN SER», y no por una intuición intelectual ni por un progreso infinito del pensamiento.

La significación ontológica de la «ESPERANZA» y de la «COMUNIÓN» personal evita, según MARCEL, todo nihilismo, incluso el teórico; y la Filosofía, como manifestación de la vida humana, aparece como una exploración y un itinerario continuo, de acuerdo con la condición «itinerante» del «HOMO VIATOR» por el camino de la existencia que le conduce a DIOS. (J. FERRATER: *Diccionario de Filosofía*, tercera edición, Buenos Aires, 1951.)

LUIS LAVELLE (nació en 1882). Profesor en el Colegio de Francia y autor de obras tan notables como: «*La dialectique du monde sensible*» (Strasburg, 1921); «*De l'Etre*» (segunda edición, París, 1948); «*La conscience de soi*» (París, 1933); «*La presence totale*» (París, 1934); «*Le moi et son destin*» (París, 1936); «*De l'Acte*» (París, año 1937).

LAVELLE pretende desarrollar una Metafísica que interprete la realidad y con ella la existencia, mediante una Filosofía del ser que incluya la comprensión del acto. Es decir, cultiva una «Dialéctica del eterno presente» en el cual el acto aparece como algo idéntico del ser. El acto es el origen interior del propio «yo» y del «Mundo»; y por eso el acto no podrá ser jamás un objeto o una razón, aun cuando ambos aparezcan siempre en el interior del acto como algo engendrado por su actividad incesante. Esta Metafísica del acto se articula en una dialéctica general que comprende cuatro momentos: 1) teoría del ser y de su primacía sobre todas las demás nociones; 2) teoría de la interioridad del ser como acto siempre en ejercicio y en el cual no cesamos nunca de participar; 3) teoría de la participación, que es el fundamento de la doctrina de la relación del tiempo con la eternidad;

4) teoría del alma, que culmina en una doctrina de la sabiduría final que es la base de toda actuación de la libertad, del valor y de la creación.

La identificación del ser con el bien, de la existencia con el valor y del objeto con el ideal representaría, según LAVELLE, el necesario paralelo axiológico de una estructuración ontológica que tiende siempre a huir de todo formalismo y que, a su vez, aspira a eludir toda subsunción del ser en la «EXISTENCIA», y con más razón todavía en la existencia puramente contingente y temporal. (FERRATER: Obra citada, página 534.)

R. LE SENNE. Ha escrito, entre otras obras: «*Le Devoir*» (París, 1930); «*Obstacle et valeur*» (París, 1934); «*Introduction à la Philosophie*» (París, 1939).

JUAN PABLO SARTRE (nació en 1905). Filosófo, literato y dramaturgo francés. Distingue entre «EL SER PARA SÍ» y el «SER EN SÍ». El ser para sí es la existencia que se hace a sí misma, que forja su propia libertad y con ello el fundamento de su propio existir. Dentro del ser para sí se halla el ser para otro. El «SER EN SÍ» es no-existencial, pura realidad dada y mera «cosa». Mi libertad es el único fundamento de los valores; y nada justifica que yo adopte una u otra escala de valores. Yo soy el ser por el cual los valores existen. Soy el fundamento sin justificación, sin fundamento de los valores. Esto es lo que yo experimento en la «ANGUSTIA», que es una toma de posesión reflexiva de la libertad por sí misma; y mi angustia aumenta al darme cuenta de que los valores no pueden existir sin poder ser puestos en cuestión, porque yo me reconozco libre, es decir, capaz de invertir la escala de los valores.

El Existencialismo, afirma SARTRE, es un humanismo que se consagra a defender la autonomía y los derechos de la persona.

El ateísmo de SARTRE pone de manifiesto su absoluta ignorancia de las verdades fundamentales de la Religión y su total desconocimiento de la Teología. Sus incoherencias, sus irreverentes afirmaciones, sus concesiones a un ateísmo grosero y trasnochado para buscar efectos dramáticos en sus obras teatrales, no merecen el más leve comentario, ni son dignos de refutación doctrinal, porque equivaldría a equiparar la grosería con la verdad, y a conceder categoría intelectual a la vil expresión de los más bajos fondos de la animalidad.

SARTRE dirige la revista «*Le Temps Moderne*», órgano oficial de un sector del Existencialismo francés, que tiene por lema: «Luchar contra el espíritu patético y profético, que exige de nuestros contemporáneos opciones ciegas.» Sus desviaciones inmorales y pornográficas y sus campañas políticas de marcado matiz comunista, producen una nefasta influencia en la juventud. En el año de 1954, PABLO SARTRE hizo un viaje a Moscú, invitado por la Unión de Escritores Soviéticos, donde, según el comunicado oficial publicado en «*Izvestia*», fué recibido con todos los honores por los representantes del mundo literario ruso y calificado de la forma siguiente: «El escritor francés de gran fama y filósofo, fundador del Existencialismo, JEAN PAUL SARTRE, es un buen amigo de la paz y está en la fila de nuestros verdaderos amigos. Su excelente discurso ha encontrado eco en el Mundo entero.»

En el número del mes de mayo del año 1950, la revista «*Le Temps Moderne*» publicó un artículo denigrando la cultura española: «Se puede afirmar que no hay en la España de FRANCO un solo investigador de mérito, un solo poeta de valor, un solo autor dramático de talento, un solo ensayista, un solo pintor, un solo músico que produzca obras dignas de consideración.» El Catedrático de la Universidad de Madrid y Director de la *Revista de Estudios Políticos*, Doctor JAVIER CONDE, dirigió una «Carta abierta a JEAN PAUL SARTRE», protestando de tan gratuitas como ofensivas afirmaciones sobre la cultura española, e invitándole a rectificar con un juicio más justo y ponderado, después de examinar los libros que podrán informarle sobre el verdadero estado actual de la cultura española contemporánea. *(Rev. de Estudios Políticos*, n.º 51, Madrid, mayo-junio 1950.)

Entre las principales obras de SARTRE, citaremos: «*L'Etre et le Neant*» (Essai d'ontologie phénoménologique, París, 1943); «*L'Existencialisme est un humanisme*» (París, 1946); «*L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*» (París, 1938), y «*L'Imagination*» (París, 1939).

EXISTENCIALISMO RUSO: BERDIAEV Y CHESTOV

El *Existencialismo* ruso está representado por NICOLÁS BERDIAEV y LEÓN CHESTOV, que ofrecen gran analogía con los pensadores germanos y franceses.

NICOLÁS BERDIAEV (1874 - 1948). Fué Profesor en la Universidad de Moscú; es desterrado en 1922, residiendo en Berlín hasta 1924, y

en París desde esta fecha hasta su muerte. Es un representante del *Existencialismo* cristiano que ataca al marxismo por entender que el marxismo ha pasado de una «cosificación» del hombre a otra semejante, del mesianismo a la dehumanización. BERDIAEV descubre en toda realidad una tensión que le es propia, y sin la cual no podría subsistir, que corre parejas con la «tensión» del Cristianismo y de la Historia.

BERDIAEV profesa un espiritualismo exagerado y ofrece en sus teorías existencialistas rasgos de un misticismo profético. Esto explica el que su doctrina haya sido calificada de *Existencialismo creacionista* y de *Etica paradojal y simbólica.*

Las principales obras de BERDIAEV han sido traducidas al alemán, al francés y al español, siendo dignas de mención las siguientes: *Filosofía de la libertad* (1911); *El sentido de la Historia* (1923); *Hacia una nueva Edad Media* (1926); *Del destino del hombre. Un ensayo de Etica paradójica; El Cristianismo y la lucha de clases; El Cristianismo y el problema del Comunismo; Cinco meditaciones sobre la existencia; El espíritu de Dostoievsky; Dialéctica existencial de lo divino y de lo humano; Ensayo de Metafísica escatológica.*

LEÓN CHESTOV ha escrito, entre otras, dos obras fundamentales: «*Les révélations de la mort*» (París, 1922), y «*Kierkegaard et la Philosophie existencielle*» (París, 1936).

EXISTENCIALISMO ITALIANO
ABBAGNANO, PAREISON, BOBBIO

El *Existencialismo italiano* tiene su figura preeminente en NICOLÁS ABBAGNANO (nació en 1901), Profesor de la Universidad de Turín. Con entera independencia del *Existencialismo* alemán, ABBAGNANO define los cuatro modos dentro de los cuales la existencia vive, o por los cuales se manifiesta: el esfuerzo, la decisión, la elección y la fidelidad. La existencia es la relación misma con el ser, y los actos existenciales pueden trascender hacia la unidad absoluta del ser.

Las principales obras de este autor son: «*Le sorgenti irrazionali del pensiero*» (Torino, 1923); «*La struttura dell'esistenza*» (Torino, año 1939).

PAREISON, L.: «*La Filosofia dell'Esistenza e Carlo Jasspers*» (Nápoles, 1940); «*Estudi sull'Esistenzialismo*» (Firenze, 1943. Tra-

ducción española con el título *El Existencialismo, espejo de la conciencia contemporánea).*

BOBBIO, N.: «*La Filosofia dell'Esistenza in Italia*» (Riv. di Filosofia, 1941, fasc. I - II); «*L'Esistenzialismo*» (1944. Traducción española: *El Existencialismo*, 1949).

PAZZI, E.: «*L'Esistenzialismo*» (1943).

BATTAGLIA, F.: «*L'Esistenzialismo e il problema morale*» (1947).

MONTE DEL, G. A.: «*Il problema della esistenza della filosofia esistenzialista*» (1948).

PASTORE, A.: «*La volontà dell'assurdo. Storia e crisi dell'esistenzialismo*» (1948).

CASTELLI, E.: «*Esistenzialismo cristiano*» (1949).

3. PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DE LA FILOSOFÍA EXISTENCIAL

Existencia. — La Filosofía existencial parte de un punto concreto, de una experiencia que pretende lograr alcance y valor metafísico: la experiencia de la propia *existencia* inserta en el Mundo, encarnada en una *situación.*

La *existencia* es un haz de posibilidades que tan sólo se conciben en orden a la acción, a la opción y a la determinación. La acción humana se caracteriza por la opción dentro de una determinada situación. La opción pone en juego nuestra interioridad; mas, como no obedece a normas fijas, la acción sufre constantes alternativas, en una situación de movilidad y paradoja.

La *situación* es encarnación de mi ser. Es el asiento del ser que me constituye y el límite entre lo Existente y lo Trascendente. Afirma MARCEL que *ser y estar en situación y ser en marcha,* constituyen los modos inseparables, los dos aspectos complementarios de nuestra vida. El estar en situación «DASEIN», es, según JASPERS, presencia empírica, objetiva y, sobre todo, temporal y espacial. El «DASEIN» es el cruce de las coordenadas: estática (espacio, ahí), y dinámica (tiempo, ahora). El estar en *situación* puede referirse tanto a mí como a otro. En torno a mí, que *estoy* (aquí y ahora), hay cosas que también están presentes (ahí y ahora) y me circunscriben. El estar se me presenta como ser objetivo, concreto y determinado; y hasta el estar que yo mismo soy como ser empírico, constituye el Mundo. (JASPERS: «*Philosophie*», I. Página 28.)

4. Existencialismo ético

La Filosofía Existencial, al centrar sus fundamentos en la situación y en la subjetividad, proclama la ética de la situación. La experiencia de mi propia existencia inserta en el Mundo y encarnada en una situación, se manifiesta por la opción, por la elección. El valor de la existencia depende de que llegue a encarnar auténticamente el propio ser mediante la decisión radical de la libertad.

La *libertad* es el reducto central de la existencia. Por la libertad, el hombre percibe el sentimiento profundo de su personalidad y el misterio de su autonomía. El hombre es libre en cuanto es pura existencia —arrojada ahí —, y como tal, viene obligado a asumir un destino que no tiene más apoyo que su decisión y su elección.

La *responsabilidad* es consecuencia de la libertad, porque el ser está en la precisión de elegirse y de cargar con la responsabilidad de la elección. Yo soy responsable de mí mismo. La responsabilidad es la reivindicación lógica de mi libertad y de todas las consecuencias que de ella se derivan. De ahí procede la *culpa*, enclavada en el límite mismo del origen de la existencia y que se verifica en la misma constitución ontológica del ser.

La *culpabilidad* es una limitación del ser que no se funda en un criterio de imputabilidad objetiva. La *culpa* es una posibilidad de anulación originaria que fundamenta la existencia de defectos y que carece de significación moral, propiamente dicha. La *culpa no es algo* — falta o defecto —, que se ha cometido con una acción; es la nada en cuanto pertenece al ser, arrojado y abandonado a su limitación y finitud.

El *deber* no se refiere a una exigencia del orden moral, ni a la libertad como facultad del hombre, ni a una necesidad moral, ni jurídica, ni a un vínculo u obligación. El deber es fidelidad a sí mismo como realidad metafísica del ser del hombre.

La *arbitrariedad* es consecuencia del radical subjetivismo de la Filosofía Existencial. Al huir sistemáticamente de la objetividad, se prescinde de toda norma; porque la existencia es elección, mas no hay regla de elección. El acto libre no es efecto de ninguna cosa, porque la libertad es el origen del ser. Mas la libertad humana, infinita como libertad, no puede ser más que finita como humana; y, por lo tanto, el conflicto, la angustia y la posibilidad de la culpa y de la falta están ligados al ejercicio mismo de la libertad.

5. ACTUALISMO ÉTICO

La Filosofía Existencial, al afirmar que el acto es pura libertad y voluntad del ser, una realidad infinitamente concreta y una eficacia pura, cuya esencia eterna es el crearse incesantemente a sí misma, proclama el *Actualismo* o *Activismo ético*.

El *Actualismo ético* plantea cuatro cuestiones fundamentales: 1) El conjunto dinámico de nuestros actos como corriente de conciencia. 2) El destino del hombre. 3) El mal como limitación. 4) La dialéctica paradojal. (Para una más amplia referencia de estas cuestiones, nos remitimos a nuestra obra: *Moral de la situación y Derecho subjetivo.)*

5. INDIVIDUALISMO ÉTICO

La Filosofía Existencial, al reivindicar los derechos de la subjetividad y el valor absoluto e irreductible del sujeto y del existente, desvincula la acción de sus normas reguladoras. Así surge el *Individualismo ético*, que prescinde de normas y de preceptos universales, por considerar la acción moral como un mero momento de creación subjetiva, que prescinde de la configuración de la norma, y de la situación inspirada en los supremos valores del espíritu.

Cuando la existencia adopte la situación de co-existencia, porque la subjetividad haya de «ESTA CON», y de «CON-VIVIR» con los demás seres singulares — hombres o personas individuales —, se planteará el problema de la regulación de las relaciones recíprocas de la «INTERSUBJETIVIDAD». Entonces prevalecerá la decisión singular, subjetiva y autónoma, como único criterio regulador de las condiciones de la coexistencia. No habrá referencia a un orden jurídico objetivo regulado por la Ley. Tan sólo existirá el *Derecho subjetivo* como expresión de la voluntad individual, de la decisión subjetiva, con sus veleidades, sus paradojas, sus contradicciones y sus arbitrariedades.

Arbitrariedad, Derecho subjetivo, Situaciones subjetivas: he ahí los problemas que plantea la Filosofía Existencial cuando, desde la situación subjetiva de la existencia, se pasa a la situación intersubjetiva de la coexistencia. Es decir, cuando la Moral de la situación plantea el problema de la existencia humana como un haz de posibilidades que se proyectan al exterior, mediante la libertad, para configurar la situación intersubjetiva de relaciones entre individuos como condición de la vida social humana.

7. Moral de la situación

Sintetizando los caracteres distintivos de la Moral de la Situación, diremos que, según sus postulados:

1. Existencia es la realidad de la propia subjetividad. Es el medio de conquistar mi esencia por un acto de libertad creadora. Existir es elegir; es desarrollar el propio ser mediante la libertad.

2. Lo ético, en general, y el acto humano en particular, es un producto de la creación subjetiva, sin referencia a ideas y criterios de valor, y sin relación con una norma, o con un principio regulador de la conducta.

3. El fundamento y la raíz de la acción, del acto humano, reside en la subjetividad.

4. La justificación del acto humano depende de la pura decisión del hombre y de su modo de ser, de su situación y de las condiciones de su encuadramiento.

5. Los actos humanos se producen en una determinada situación no creada ni regulada por una norma objetiva, sino producida por la fuerza creadora de la subjetividad, en su posición de plena autonomía.

6. Las acciones — los actos humanos —, se realizan eligiendo una posibilidad entre varias o muchas de ellas. Las posibilidades son la condición de la acción. Mediante la acción, la posibilidad se convierte en realidad, porque la elección ha preferido una posibilidad entre las demás para convertirla en realidad.

7. El acto es pura libertad y voluntad; mas no elimina la racionalidad, sino que crea el ámbito racional y permite que, en el reino del «yo», el hacer coincida con el ser.

8. El hombre está siempre en una situación; se manifiesta en ella; se encuentra en ella consigo mismo; aparece encuadrado en ella; porque la situación es una condición ineludible de su existencia, de su modo de existir.

9. La situación es una decisión; por ella, el hombre no es, sino que se hace. El hacerse es una situación que depende de la condición del hombre, ya que la existencia es como una proyección y como un haz de posibilidades que constituyen la condición de la acción. El hombre, en virtud de su decisión, se proyecta a través de la elección, y ésta se configura en la situación.

10. La situación es una condición singular de la existencia, pero sin estar sometida a normas y leyes de regulación objetiva.

11. La situación subjetiva no tiene paridad en otra nueva, ni sirve de modelo para las demás; por consiguiente, carece de todo valor esencial y ejemplar.

12. La situación es personal y subjetiva; viene de dentro a fuera. La situación fundamental del hombre consiste en estar en relación consigo mismo — autorrelación —, y en escogerse a sí mismo cuando se decida a elegir.

13. Situación es actitud subjetiva, sin referencia a una categoría permanente que fundamente, metafísicamente, la personalidad del ser, del hombre.

14. La libertad, como simple elección, y la elección como pura y formal posición de la libertad (y no como preferencia intencional en el campo de los valores y de las esencias morales), es un concepto vacío de contenido, por carecer de sentido axiológico.

15. La situación nos impele a la elección, y, al elegirnos a nosotros mismos, asumimos nuestra responsabilidad.

16. Subjetivismo e individualismo, autonomía e independencia, frente a objetividad y a regulación normativa fundada ontológicamente.

17. Actualismo y creacionismo ético, a base de la subjetividad, sin sujeción a normas ni a criterios de valor; es decir, versatilidad, capricho y arbitrariedad.

18. Negación de los principios, de los conceptos, de los preceptos morales.

19. Defensa del principio de que «el fin justifica los medios».

20. La paradoja, la contradicción, el conflicto y la angustia, forman el ambiente de la situación como condición de la subjetividad en la existencia.

(ENRIQUE LUÑO: *Moral de la Situación y Derecho Subjetivo.* Barcelona, 1954).

Capítulo IX

I — LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN ESPAÑA DURANTE LOS SIGLOS XVIII, XIX Y XX

I. PERIODO DE TRANSICION Y DE EVOLUCION. - *1. La Filosofía del Iluminismo: LORENZO DE VILLANUEVA, MARTINEZ MARINA, MARCHENA, CABARRUS, JOVELLANOS. - 2. La orientación iusnaturalista: MARIN Y MENDOZA, FABRA SOLDEVILA, ALCALA GALIANO. - 3. El Utilitarismo: T. NUÑEZ, SALAS, VILLANOVA. - 4. El Pragmatismo: Q. SALDAÑA. - 5. El Positivismo jurídico: FLORES, GONZALEZ, ESTASEN, DORADO MONTERO. - 6. La Filosofía española de la Restauración o de la Contrarrevolución: El Tradicionalismo político: DONOSO CORTES, BALMES, TORRAS Y BAGES, GIL ROBLES, VAZQUEZ MELLA. MINGUIJON. El Tradicionalismo jurídico: la Escuela jurídica catalana: DURAN Y BAS. - 7. La Filosofía Escocesa: MORA, MARTI DE EIXALA, LLORENS Y BARBA. - 8. La tendencia kantiana: REY HEREDIA, NIETO, PEROJO. 9. La influencia de HEGEL, o el Hegelismo jurídico español: BENITEZ DE LUGO, FABIE, CANTERO, ESCUDERO; PI Y MARGALL, BARCIA, CORREA, CASTELAR*

Período de transición y de evolución

Al glorioso esplendor de *La Escuela Española de Derecho Natural* y de *Derecho Internacional*, siguió, en el siglo XVIII, un período estacionario que, por falta de relieve ante el incesante imperativo del pensamiento con su insaciable afán de ideas nuevas, y ante las constantes exigencias del progreso social, ha sido calificado por unos autores como etapa de depresión y decadencia, y considerado por otros como fase de consolidación, de transición y de evolución hacia la Filosofía jurídica de nuestros días.

Las características de este período histórico — en que la tradición jurídica nacional aparece como aletargada, descuidada y aún olvidada, sin que, por otra parte, alcancen gran resonancia las corrientes ideológicas extranjeras — justifican y explican la dificultad de reducir a unidad sistemática las tendencias del pensamiento filosófico - jurídico hispano en los siglos XVIII, XIX y XX. Mas, a pesar de todo, podemos ofrecer una amplia exposición sistemática, gracias a las notables y valiosas investigaciones de los prestigiosos Profesores universitarios: L. RECASENS (*Estudios de Filosofía del Derecho.* Capítulo XXVII, Barcelona, 1939); L. LEGAZ (*Las direcciones capitales de la Filosofía jurídica, política y social de España,* Archiv. f. R. u. W., año 1932; *Las tendencias dominantes en España en la Filosofía jurídica, política y social,* págs. 90 - 160, de la *Filosofía jurídica y social,* de W. SAUER, Barcelona, 1933; *Situación presente de la Filosofía jurídica en España,* págs. 337 - 370 de *Horizontes del Pensamiento jurídico,* Barcelona, 1947); J. MEDINA ECHEVARRÍA (*Situación presente de la Filosofía jurídica,* Madrid, 1935); F. GONZÁLEZ VICEN (*La Filosofía del Derecho en Alemania y en España,* Tübingen, 1937); F. ELÍAS DE TEJADA (*El Hegelismo jurídico español,* Madrid, 1944).

1. La Filosofía del «Iluminismo»

La influencia doctrinal de las teorías filosóficas del «Iluminismo», del «Enciclopedismo» y de la Escuela del Derecho Natural, o del iusnaturalismo heterodoxo y democrático (Consult. Libro IV. Capítulos I - III), se manifiesta en las obras de los siguientes autores:

JOAQUÍN LORENZO DE VILLANUEVA (1751 - 1813). Fué clérigo apóstata, que escribió la obra titulada: *El Tomista en las Cortes de Cádiz, o las angélicas fuentes* (1813), donde expone y defiende la doctrina de la soberanía nacional, cuyo origen encuentra en SANTO TOMÁS DE AQUINO.

FRANCISCO MARTÍNEZ MARINA (1754 - 1833). El Canónigo MARTÍNEZ MARINA, autor de *Teoría de las Cortes* (1811), defiende, desde un punto de vista histórico, la tradición de las antiguas Cortes de Castilla, y pretende armonizarla con el espíritu liberal de las Cortes de Cádiz, como continuación de aquéllas. Esta idea romántica fué compartida por muchos ilustres «doceañistas», y elocuentemente sustentada por MUÑOZ TORRERO (1761 - 1829).

El P. MARCHENA (1768 - 1820). Fué condenado por «girondino» y escribió: *Lecciones de Filosofía moral y de elocuencia.*

El CONDE DE CABARRÚS (1752 - 1810). Inspirándose en el *Contrato Social*, de ROUSSEAU, escribió : *Cinco cartas a Jovellanos sobre los obstáculos que la Naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad humana* (1783).

MELCHOR GASPAR DE JOVELLANOS (1744 - 1811). Jurista, diplomático y político liberal de tipo inglés. Respetuoso con la tradición y con el dogma de la dignidad humana y de la libertad ideológica, se muestra partidario de las doctrinas de LOCKE, de CONDILLAC y de WOLFF. En su famoso *Informe sobre la Reforma agraria*, propugna ideas y soluciones fisiocráticas.

El CONDE DE CAMPOMANES (1723 - 1803). Ofrece una profunda huella de la inspiración roussoniana en sus *Cartas al Conde de Lerena*.

2. LA ORIENTACIÓN IUSNATURALISTA

Entre los cultivadores del Derecho Natural democrático y de tendencia heterodoxa, merecen citarse :

JOAQUÍN MARÍN Y MENDOZA (1745 - 82). Fué el primer regente de la Cátedra de Derecho Natural y de gentes, creada por el Rey CARLOS III, en los Reales Estudios de San Isidro. Escribió una *Historia del Derecho Natural y de Gentes* (1776), y publicó una edición de los «*Elementa iuris naturae et gentium*», de HEINECCIO.

FRANCISCO FABRA SOLDEVILA (1778 - 1839). Médico y autor de la obra : *Filosofía de la Legislación Natural fundada en la Antropología, o en el conocimiento de la naturaleza del hombre y de sus relaciones con los demás seres* (Madrid, 1838). Entiende que la Medicina y la Legislación se hallan íntimamente unidas por estudiar al hombre en su integridad física y moral, es decir, la naturaleza humana, que es la base de un Derecho permanente que ha de hacer la felicidad de los hombres. Formula los derechos y deberes naturales *primarios:* libertad, igualdad, propiedad, seguridad y buena fe; *y secundarios:* reconocimiento, generosidad, clemencia, respeto mutuo, indulgencia, etc. Defiende la democracia y la división de poderes; es opuesto a las distinciones sociales y a los privilegios de clase.

Las teorías iusnaturalistas del médico FABRA *ofrecen* múltiples aspectos empiristas y frecuentes imprecisiones técnicas.

ANTONIO ALCALÁ GALIANO (1789 - 1865). Diplomático y político inquieto, que presentó a las Cortes de 1822, la proposición declarando la incapacidad de FERNANDO VII para regir el Trono. Escribió las siguientes obras: *Principios y máximas de la Legislación universal* (año 1813); *Lecciones de Derecho Político constitucional* (1843); *Crisis que están pasando los Gobiernos y los Pueblos de Europa* (año 1848); *Recuerdos de un Anciano* (1865).

Se inspira en el iusnaturalismo racionalista y en el utilitarismo de BENTHAM. Sigue a MONTESQUIEU en su Filosofía Política, y ofrece rasgos de un exaltado liberalismo hasta evolucionar hacia una moderada tendencia conservadora.

JOSÉ GARCÍA NORIEGA (1730 - 94). Autor de *Nueva idea del Derecho Natural* (1786), donde expone su teoría de que el Derecho se funda en el concepto de la responsabilidad inherente a la condición humana.

ANTONIO XAVIER PÉREZ Y LÓPEZ (1736 - 92). Notable jurisconsulto, que escribió: *Discursos sobre la honra y la deshonra legal* (año 1781); *Principios del orden social de la Naturaleza* (1785); *Teatro de la legislación universal de España e Indias* (1791).

3. EL UTILITARISMO

El fundador y jefe de la Escuela utilitarista española es TORIBIO NÚÑEZ (1808 - 1853), Bibliotecario de la Universidad de Salamanca y diputado a Cortes en las de 1822; fué discípulo de BENTHAM, que le profesaba especial cariño y consideración. Entre sus obras, merecen citarse: *El espíritu de Bentham. Sistema de la Ciencia Social* (1820); *Principios de la Ciencia Social, o de las Ciencias morales y políticas, según el jurisconsulto inglés Jeremías Bentham, ordenados conforme al sistema del autor original, y aplicados a la Constitución española* (1822).

Inspirándose en la Medicina y en la Historia Natural, intenta crear una teoría, según la cual el cuerpo estatal y la vida social tienen su Anatomía, su Fisiología, su Patología, su Nosología y su Terapéutica. El fin del Gobierno y de su legislación debe ser la mayor felicidad posible de la Comunidad, integrada por la suma de todos sus individuos. La Ley debe ser la expresión del cálculo de esa felicidad como disminución de la libertad, a cambio de la seguridad que se adquiere. Impugna el Derecho Natural porque, de existir, privaría a los hombres del libre arbitrio y haría inútiles las Leyes.

RAMÓN DE SALAS (1780 - 1847). Profesor de la Universidad de Salamanca; publicó la traducción de la obra de BENTHAM: *Tratado de Legislación civil y penal*, y escribió sus *Lecciones de Derecho Público y Constitucional*. Su teoría utilitarista llega a degenerar en el materialismo, al afirmar que todas nuestras ideas, juicios y determinaciones prácticas proceden del imperio del placer y del dolor; de la misma manera que los conceptos de justo e injusto, moral e inmoral, bueno y malo, no son, en cada caso, sino el recuerdo de sensaciones placenteras o dolorosas.

Entre los discípulos y seguidores de las teorías de la *Escuela Utilitarista Española* merecen citarse:

RAMÓN VILLANOVA Y JORDÁN: *Aplicación de la panóptica de Jeremías Bentham a las cárceles y casas de corrección de España* (años 1819 - 34).

JOAQUÍN ESCRICHE (1784 - 1847). Autor de un *Compendio del Tratado de Legislación civil y penal de Bentham* (1823).

JOAQUÍN FERRER VALLS (1777 - 1861). Traduce y resume los *Principios de Legislación y Codificación*, publicados por DUMONT.

BALTASAR DE ANDUAGA Y ESPINOSA (1817 - 61). Publicó las *Obras completas de Bentham* (1841 - 43).

DIEGO BRAVO Y DESTONET (1820 - 89). Publicó el *Tratado de las pruebas judiciales* (1847).

JUAN SÁNCHEZ RIVERA ha publicado, en 1923, un *Estudio sobre el Utilitarismo y su expositor español Toribio Núñez.*

4. El Pragmatismo

El Pragmatismo jurídico ha sido cultivado en España por QUINTILIANO SALDAÑA (1876 - 1936), Catedrático de la Universidad de Madrid, criminalista y sociólogo. Inspirándose en el Pragmatismo de W. JAMES, escribió las siguientes obras: *Teoría pragmática del Derecho Penal* (1923); *La Justicia pragmática* (1924); *Sociología sexual* (año 1928).

El Profesor SALDAÑA intentó superar el utilitarismo con el pragmatismo; es decir, el empirismo jurídico del fin con el empirismo jurídico del resultado, cuya esencia es la «acción».

Pragmáticamente, *Justicia* es la protección de las acciones. Y como en el engranaje de la vida social, Justicia y Sociedad son términos recíprocos, la Justicia es la verdadera acción social.

No existe el concepto del *Derecho*. Tan sólo existe la Justicia que es el Derecho en acción. Frente a la doctrina del Derecho justo, surge la teoría del *Derecho eficaz*, que es el Derecho válido. Frente al *monismo jurídico* de la Escuela histórica y del Derecho positivo y frente al *dualismo jurídico* de la Escuela del Derecho Natural, SALDAÑA opone el *pluralismo jurídico*, porque no existe un principio, ni una norma, ni un Derecho, sino numerosos principios, múltiples normas e innumerables derechos.

El subjetivismo pragmático no acepta la doctrina clásica alemana del Derecho subjetivo; ni la teoría positivista del Derecho objetivo; ni las posiciones convencionales del Derecho Natural y del Derecho positivo; ni la teoría del Derecho justo, que es incompleta e imperfecta. *El Derecho pragmático* aspira a los resultados, a la perfección de la acción mediante la condición de la eficacia en el medio, y del resultado en el fin. (Vide: Exposición crítica del Pragmatismo en E. LUÑO: *«Il Pragmatismo giuridico di Quintiliano Saldaña»*, en Riv. Int. di Fil. del Diritto, 1931, fasc. 2.)

5. El Positivismo jurídico

La dirección positivista de AUGUSTO COMTE fué seguida en España por los siguientes autores:

JOSÉ SEGUNDO FLORES, amigo personal de COMTE, y autor de: *Lecciones de Religión y Moral* (1863).

URBANO GONZÁLEZ SERRANO (1848 - 1904), que escribió: *Estudios de Moral y Filosofía* (1875); *Preocupaciones sociales* (1882); *La Sociología científica* (1884).

PEDRO ESTASEN (1885 - 1915). Jurista catalán, autor de: *El Positivismo o Sistema de las Ciencias experimentales* (1877).

PEDRO DORADO MONTERO (1861 - 1919), Catedrático de la Universidad de Salamanca. Su teoría del Derecho Penal ofrece la influencia positivista de ARDIGÓ, y la correccionalista de GINER DE LOS RÍOS. Entre su gran producción jurídica señalaremos las siguientes obras: *Problemas jurídicos* (1893); *Bases para un nuevo Derecho Penal* (año 1902); *Valor social de leyes y autoridades* (1903); *El Derecho y sus Sacerdotes* (1911); *El Derecho, protector de los criminales* (año 1916).

En una primera fase de su pensamiento jurídico, DORADO MONTERO se inclinó hacia un iusnaturalismo revolucionario que negaba el Derecho positivo, la autoridad, la Ley y el Estado, por cohibir la libertad y apoyarse en la fuerza. Posteriormente, en su obra *El De-*

recho y sus Sacerdotes (1911), evolucionó radicalmente, rechazando el Derecho Natural abstracto e individualista que desarrolla el egoísmo y que es factor disolvente de la Sociedad, para proclamar las excelencias del Derecho Positivo como expresión del elemento histórico-social y como factor de cohesión y de verdadero progreso.

El Derecho Penal debe convertirse en verdadero «Derecho protector de los criminales», como sistema preventivo, correccional, asegurador y tutelar.

LUIS HERNÁNDEZ RICO sigue una orientación jurídica positivista y evolucionista en sus obras: *La lucha en el Derecho* (1917); *Concepción belicista del Derecho* (1925).

6. LA FILOSOFÍA JURÍDICA ESPAÑOLA DE LA RESTAURACIÓN O DE LA CONTRARREVOLUCIÓN

Notable y fecunda ha sido la aportación española a la Filosofía de la Restauración, en su doble aspecto de Tradicionalismo jurídico y político.

1. *El Tradicionalismo político español* ya ha sido expuesto en el Libro V, Cap. VIII, como parte integrante del pensamiento tradicionalista en Europa, a través de las geniales figuras de DONOSO CORTÉS, BALMES, TORRAS Y BAGES, GIL ROBLES, VÁZQUEZ MELLA, MINGUIJÓN...

2. *El Tradicionalismo jurídicò*. Fué cultivado en España por la *Escuela Jurídica Catalana* que, al defender las instituciones jurídicas tradicionales frente al espíritu liberal, revolucionario y centralizador de la Codificación napoleónica, siguió la doctrina de la Escuela histórica y del Romanticismo jurídico alemán. Los principales representantes de esta Escuela son: REY (1775 - 1850), VIVES (1794 - 1874), MARTÍ DE EIXALÁ (1805 - 57); SANPONTS (1795 - 1846); FERRER Y SUBIRANA (1785 - 1843), PERMANYER (1817 - 64), ANGLASELL (1821 - 63), ILLAS Y VIDAL (1819 - 76), REYNALS Y RABASSA (1822 - 76), TRÍAS Y GIRÓ (1859 - 1914) y DURÁN Y BAS.

MANUEL DURÁN Y BAS (1813 - 1907). Catedrático y Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona, ex Ministro y Jurisconsulto prestigioso, que escribió, entre otras obras: *La Ciencia del Derecho en el siglo XIX* (1859); *Las teorías individualistas con relación al Derecho Penal* (1862); *La teoría del Derecho en la Ciencia Nueva de Vico* (1859); *La crisis actual del Derecho* (1893); *Estudios jurídicos y sociales* (1888); *San Raimundo de Peñafort* (1889).

DURÁN Y BAS afirma que el hombre concibe la idea del Derecho y la desenvuelve en forma de costumbre, de acuerdo con las condiciones históricas de la vida social y con las exigencias del espíritu nacional que deben prevalecer también en el Derecho escrito o ley positiva. Además de la Ley Natural y los principios fundamentales del Derecho positivo, que constituyen el origen y la esencia de las instituciones y la base del orden jurídico, admite otros principios secundarios que desenvuelven los principios fundamentales, varios y múltiples en su forma, como sucede y se observa en la Naturaleza, donde lo accidental no destruye lo esencial.

7. La Filosofía Escocesa

Bajo la inspiración de REID y de HAMILTON, escribió el polígrafo sevillano J. JOAQUÍN DE MORA (1783 - 1864), sus *Cursos de Lógica y Etica según la Escuela de Edimburgo* (1832).

RAMÓN MARTÍ DE EIXALÁ (1805 - 57). Profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona, gran jurista y notable pensador («Catedrático de los sentimientos morales», como lo llamó REYNALS RABASSA), sigue la orientación de la Escuela Escocesa con originales aportaciones personales de franca tendencia empirista.

FRANCISCO JAVIER LLORENS Y BARBA (1820 - 72). Profesor de la Universidad de Barcelona y autor de: *Lecciones de Filosofía; Resumen de un Curso; Oración inaugural.* (Publicadas por la Universidad de Barcelona en 1918; tres volúmenes.) LLORENS ofrece una orientación espiritualista semejante a la que en la Escuela Escocesa representa HAMILTON, y expone su original *Filosofía del sentido común.*

8. La tendencia kantiana

La Filosofía kantiana fué cultivada en España, entre otros autores, por: JOSÉ REY HEREDIA (1818 - 61), que escribió: *Teoría trascendental de las cantidades imaginarias* (1863) y *Elementos de Lógica y Etica.*

M. NIETO SERRANO (1813 - 1902). Autor de: *Filosofía de la Naturaleza* (1884); *Bosquejo de la Ciencia viviente* (1867), donde sigue la inspiración neocriticista de RENOUVIER.

JOSÉ PEROJO Y FIGUERAS (1852 - 1908). Cultivó la Filosofía kantiana y sostuvo una famosa polémica sobre la Filosofía y la Ciencia española con el gran polígrafo don MARCELINO MENÉNDEZ PELAYO.

9. La influencia de Hegel, o el Hegelismo jurídico español

La doctrina filosófico - jurídica de HEGEL fué seguida y cultivada en España especialmente por los representantes de la que podríamos llamar *Escuela Jurídica Sevillana;* porque Profesores de las Facultades de Derecho y de Filosofía y Letras de la Universidad hispalense fueron pensadores tan notables como: CANTERO Y RAMÍREZ, ESCUDERO PEROSSO y BENÍTEZ DE LUGO; y sevillanos fueron FABIÉ y ESCUDERO y DON ROQUE BARCIA. En opinión de ELÍAS DE TEJADA *(El Hegelismo jurídico español*, Madrid, 1944), existen tres clases de recepción de la doctrina de HEGEL en España: *a)* la *ortodoxa*, integrada por los verdaderos cultivadores del sistema filosófico hegeliano: BENÍTEZ DE LUGO, FABIÉ, CANTERO y ESCUDERO; *b)* la *Escuela o Grupo* PI MARGALL (PI MARGALL, BARCIA y CORREA; *c)* el caso de CASTELAR.

I. ANTONIO BENÍTEZ DE LUGO (1841 - 97), Catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla. Expuso fielmente la Filosofía jurídica de HEGEL en su obra: *Filosofía del Derecho, o Estudio fundamental del mismo, según la doctrina de Hegel,* precedido de una Introducción general sobre los sistemas filosóficos más importantes de la época moderna (Sevilla, 1872).

ANTONIO MARÍA FABIÉ Y ESCUDERO (1834 - 99). Licenciado en Derecho, Farmacia y Ciencias Exactas, Diputado, Senador y Ministro en un Gabinete de CÁNOVAS DEL CASTILLO. Expuso la doctrina jurídica hegeliana en una Introducción a la *Lógica de Hegel* (Versión española, Madrid, 1872); en su conferencia en el Ateneo de Madrid (día 22 de noviembre de 1878) sobre el *Estado actual de la Ciencia del Derecho;* y en sus *Disertaciones jurídicas sobre el desarrollo del Derecho* (Madrid, 1885).

JOSÉ CANTERO Y RAMÍREZ (1791 - 1857). Profesor de la Universidad de Sevilla, siguió a HEGEL en sus explicaciones de Cátedra.

FRANCISCO ESCUDERO PEROSSO (1838 - 74). Profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad hispalense, ofrece marcada influencia hegeliana en sus obras: *Curso sobre la Filosofía del Derecho entre los antiguos; Discurso sobre el concepto filosófico de la Moral; Réplica a las objeciones que se hicieron a su doctrina en la Academia de Buenas Letras de Sevilla* (1871).

Considera la Familia, el Estado, el Arte, la Religión y la Ciencia como grados de la evolución del Espíritu universal, aspirando a coor-

dinar su teoría con la Moral cristiana, ya que el Hombre, la Familia, el Estado y la Humanidad, pueden encontrar en el Evangelio la fórmula moral más perfecta.

II. FRANCISCO PI Y MARGALL (1824 - 1901). Fué Presidente de la República federal española, que describe en su obra *La República de 1873. Apuntes para escribir su historia* (Madrid, 1874). Expone la doctrina de PROUDHON en su famosa obra sobre *Las Nacionalidades* (1877, 4.ª edic., 1930), y defiende la teoría de la «federación» como fórmula superadora de las antítesis políticas, de los antagonismos y rivalidades, como síntesis armónica de lo particular y de lo general, y como la más firme garantía de la libertad y del orden en la convivencia social por ser el único principio que, salvando la libertad y manteniendo la peculiaridad de cada individuo y de cada grupo, puede reunir, al mismo tiempo, en un todo orgánico, nuestro linaje.

Se inspira en FEUERBACH al distinguir en el hombre la razón y la voluntad individual como ser independiente y aislado, y la voluntad colectiva o pública que corresponde al hombre en el reparto del espíritu del Mundo. Estas ideas y la doctrina hegeliana del panteísmo, de la evolución dialéctica, de la identidad entre lo racional y lo real, de la interpretación del Arte, etc., pueden apreciarse en sus obras: *Estudios sobre la Edad Media* (1852); *Las luchas de nuestros días. Primeros Diálogos* (Madrid, 1898); *De la reacción y la revolución* (1854); *Reflexiones* (1901); *Historia de la Pintura* (1851); *Autonomía* (Tortosa, sin fecha).

ROQUE BARCIA (1824 - 85). Político y escritor sevillano, que se inspira en el panteísmo hegeliano y ofrece influencias de KRAUSE y del Positivismo, que pretende armonizar con la doctrina de CRISTO como Encarnación del Espíritu absoluto y universal. También afirma que la Democracia es el Cristianismo político, de la misma manera que el Cristianismo es la democracia religiosa.

Entre las principales obras de BARCIA, citaremos: *Catón político* (Madrid, 1856); *Teoría del infierno o ley de vida* (Madrid, 1868); *El Evangelio del pueblo* (Madrid, 1869).

PABLO CORREA Y ZAFRILLA (1844 - 88). Político inquieto y autor de la obra *Democracia, Federación y Socialismo* (Madrid, 1886), donde manifiesta su inspiración hegeliana, además de la influencia de KANT, de KRAUSE y de la política de PI Y MARGALL, al considerar el Derecho como «respeto al orden de convivencia»; de PROUDHON, al defender la federación universal como medio de establecer libremente el orden de seguridad en que el Derecho se realiza;

y del Socialismo, al intentar superar las antimonias y los antagonismos sociales mediante la Unión Internacional de Trabajadores.

III. EMILIO CASTELAR (1832 - 99). Catedrático de Historia de España en la Universidad de Madrid (1858), gran tribuno gaditano, Ministro de la República (1873). Sus obras principales son: *Historia de la Civilización en los cinco primeros siglos del Cristianismo* (Lecciones pronunciadas en el Ateneo de Madrid, 1876, 3.ª edic., cinco tomos); *Ideas democráticas. La fórmula del progreso* (Madrid, 1858); *La revolución religiosa* (Barcelona, 1880, cuatro tomos); *Ensayos sobre la Edad Media y otros fragmentos* (Madrid, 1875); *Discursos políticos y literarios* (Madrid, 1861); *Discursos parlamentarios en la Asamblea constituyente* (Madrid, 1873, tres tomos); *Recuerdos de Italia* (Madrid, 1872 y 1876, dos tomos); *Perfiles de personajes y bocetos de ideas* (Madrid, 1875); *Un año en París* (Madrid, año 1875); *Historia del movimiento republicano en Europa* (Madrid, 1874); *Retratos históricos* (Madrid, 1844); *Historia del año 1884* (Madrid, 1885); *Historia del Descubrimiento de América* (Madrid, año 1892); *Cuestiones políticas y sociales* (Madrid, 1870).

CASTELAR, influído por la Filosofía hegeliana, más en la forma que en el fondo, defendió la teoría del progreso en su doble aspecto: *subjetivo* (progreso del hombre como tal), y *objetivo* (como dominación de las fuerzas naturales); siendo la Humanidad el sujeto de ambos progresos por representar la armonía entre la Naturaleza y el Espíritu. CASTELAR considera la Historia como proceso dialéctico, mediante una Ley interna (la Lógica universal o plan divino del Mundo) que, al armonizar lo racional y lo real, produce un constante progreso. La Historia Universal es la historia de la libertad.

Aplicando las ideas de libertad y de progreso a su Filosofía política, CASTELAR distingue dos aspectos en la Ciencia Política: la *Política experimental*, que se funda en los hechos; y la *Política racional*, que se inspira en las ideas. Pretende armonizar la democracia liberal revolucionaria con el sentimiento cristiano, apartándose del totalitarismo y del panteísmo hegeliano.

El fundamento de su idea del Derecho es la libertad que anima y da substancia a lo jurídico. De ahí que la Ontología jurídica de CASTELAR se inspire en KANT más que en HEGEL.

CASTELAR, gran orador y retórico, no profesó una adhesión firme y sincera al sistema hegeliano que utilizó en la forma, combinándolo, imaginaria y arbitrariamente, con teorías idealistas, positivistas, kantianas y krausistas...

CAPÍTULO X

II. — LA FILOSOFIA JURIDICA ESPAÑOLA EN LOS SIGLOS XIX Y XX

(Continuación)

10. La Escuela krausista española: SANZ DEL RIO, CASTRO, FERNANDEZ ELIAS, MARANGES, ALONSO Y EGUILAZ, FERRAZ, PISA PAJARES, GOMEZ DE LA SERNA, SALMERON, GINER DE LOS RIOS, COSTA, ALAS, AZCARATE; CANALEJAS, POSADA, DE LOS RIOS URRUTI. - 11. La Filosofía de la Historia: GANIVET, MENENDEZ PELAYO, GARCIA MORENTE. - 12. La Escuela de ORTEGA Y GASSET: ZUBIRI, XIRAU, GAOS, MARIAS. - 13. La restauración escolástica del Derecho Natural: CUEVAS, COMELLA, ORTI Y LARA, C. GONZALEZ, URRABURU, MENDIVE, M. DE VADILLO; RODRIGUEZ DE CEPEDA, MENDIZABAL, CALLEJO, CARRERAS, ZARAGUETA

10. LA ESCUELA KRAUSISTA ESPAÑOLA

La Filosofía de KRAUSE (1781 - 1832) como Ciencia de DIOS, o de la Esencia *(Panteísmo)*, y su pensamiento jurídico difundido por su discípulo ENRIQUE AHRENS (1808 - 74) en su *Curso de Derecho Natural*, hallaron amplio eco en los juristas españoles. El eclecticismo filosófico de KRAUSE, al divulgar una síntesis armónica del Idealismo alemán, impregnada de un sentido liberal y democrático, y aureolada con el brillo de su romanticismo, conquistó adeptos y formó Escuela: *La Escuela Krausista Española* que, siguiendo la inspiración inicial, fué superando, en sus *dos generaciones*, el sistema krausista mediante un movimiento de independencia doctrinal, hasta extinguirse por completo entre el vigoroso resurgir del pensamiento filosófico - jurídico de España en el siglo XX.

Los principales representantes del krausismo español fueron:

JULIÁN SANZ DEL RÍO (1814 - 69). Catedrático de la Universidad de Madrid. Estudió en Alemania el sistema filosófico de KRAUSE, bajo

la orientación de TIBERGHIEN, de AHRENS, de LEONARDO ROEDER y de SCHLIEPACKE. Desde su cátedra de Historia de la Filosofía, y a través de sus escritos, SANZ DEL RÍO propagó las teorías krausistas, y las desenvolvió y reelaboró ampliamente. Sus obras principales son: *Lecciones sobre el sistema de la Filosofía analítica de K. Ch. F. Krause* (1850); *Sistema de la Filosofía: Metafísica*. I. *Analítica* (1860); II. *Síntesis* (1874); *El Ideal de la Humanidad para la Vida* (1860).

FEDERICO DE CASTRO (1834 - 1903). Catedrático y Rector de la Universidad de Sevilla, fué fiel discípulo de SANZ DEL RÍO, ofreciendo el testimonio de su formación krausista en sus obras: *Metafísica* (años 1888 - 93); *Estudio jurídico y filosófico del arrendamiento; El concepto de la Nación como postulado de la Historia Universal.*

CLEMENTE FERNÁNDEZ ELÍAS (1840 - 97). En su obra *Novísimo Tratado de Filosofía del Derecho* (1874), ofrece preponderante influencia krausista, a pesar de su aparente eclecticismo.

JOSÉ M. MARANGES (1816 - 72). Catedrático de Derecho Natural en la Universidad de Madrid. Siguió primeramente las orientaciones de LLORENS y de MARTÍ DE EIXALÁ, y después fué discípulo de SANZ DEL RÍO y de SALMERÓN. Su principal obra es: *Estudios Jurídicos* (año 1878).

JUAN ALONSO Y EGUILAZ (1807 - 74). Sus más notables obras son dos: *Sobre la inmortalidad del alma* (1872), y *Derecho Natural, Exposición de los principios universales del Derecho, con aplicación especial a los seres humanos* (1870). Inspirándose en el evolucionismo biológico, ofrece una extraña y compleja clasificación de los derechos subjetivos en clases, órdenes y familias.

JOSÉ FERRAZ TURMO. Autor de un *Tratado de Derecho Natural* (1888) con influencias krausistas, escolásticas, positivistas, etc., que pretende coordinar mediante un eclecticismo armónico.

FRANCISCO DE LA PISA PAJARES. Profesor de la Universidad de Madrid y autor de *Prolegómenos del Derecho* (1883). A través de la exposición didáctica, se percibe el influjo de AHERENS y del iusnaturalismo clásico.

PEDRO GÓMEZ DE LA SERNA. Escribió un manual elemental de *Prolegómenos del Derecho* (1887, cuarta edición), donde sintetizó la doctrina iusnaturalista.

VICENTE ROMERO GIRÓN (1835 - 1900). Fundamentó el Derecho Penal en la Filosofía krausista.

EMILIO REUS Y BAHAMONDE (1859 - 1901). En su obra *Teoría orgánica del Estado* (1888), aplica las directrices krausistas a la Filosofía política.

NICOLÁS SALMERÓN (1838 - 1909). Catedrático de Filosofía en la Universidad de Madrid, y Presidente de la primera República Española. En su tesis doctoral sobre *La Historia Universal* (1864) y en sus obras: *Concepto de la Metafísica* (1870); *Principios analíticos de la idea del tiempo* (1873), ofrece marcada influencia krausista, para evolucionar después hacia el Positivismo.

FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS (1839 - 1915). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Madrid, y fundador de la «Institución Libre de Enseñanza». Sus obras fundamentales son: *Principios de Derecho Natural* (en colaboración con su discípulo ALFREDO CALDERÓN, Madrid, 1873); *Estudios jurídicos y políticos* (año 1875); *Resumen de Filosofía del Derecho* (1898); *Estudios y fragmentos sobre la Persona social* (1899); *Filosofía y Sociología* (año 1904); *Sobre el concepto de la Ley en el Derecho Positivo* (1908).

GINER DE LOS RÍOS sigue a KRAUSE al definir el Derecho como: «Orden de la conducta, buena, libre y necesaria, para el cumplimiento de los fines de la vida.» «El Derecho es el organismo de las condiciones que, dependiendo de la actividad libre de cada ser racional, son menester para el fin racional de todos.» «El Derecho es el sistema de los actos o prestaciones con que ha de contribuir cada ser racional, en cuanto de él depende el que su destino y el destino de todos se efectúe en el Mundo.»

En el Derecho hay que distinguir la esfera inmanente, íntima e interior; y la esfera transitiva, exterior y social. No hay un Derecho Natural distinto del Derecho positivo, porque no existe un Derecho ideal sin relación con la Historia. El *Derecho Natural* es el adecuado en cada momento a las exigencias íntimas de la razón y de la Justicia.

La *Moral y el Derecho* son dos formas de realizarse el bien; distinguiéndose entre sí, porque el Derecho considera los actos, teniendo en cuenta la utilidad para el fin humano racional; y la Moral tan sólo considera la bondad intrínseca del acto realizado en sus relación con el motivo. Hay una Moralidad para el Derecho y un Derecho para la Moralidad.

La *coacción* no es nota esencial al Derecho, porque el Derecho no se refiere solamente a las acciones externas, sino al orden total de la vida para cumplir el fin humano.

El *Estado* representa la unidad inmanente en todo círculo de vida y de actividad jurídica. Toda persona se constituye necesaria-

mente en Estado en cuanto es autárquica dentro de su esfera. Así hay un Estado - Individuo, un Estado - Familia, un Estado - Nación, un Estado - Humanidad, etc.

El Estado social es la personalidad unificadora de las condiciones necesarias para el cumplimiento de los fines de la vida humana, que integran la Sociedad.

JOAQUÍN COSTA (1846 - 1911). Notario, Jurisconsulto, gran Polígrafo y hombre público. Sus obras principales son: *La vida del Derecho* (1876); *Teoría del hecho individual y social* (1881); *El Colectivismo agrario en España. Doctrina y hechos* (1898); *La ignorancia del Derecho* (1908).

Influído por el ambiente krausista de su época e impulsado de un generoso fervor democrático y romántico, COSTA afirma que la ignorancia del Derecho exime del cumplimiento de las Leyes. Defiende el *monismo jurídico*, negando el dualismo entre Derecho absoluto y Derecho positivo, por entender que todo hecho jurídico es de Derecho esencial y absoluto.

Niega que la *coacción* sea elemento esencial del Derecho. La más firme garantía del Derecho es la «buena fe» y la «hombría del bien».

La Moral regula la conducta del hombre con miras al acto bueno, al buen obrar. El Derecho regula la conducta del hombre con miras al bien común y a la utilidad de la Sociedad.

LEOPOLDO ALAS («CLARÍN») (1852 - 1901). Profesor de la Universidad de Oviedo. En su obra *El Derecho y la Moralidad*, sigue la teoría krausista de la identidad entre Moral y Derecho, afirmando que el Derecho y la Moral son dos propiedades de relación entre la actividad libre y el bien de toda la vida humana. Propiedades de relación, de carácter formal y total, carente de todo contenido. Lo injusto es inmoral; lo moral es justo.

GUMERSINDO AZCÁRATE (1840 - 1917). Catedrático de la Universidad de Madrid. A través de su recia personalidad científica se percibe la inspiración krausista en sus obras: *Estudios filosóficos y políticos* (1877); *Tratados de Política. Resúmenes y juicios críticos* (1892); *Ensayo sobre la Historia del Derecho de Propiedad y su estado actual en Europa* (1879); *El régimen parlamentario en la práctica* (tercera edición, 1932).

FRANCISCO DE PAULA CANALEJAS CASAS (1834 - 83). Catedrático de la Universidad de Madrid. Se inspiró en el krausismo y en el eclecticismo francés. Sus principales obras son: *Estudios críticos de Literatura, Filosofía y Política* (1872); *Derecho parlamentario comparado* (1888).

ADOLFO POSADA (1860 - 1944). Catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid. Bajo la inspiración de la Escuela gineriana, ha cultivado la Filosofía del Derecho Público y la Sociología, siendo autor de numerosas obras, entre las que citaremos: *Relaciones entre el Derecho Natural y el Positivo* (1881); *Ciencia Política* (1922); *Teorías modernas acerca del origen de la Familia, la Sociedad y el Estado* (1896); *Principios de Sociología* (segunda edic., 1928); *Teoría social y teoría jurídica del Estado* (1922); *Principios de Derecho Político* (1923 - 24); *El régimen constitucional* (1930); *Hacia un nuevo Derecho Político* (1931); *La idea pura del Estado* (1933); *La crisis del Estado y el Derecho Político* (1934).

FERNANDO DE LOS RÍOS URRUTI (nació en 1879). Catedrático de Derecho Público y ex Ministro socialista. Su formación krausista se refleja en la obra *La Filosofía del Derecho en don Francisco Giner y sus relaciones con el pensamiento contemporáneo* (1916). Es autor, entre otras obras, de las siguientes: *La Filosofía política de Platón* (año 1911); *Los orígenes del Socialismo moderno* (1912); *El sentido humanista del Socialismo* (1929); *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI* (1927); *La crisis actual de la democracia* (1917); *Estudio preliminar a la traducción de la Teoría general del Estado, de Jellinek* (año 1914).

11. LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Entre los más preclaros cultivadores de la Filosofía de la Historia, podemos mencionar a: GANIVET, MENÉNDEZ PELAYO, GARCÍA MORENTE...

ANGEL GANIVET (1862 - 1808). Diplomático y brillante escritor, que en su «*Idearium español*» (editado en 1905), trazó con agudeza e ingenio, un ensayo de Filosofía de la Historia de España, al indagar las causas de la decadencia nacional, al señalar el germen de nuestra descomposición interna, y al indicar las orientaciones y los remedios para evitarla y superarla.

MARCELINO MENÉNDEZ PELAYO (1856 - 1912). Catedrático de la Universidad de Madrid; genial historiador; pensador profundo; humanista, literato y esteta; polígrafo que unía a su fervor católico su gran sentido patriótico.

El *idealismo realista* de MENÉNDEZ PELAYO se percibe a través de sus grandes obras: *Historia de los Heterodoxos españoles* (años 1880 - 1882; 2.ª edic., 1911 - 32; 3.ª edic., 1946 - 47, 8 tomos; 4.ª edic., 1956, 2 tomos, Madrid (B.A.C.); *Historia de las Ideas Estéticas en España* (1882 - 91; 2.ª edic., 1940); *Ensayos de Crítica filosófica* (año 1892; 2.ª edic., 1918; *La Ciencia Española* (1876, 3.ª edic., 1933).

MENÉNDEZ PELAYO conocía perfectamente la Filosofía de KANT y profundizó en el sistema filosófico de HEGEL. Sin ser kantiano ni hegeliano, MENÉNDEZ PELAYO, impulsado pro su afán insaciable de saber, por su curiosidad científica y por su espíritu crítico, captó el pensamiento filosófico y aprovechó las enseñanzas de KANT y de HEGEL como experiencia histórica para acrecentar su inmensa erudición y para formar su conciencia histórica. Así pudo ilustrar a los españoles acerca de su Historia, e incitarles al cumplimiento eficiente y creador del «propio esfuerzo intelectual», indispensable para que un pueblo se salve y se emancipe con plena conciencia histórica, formada a través del estudio severo y recto de la Historia...

El talento y la vocación histórica de MENÉNDEZ PELAYO, que integran con carácter predominante su personalidad de polígrafo, de intelectual moderno, de católico y de patriota, le permitieron, en su gloriosa y fecunda madurez, acercarse a la comprensión de su propia época y vislumbrar esperanzada y problemáticamente (y no por vía de memoración y fórmula), el quehacer intelectual e histórico de los españoles... (P. LAÍN ENTRALGO: *Menéndez Pelayo. Historia de sus problemas intelectuales*, Madrid, 1944).

MANUEL GARCÍA MORENTE (1886 - 1942). Catedrático de Etica en la Universidad de Madrid. Evolucionó desde el kantismo hacia la Filosofía de los Valores, superando el Idealismo y consagrando su vocación espiritual de «clasicismo» con su ordenación de Sacerdote en el año 1939, celebrando su primera Misa el 1.° de enero de 1940. Entre sus principales obras, destacaremos: *La Filosofía de Kant. Una introducción a la Filosofía* (1917); *La Filosofía de Bergson* (1919); *La concepción del Derecho en Oswald Spengler* (1926); *Ensayos sobre el Progreso* (1932); *Idea de la Hispanidad* (3.ª edc., 1942); *Ideas para una Filosofía de la Historia de España* (1942); *Ensayos* (1945); *Fundamentos de Filosofía* (en colaboración con J. ZARAGÜETA, 1943).

En su discurso de inauguración del Curso académico 1942 - 43, pronunciado en la Universidad de Madrid, GARCÍA MORENTE expone las ideas fundamentales en que debe inspirarse la Filosofía de la Historia de España, y proclama la Hispanidad como vínculo nacional, como definición dinámica de España, como esencia de lo español, como cuasi-persona, idea o germen dinámico de España, a través de su trayectoria histórica, en un *período de preparación* (que comprende desde los últimos decenios del Imperio Romano hasta la invasión de España por los árabes); *un segundo período, de formación de la Nacionalidad* (desde la invasión de los árabes en el año 711 hasta la constitución de la Nación española como unidad católica en 1492); *un tercer período, de expansión de la Hispanidad*, de carácter popular, nacional y religioso, en que se forja el Imperio español (desde 1492 hasta 1700); *un cuarto período, de aislamiento de España* (a partir de 1700), en el que la persona colectiva española decide apartarse del Mundo y encerrarse en sí misma, ante la dolencia espiritual colectiva o enfermedad de Europa: secularización de la vida, laicismo, naturalismo y positivismo como progresiva descritianización individual y colectiva. La religiosidad es centro, eje y nervio de la vida hispánica, que consiste en «vivir desviviéndose», en vivir la vida como si no fuese vida temporal, sino eternidad, con afán de conquistar la gloria para sí y para los demás hombres, en un perfecto símbolo caballeresco.

La *tradición* es el hilo irrompible que junta y ensarta períodos diferentes en la profunda e intemporal unidad de la persona histórica; es la espina dorsal de todo el organismo vivo en el tiempo. La *tradición* constituye la esencia de la Hispanidad...

12. LA ESCUELA DE ORTEGA Y GASSET

JOSÉ ORTEGA Y GASSET (1883 - 1955). Catedrático de Metafísica en la Universidad de Madrid; pensador ágil y brillante expositor; fecundo y sugestivo escritor, de estilo claro, sobrio, ameno y elegante. Como una superación del racionalismo y del relativismo o subjetismo, del idealismo y del realismo, ORTEGA ha formulado su *sistema de Metafísica según la razón vital*, que parte del descubrimiento de la vida («mi vida humana») como realidad primaria, como realidad radical: «Yo soy yo y mi circunstancia». La *personalidad* desenvuelve su vida en la Sociedad mediante la convivencia con los demás hombres, dando lugar a los hechos sociales, los usos, el Derecho, el

Estado... De ahí que al estudio de la vida humana en su originalidad, debe seguir el estudio de los dos grandes temas de la vida colectiva: la Sociedad y la Historía.

En la fecunda producción de ORTEGA Y GASSET podemos entresacar algunos estudios referentes a Filosofía jurídica y política: *El genio de la guerra y la guerra alemana* (*El Espectador*, I, 1916, y II, 1917); *El ocaso de las revoluciones* (Apéndice al *Tema de nuestro tiempo*, 1923); *Sobre el Fascismo* (*El Espectador*, IV, 197); *El origen deportivo del Estado* (*El Espectador*, VII, 1929); *Socialización del hombre* (*El Espectador*, VIII, 1934); *La Pedagogía social, como programa política* (Obras, personas y cosas, 1916); *Vieja y nueva política* (1914); *España invertebrada* (1922); *Ideas de los Castillos* (*El Espectador*, V. 1927); *La rebelión de las masas* (1920); *Mirabeau, o el político* (1928); *Sistema de política española* (1930); *La redención de las provincias y la decadencia nacional* (1931); *Rectificación de la República* (1932); *Historia como sistema y Del Imperio Romano* (1941)...

Con sus obras, sus escritos en Revistas, sus Conferencias públicas, y aun más primordialmente con sus Cursos universitarios, ORTEGA Y GASSET ha creado verdadera Escuela. Podrá discutirse el contenido doctrinal y la unidad sistemática que eleve al «grupo» u «hogar» filosófico orteguiano a la categoría de Escuela; pero es unánimemente reconocido su Jefe, con verdadero genio de mando, con actitud y posición definidas, con envidiables dotes de proselitismo, con vocación de Maestro y de orientador...

Entre los discípulos más preeminentes de ORTEGA, merecen citarse:

XAVIER ZUBIRI (nació en 1894). Catedrático de Historia de la Filosofía y autor de obras tan notables como: *Sobre el problema de la Filosofía* (1933); *Hegel y el problema metafísico* (1933); *La nueva Física* (un problema de Filosofía, 1934); *Naturaleza, Historia, Dios* (año 1944).

JOAQUÍN XIRAU PALAU (nació en 1895). Catedrático de Filosofía y autor de numerosas publicaciones filosóficas, entre las que citaremos: *Filosofía política de Rousseau* (1923); *Filosofía y Biología* (1926); *El sentido de la verdad* (1927); *Descartes y el Idealismo subjetivo moderno* (1928).

JOSÉ GAOS (nació en 1900). Catedrático de Filosofía y autor, entre otras muchas producciones filosóficas, de un profundo estudio sobre *La crítica del Psicologismo en Husserl* (1931).

JULIÁN MARIAS (nació en 1914). Discípulo de ORTEGA y de ZUBIRI, ha escrito una serie de obras que acreditan su fecunda vocación filosófica : *Historia de la Filosofía* (1941, 8.ª edic., 1958) ; *La Filosofía del Padre Gratry* (La restauración de la Metafísica en el problema de DIOS y de la persona, 1941) ; *El tema del hombre* (1943) ; *Miguel de Unamuno* (1943) ; *San Anselmo* (Estudios de Filosofía, 1944) ; *Introducción a la Filosofía* (1947) ; *Filosofía española actual: Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri* (1948) ; *El método histórico de las generaciones* (1949) ; *La Filosofía en sus textos* (1950) ; *El existencialismo en España* (1953) ; *Idea de la Metafísica* (1954) ; *Biografía de la Filosofía* (1954) ; *Ensayos de teoría* (1955).

13. La restauración escolástica del Derecho Natural

El movimiento de restauración de la Filosofía Escolástica en España fué genialmente impulsado por JAIME BALMES, P. CUEVAS, C. GONZÁLEZ, J. MENDIVE, J. J. DE URRÁBURU, J. M. ORTÍ Y LARA...

P. CUEVAS, S. J. (1816 - 64). Su obra *«Philosophiae Rudimenta»* (años 1856 - 59), es considerada como una de las primeras y más decisivas obras que jalonan la nueva ruta de restauración de la Filosofía Escolástica.

ANTONIO COMELLAS CLUET, Pbro. Autor de una notable *Introducción a la Filosofía o Doctrina sobre el ideal de la Ciencia* (año 1883).

JUAN MANUEL ORTÍ Y LARA (1826 - 90). Catedrático de Metafísica en la Universidad de Madrid y brioso impugnador del krausismo en nueve conferencias que reunió bajo el título de : *Lecciones sobre el sistema de Filosofía panteísta del alemán Krause.* Publicó, además, obras sobre : *El racionalismo y la Humanidad; Ensayo sobre el Catolicismo en su relación con la alteza y la dignidad del hombre.* Es notable su Tratado de *Etica* y su *Introducción al estudio del Derecho y Principios de Derecho Natural.* Tradujo la obra de TAPARELLI : *Ensayo teórico de Derecho Natural* (1884, tres volúmenes).

EL CARDENAL FRAY CEFERINO GONZÁLEZ, O. P. (1831 -94). Entusiasta propulsor y sistematizador de la Filosofía tomista en sus *Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás; Filosofía Elemental; Estudios religiosos, científicos y sociales; Historia de la Filosofía.*

JUAN JOSÉ DE URRÁBURU, S. J. (1844 - 1904). Profesor de la Universidad Gregoriana de Roma y autor de una obra fundamental en ocho grandes volúmenes: «*Institutiones Philosophicae*», donde expone, de manera clara y completa, la doctrina filosófica, ética y jurídica de SANTO TOMÁS y de SUÁREZ, siendo digna de nueva revisión y complemento con el cotejo y exposición de la Filosofía postkantiana.

RAFAEL RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1850 - 1918). Catedrático de la Universidad de Valencia. Escribió la obra que alcanzó gran difusión: *Elementos de Derecho Natural* (séptima edición, 1918).

LUIS MENDIZÁBAL Y MARTÍN (1859 - 1931). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Madrid. Entusiasta y laborioso propulsor y renovador de los estudios del Derecho Natural, y autor de obras tan importantes como: *La fórmula de la Justicia* (1900); *Principios de Derecho Natural* (1903); *Principios morales básicos* (1915); *El indestructible Derecho Natural* (1931); *Tratado de Derecho Natural* (séptima edición, 1928 - 31, en colaboración con su hijo el Profesor ALFREDO MENDIZÁBAL VILLALBA).

En los tres grandes volúmenes de su obra magistral, el Profesor MENDIZÁBAL expone: I. *La teoría fundamental del Derecho.* — II. *El Derecho en la vida.* Sección Primera, Derecho Privado. Estudio filosófico de sus instituciones fundamentales y referencias críticas al Derecho positivo. — Sección Segunda, Derecho Público: Constitucional, Administrativo, Penal (Estudiado filosóficamente en sus instituciones fundamentales con referencias críticas al Derecho positivo).

EDUARDO CALLEJO DE LA CUESTA (1875 - 1950). Catedrático de Derecho Natural y autor de las siguientes obras: *Monismo y dualismo en la concepción del Derecho; Relaciones del Derecho Positivo con el Derecho Natural* (1948).

TOMÁS CARRERAS ARTAU (1879 - 1954). Catedrático de Etica en la Universidad de Barcelona. Es autor de la excelente y laureada *Historia de la Filosofía Española,* siglos XIII al XV (en colaboración con su hermano JOAQUÍN CARRERAS ARTAU, dos volúmenes, Madrid, año 1939 - 1943), y de numerosas Monografías, entre las que citaremos, por referirse a nuestra especialidad: *La Filosofía del Derecho en el Quijote* (1905); *La Filosofía de la libertad en «La Vida es sueño», de Calderón* (1927); *Elogio de la Sabiduría* (1943); *Aportaciones hispanas al curso general de la Filosofía* (1949).

JOSÉ MENDIVE, S. J. (1836 - 1906). Autor de un Tratado sobre *Elementos de Derecho Natural.*

PEDRO LÓPEZ SÁNCHEZ (1840 - 1906). Profesor de la Universidad de Madrid y autor de una erudita obra titulada *Apuntes sobre Filosofía del Derecho y Derecho Internacional.*

EL MARQUÉS DE VADILLO (1842 - 1919). Catedrático de la Universidad de Madrid y autor de *Lecciones de Derecho Natural* (1913, segunda edición), y *Resumen de Derecho Natural* (1918).

JUAN ZARAGÜETA BENGOECHEA (nació en 1883). Catedrático de Filosofía en la Universidad de Madrid. Formado en la dirección neoescolástica de la Escuela de Lovaina, y con amplio dominio de la Filosofía de los Valores, ZARAGÜETA ha cultivado la Psicología, la Pedagogía y la Sociología. Sus obras principales son : *Introducción general a la Filosofía* (1909) ; *Introducción a la Filosofía* (en colaboración con M. GARCÍA MORENTE, 1943) ; *La Sociología de Gabriel Tarde* (año 1909) ; *El problema del alma ante la Psicología experimental* (1910) ; *Una interpretación psicológica de los fenómenos económicos* (1910) ; *«La Philosophie de Jaime Balmes»* (1910) ; *Teoría psicogenética de la voluntad* (1914) ; *Contribución del lenguaje a la Filosofía de los Valores* (1920) ; *La finalidad en la Filosofía de Santo Tomás* (año 1923) ; *La reacción finalista en la Filosofía norteamericana* (1925) ; *La crisis del régimen constitucional* (1925) ; *Religión y Moral* (1925) ; *La vocación profesional* (1927) ; *El Cardenal Mercier* (1927) ; *El concepto católico de la vida según el Cardenal Mercier* (año 1930) ; *El concepto de medida en las Ciencias físicas y psicológicas* (1934) ; *Perspectiva actual para una Filosofía crítica* (1934) ; *La Justicia* (1935) ; *Una Introducción moderna a la Filosofía Escolástica* (1946) ; *Balmes, Doctor humano* (1949).

CAPÍTULO XI

III. — LA FILOSOFIA JURIDICA ESPAÑOLA CONTEMPORANEA

(Continuación)

14. *Civilistas y Jurisconsultos: ALONSO MARTINEZ, SANCHEZ ROMAN, CLEMENTE DE DIEGO, CASTAN, VALVERDE, DUALDE, GASSO, CASTRO, HERNANDEZ GIL.* - 15. *Estudios monográficos de Filosofía jurídica: BONILLA, PEREZ BUENO, RIAZA, RUIZ DEL CASTILLO, RIVERA PASTOR*

La Filosofía Jurídica Española en la actualidad. *Sus características fundamentales. - Sus principales representantes*

14. CIVILISTAS Y JURISCONSULTOS

Han cultivado la Filosofía del Derecho privado y se han distinguido como notables Jurisconsultos:

MANUEL ALONSO MARTÍNEZ (1827 - 91). En su obra: *Estudios de Filosofía del Derecho* expone las nociones fundamentales del Derecho, la teoría de los derechos individuales, y la doctrina acerca de la Familia, de la Propiedad y del Estado.

FELIPE SÁNCHEZ ROMÁN (1850 - 1916). Catedrático de Derecho Civil en la Universidad de Madrid, e insigne tratadista, que expone su doctrina sobre Teoría de la Ciencia jurídica y sobre Sociología jurídica en sus obras: *Técnica jurídica* (Granada, 1880); *El materialismo histórico en relación con algunas instituciones civiles de Derecho Privado* (Madrid, 1905); *Estudios de Derecho Civil* (años 1899 - 1911).

FELIPE CLEMENTE DE DIEGO (1866 - 1945). Catedrático de Derecho Civil en la Universidad de Madrid. Además de sus *Instituciones de Derecho Civil Español* (1930), son dignas de encomio las siguientes obras: *Los usos sociales y usos convencionales; Las fuentes del Derecho; La Jurisprudencia como fuente del Derecho; El silencio en el Derecho...*

JOSÉ CASTÁN TOBEÑAS (nació en 1889). Catedrático de Derecho Civil y Presidente del Tribunal Supremo. En su prestigiosa obra *Derecho Civil* (6.ª edición, 1943), y en diversas Monografías, cultiva temas de Filosofía jurídica, siendo muy valiosas las aportaciones doctrinales de sus libros: *La Crisis del Matrimonio* (1889); *Los sistemas sociales contemporáneos y sus direcciones convergentes* (1931); *En torno al Derecho Natural* (1940); *La Idea de la Justicia* (1946); *Las Escuelas jurídicas y el concepto del Derecho* (1947); *Teoría de la aplicación e investigación del Derecho* (1947); *En torno al sentido jurídico del Pueblo Español* (1948); *El Derecho y sus rasgos, a través del pensamiento español, clásico y moderno, popular y erudito* (Madrid, 1949); *La idea de la Equidad en las Letras españolas* (Madrid, 1949); *La Equidad y sus tipos históricos en la Cultura occidental europea* (Madrid, 1950); *La formación judicial del Derecho y el arbitrio de Equidad* (Madrid, 1953).

CALIXTO VALVERDE (1870 - 1941). Catedrático de la Universidad de Valladolid. Sigue la inspiración clásica de la Escuela Española de Derecho Natural en su obra de *Derecho Civil* (4.ª edición, 1935) y en sus Monografías sobre *La Exégesis del Derecho* (1901); *El Derecho subjetivo* (1933); *Ensayo sobre el concepto de Sociología* (año 1900); *El Sindicalismo revolucionario* (1912); *El Derecho Civil y el Derecho Sindical* (1933).

JOAQUÍN DUALDE GONZÁLEZ (nació en 1875). Catedrático de Derecho Civil en la Universidad de Barcelona y autor de la obra *Una revolución en la lógica del Derecho* (1933), que ofrece rasgos comunes a la teoría sustentada por la Escuela del Derecho Libre, o de la Libre Jurisprudencia.

IGNACIO CASSO ROMERO (nació en 1884). Catedrático de Derecho Civil en la Universidad de Madrid. Además de su obra *Derecho Civil Español* (1926), son notables algunas de sus Monografías, y especialmente: *Exposición y crítica de los modernos sistemas jurídicos a la luz de la teoría tomista del conocimiento* (1926); *El Derecho y su dinámica* (Madrid, 1949).

FEDERICO DE CASTRO Y BRAVO (nació en 1903). Catedrático de la Universidad de Madrid. Defiende la orientación espiritualista de la Escuela Española de Derecho Natural en su erudita obra: *Derecho Civil de España* (1942).

ANTONIO HERNÁNDEZ GIL (nació en 1915). Catedrático de Derecho Civil en las Universidades de Oviedo y Madrid. Ha escrito una interesante y documentada obra: *Metodología del Derecho* (Ordenación crítica de las principales direcciones metodológicas, Madrid, 1945).

Han escrito Monografías sobre temas de Filosofía jurídica, los Catedráticos de Derecho Civil de las UNIVERSIDADES ESPAÑOLAS, Doctores: BATLLE (MANUEL), BELTRÁN DE HEREDIA (JOSÉ), BONET (FRANCISCO), CANDIL CALVO (FRANCISCO), COSSIO (ALFONSO), FUENMAYOR (AMADEO), GARCÍA ALAS (LEOPOLDO), GARCÍA VALDECASAS (ALFONSO Y GUILLERMO), GUILARTE (VICENTE), MADRUGA (ESTEBAN), MARTÍN-BALLESTEROS (LUIS), OSSORIO MORALES (JUAN), REVERTE (ANTONIO), ROYO (MIGUEL), SALOM (SALVADOR), VIÑAS MEY (JOSÉ).

Entre los Catedráticos de Derecho Internacional, merecen citarse los nombres de los DOCTORES: BARCIA TRELLES (CAMILO), CASTIELLA (FERNANDO), CASTRO RIAL (JUAN MANYEL), FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA (GONZALO), GESTOSO (LUIS), LUNA GARCÍA (ANTONIO), MIAJA DE LA MUELA (ADOLFO), ORÚE (JOSÉ RAMÓN), TRÍAS DE BES (JOSÉ MARÍA).

Entre los cultivadores de la Filosofía del Derecho Público, son dignos de mención los Catedráticos, Doctores: CONDE (JAVIER), ELORRIETA (TOMÁS), FERNÁNDEZ - MIRANDA (TORCUATO), FRAGA (MANUEL), GONZÁLEZ GARCÍA (TEODORO), HERNÁNDEZ - RUBIO (JOSÉ MARÍA), LOJENDIO (IGNACIO MARÍA), OLLERO (CARLOS), PÉREZ SERRANO (NICOLÁS), RODRÍGUEZ ANICETO (NICOLÁS), RUIZ DEL CASTILLO (CARLOS), SÁNCHEZ AGESTA (LUIS), VALLE (LUIS)...

Rendimos nuestro reconocimiento y gratitud, por sus constantes aportaciones al progreso de la Filosofía jurídica, a los Profesores titulares de las Cátedras de: Historia del Derecho, Derecho Romano, Derecho Penal, Derecho Canónico, Derecho Procesal, Derecho Administrativo, Derecho Mercantil, Derecho Laboral y Economía Política.

15. ESTUDIOS MONOGRÁFICOS DE FILOSOFÍA JURÍDICA

Como nueva e interesante modalidad del fecundo genio creador del pensamiento jurídico hispano, señalaremos una innumerable serie de Estudios monográficos sobre temas de Filosofía jurídica, entre los que citaremos, como simple indicación, los siguientes:

ADOLFO BONILLA Y SAN MARTÍN (1860 - 1926). Catedrático de la Universidad de Madrid, filósofo, jurista, literato y polígrafo. Cultivó la Filosofía del Derecho y publicó, entre otras obras muy notables: *Historia de la Filosofía Española* (1908); *Luis Vives y la Filosofía*

del Renacimientos (1903); *Metafísica jurídica. Concepción y teoría del Derecho* (1897); *Estudios de Historia y Filosofía jurídica. Método para el estudio de la Filosofía del Derecho* (1901); *Dante y el Tratado «De Monarchia»* (1921); *La ficción en el Derecho* (1910); *El Derecho Internacional positivo* (1916); *Los Gobiernos de partido* (año 1898).

BONILLA distingue en el Derecho *la forma* («A PRIORI») y *el contenido* (dado por la experiencia). El Derecho Natural debe estudiar las formas «A PRIORI» de la experiencia jurídica, viniendo a ser como una Lógica del Derecho, una Forma de las formas, una norma sin contenido, ni objeto determinado. El Derecho positivo, por su contenido, rige en el tiempo y en el espacio. La coacción es esencial al Derecho objetivo como norma; mas no al Derecho subjetivo, como facultad. El Derecho Internacional, por carecer de coacción, no puede ser llamado Derecho positivo; de ahí que no exista un Derecho positivo internacional, sino tan sólo una Moral internacional.

FERNANDO PÉREZ BUENO (1877 - 1934). Catedrático de Derecho Natural en la Universidad de Madrid. Sus principales obras son: *Doctrinas ético - jurídicas de Antonio Rosmini* (1919); *El Derecho de personalidad y las Comunidades religiosas* (1910); *El Derecho a la vida* (Trabajos de Seminario).

PÉREZ BUENO divulgó en España la Filosofía jurídica de ROSMINI y realizó importantes estudios acerca del fundamento doctrinal de las instituciones jurídicas.

ROMÁN RIAZA (1899 - 1937). Catedrático de Historia del Derecho y Notario, que escribió las siguientes Monografías jurídicas: *La interpretación de las Leyes y la doctrina de Francisco Suárez* (1925); *La Escuela Española de Derecho Natural* (1925); *La versión castellana del Libro quinto de las Etimologías de San Isidoro* (1929); *Historia de la Literatura jurídica* (1930); *Gregorio López, primer impugnador de Vitoria* (1932); *Las ideas políticas en la obra de Martínez Marina* (1933).

CARLOS RUIZ DEL CASTILLO (nació en 1896). Catedrático de Derecho Público en la Universidad de Madrid. De su vocación por la Filosofía del Derecho Público y por la Sociología, ofrecen claro testimonio sus notables obras: *La espontaneidad en el Derecho* (1921); *Integración de la democracia en una doctrina corporativa del Estado* (año 1924); *Conciliación entre el realismo jurídico y el Derecho Natural* (1925); *El concepto jurídico - social de la propiedad y de sus limitaciones* (1927); *El conflicto entre el Comunismo y la reforma*

social (1927); *Estudio preliminar* a la traducción de los *Principios de Derecho Público y Constitucional*, de HAURIOU (1928); *El Socialismo como sistema de reformar social* (1930); *Manual de Derecho Político* (1939); *Lo vivo y lo muerto en la Idea liberal* (1947); *La doctrina de Montesquieu. Valor actual* (Madrid, 1948); *¿Crisis del Derecho?* (Madrid, 1954).

FRANCISCO RIVERA PASTOR (nació en 1882). Profesor auxiliar de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid. Se inició en el krausismo como discípulo de GINER DE LOS RÍOS, para seguir después la orientación neo - kantiana de STAMMLER. Es autor de las siguientes obras: *Las doctrinas del Derecho y del Estado* (1910); *La razón pura como fundamento del Derecho* (1911); *Lógica de la libertad. Principios de la doctrina del Derecho* (1918); *Teoría y Técnica del Derecho* (1919); *El nuevo orden jurídico* (1925).

LA FILOSOFIA JURIDICA ESPAÑOLA EN LA ACTUALIDAD

El momento actual de la Filosofía del Derecho en España se caracteriza por una feliz coincidencia en las notas que fundamentalmente vienen a ser las distintivas del pensamiento filosófico - jurídico hispano:

I. *Filosofía realista, o ideal - realista*, que permite armonizar el pensamiento tradicional con las modernas concepciones filosóficas, asimilándolas y adaptándolas para robustecer su inconmovible fundamento, para enriquecer su contenido y para actualizar su aplicación de acuerdo con las exigencias de forma, lugar y tiempo, en constante y nobilísimo afán de auténtica originalidad.

II. *Concepción católica del Mundo y de la Vida*, reconociendo la primacía de lo espiritual.

III. *Proclamación de la supremacía de los valores morales sobre los materiales*, cultivando el sentido tradicional del respeto al decoro, a la fidelidad a la palabra dada, a la intimidad moral de las relaciones familiares, el culto al honor, etc.

IV. *Exaltación de la dignidad de la persona humana y de su libertad.*

V. *Respeto profundo a la Tradición jurídica española*, como base y raíz de la conciencia histórica que orienta e inspira el verdadero *sentido español* del progreso jurídico nacional.

• • •

Los principales representantes de la Filosofía del Derecho en la España de nuestros días son, por vocación y profesión, los Catedráticos de la disciplina en las Facultades de Derecho de la UNIVERSIDAD ESPAÑOLA, cuyos nombres y obras, indicamos a continuación:

AGUSTÍN DE ASÍS (nació el 17 diciembre 1930). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Granada:

La Filosofía General del Derecho en Miguel Reale (1954).

Filosofía del Trabajo, traducción de *Filosofía del lavoro*, de FELICE BATTAGLIA, en colaboración con FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA (año 1955).

La Filosofía del Derecho en Hispanoamérica (1955).

El saber filosófico - jurídico en Grecia (1956).

Notas sobre el sentido actual de la Filosofía del Derecho (1956).

Economía y Derecho (1957).

Filosofía del Derecho y Derecho Natural (1957).

Concepto de la Filosofía del Derecho, prelección de los programas de Derecho Natural y de Filosofía del Derecho (1957).

El naturalismo en la Teoría del Estado, traducción del alemán de un texto del profesor E. VON HIPPEL (1958).

Problemática del Derecho Natural (1959).

Derecho y Arte (1959).

Manual de Filosofía del Derecho (I. Derecho Natural. Vol. I) (año 1960).

La Ley natural en J. J. Rousseau.

El pensamiento filosófico - jurídico de Ernst von Hippel (1961).

El Derecho Natural en la Europa actual (1945 - 1960) (1961).

CORTS GRAU, JOSÉ (nació en 1905). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Valencia:

Filosofía del Derecho. Vol. I. Introducción gnoseológica (1941). Volumen IV. Historia hasta el siglo XIII (1942, segunda edición, año 1952).

Los Juristas Clásicos Españoles (1948).

Principios de Derecho Natural (1944, segunda edición, 1950).

Ideario político de Balmes (1934).

El sentido óntico y teológico del Derecho en la Escolástica (1945).

Curso de Derecho Natural (1953, segunda edición, 1959).

Historia de la Filosofía del Derecho (1960).

Delgado Pinto, José (nació el 19 octubre 1932). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Salamanca:

La ley fundamental en el pensamiento del siglo XVI (La antinomia Bodino - Mariana. Separata del *Archivo de Derecho Público*, Granada, 1956).

Concepto de las leyes fundamentales. Consideraciones en torno a la juridicidad del orden constitucional, publicado por la Escuela Social de Granada (1957).

Función y órgano de gobierno. (Un estudio sobre la naturaleza y caracteres de la función de gobierno y su proyección orgánica, de acuerdo con la realidad constitucional contemporánea) (1959).

La idea de Justicia en Nicolai Hartmann en relación con la problemática contemporánea sobre la idea de Justicia (1961).

Elías de Tejada Spinola, Francisco (nació en 1917). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Sevilla:

Introducción al estudio de la Ontología jurídica (1942).

Notas para una teoría del Estado según nuestros autores clásicos (año 1937).

Gerónimo Castillo de Bovadilla (1939).

El hegelismo jurídico español (1944).

Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado (dos volúmenes, 1946).

La Literatura jurídica sueca (1947).

La Filosofía del Derecho en Finlandia (1951).

La Filosofía jurídica en la Noruega contemporánea (1954).

Las doctrinas políticas en la Cataluña Medieval (1951).

Galán y Gutiérrez, Eustaquio (nació en 1910). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Valladolid:

El pensamiento filosófico - jurídico del Prof. G. del Vecchio (año 1936)

San Agustín y el Derecho Natural (1942).

La Filosofía del Derecho de E. Lask (1944).

El «Bonum commune» y el Derecho de Propiedad, según el pensamiento aquinatense (1944).

La teoría del poder político según F. de Vitoria (1944).

La Filosofía política de Santo Tomás de Aquino (1945).

Concepto y misión de la Filosofía jurídica (1945).

Introducción al Estudio de la Filosofía jurídica (1947).

«Ius Naturae» (Valladolid, 1954).

GÓMEZ ARBOLEYA, ENRIQUE (1910 - 1959). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Granada, y después de Sociología en la Universidad de Madrid:

Hermann Heller (1940).

Perfil y cifra del pensamiento jurídico y político español (1941).

La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez en relación con sus supuestos metafísicos (1942).

Suárez y el mundo moderno (1943).

Francisco Suárez (1946).

La noción de persona («Revista de Estudios Políticos», números 47 y 49, 1949 - 1950).

El racionalismo jurídico y los Códigos europeos (Madrid, 1951. «Revista de Estudios Políticos»).

GONZÁLEZ OLIVEROS, WENCESLAO (nació en 1890). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Madrid:

Humanismo frente a Comunismo (1937).

Lecciones sobre la Filosofía del Derecho contemporáneo (año 1945).

GONZÁLEZ VICÉN, FELIPE EDUARDO (nació en 1906). (Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de La Laguna:

Teoría de la Revolución. Sistema e historia (1932).

El advenimiento de la Escuela del Derecho Natural (1933).

La Filosofía del Derecho y del Estado en Kant (1935).

«*Deutsche und Spanische Rechtsphilosophie*» (Tübingen, 1937).

El Positivismo en la Filosofía del Derecho contemporáneo (Madrid, 1950).

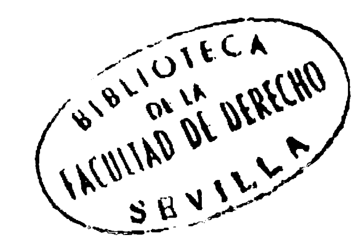
La Filosofía del Estado en Kant (La Laguna, 1952).

HURTADO BAUTISTA, MARIANO (nació el 29 mayo 1924). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Murcia:

Artículos para la «Nueva Enciclopedia Jurídica», de F. SEIX: *Conciencia Jurídica, Derecho Divino, Filosofía del Derecho.*

El sistema de las Lumieres y la Filosofía de la Historia en las ideas sociales y jurídicas de Henri de Saint-Simon, en el «Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político» de la Universidad de Salamanca, núms. 10 - 12 (mayo - octubre, 1956).

Supuestos iusnaturalistas en el pensamiento de Savigny, en «Anales de la Universidad de Murcia». Vol. XVII, núm. 1 (Curso 1958 - 59), páginas 53 - 78.



Orden y validez jurídica en Alexis de Tocqueville, en «Anales de la Universidad de Murcia». Vol. XVII, núm. 4 (Curso 1958 - 59), páginas 349 - 383.

Aforismos políticos de TOMÁS DE CAMPANELLA (traducción), Colección «Civitas». Instituto de Estudios Políticos (Madrid, año 1956).

LEGAZ Y LACAMBRA, LUIS (nació en 1905). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Madrid:

Filosofía realista y Derecho Natural (1926).

La validez del Derecho Internacional (1931).

«*Die ontoligische Grundlage der reinen Rechtslehre*» (Viena, año 1932).

Las direcciones capitales de la Filosofía jurídica, política y social en España (1932).

La Filosofía jurídica del Nacional-socialismo (1934).

«*Die Rechtsphilosophie des F. Suárez*» (Viena, 1934).

El estado de Derecho en la actualidad (1934).

«*Teoria pura del Diritto e Diritto sociale*» (Roma, 1937).

Kelsen. Estudio crítico de la teoría pura del Derecho y del Estado de la Escuela de Viena (1933).

Estudios de doctrina jurídica y social (1940).

Introducción a la Ciencia del Derecho (1943).

Horizontes del Pensamiento jurídico (Estudios de Filosofía del Derecho, 1947).

Derecho y Libertad (Buenos Aires, 1952).

Filosofía del Derecho (Barcelona, 1953).

Humanismo, Estado y Derecho (1960).

LISSARRAGUE NOVOA, SALVADOR (nació en 1910). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Oviedo, y hoy de Filosofía Social en la Universidad de Madrid.

El Poder político y la Sociedad (1944).

La teoría del Poder en Francisco de Vitoria (1947).

Introducción a los temas centrales de la Filosofía del Derecho (año 1948).

La persona y la comunidad nacional (1943).

El sentido de la realidad en el Quijote (1943).

Sobre la posibilidad de la Justicia social (1944).

LUNA GARCÍA, ANTONIO DE (nació en 1901). Catedrático de Filosofía del Derecho, y actualmente de Derecho Internacional en la Universidad de Madrid:

«Il valore della consuctudine come Fonte del Diritto» (Premio «Vittorio Emmanuele II», Bolonia, 1925).

Nacionalismo e Internacionalismo en la doctrina católica (1933).

LUÑO PEÑA, ENRIQUE (nació en 1900). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Barcelona:

«Il Pragmatismo giuridico» (Roma, 1931).

La Justicia social (1933).

El Derecho social (1935).

La Filosofía jurídica del Profesor Amor Ruibal (1935).

«Essai critique sur les notions de Loi eternelle et de Loi naturelle» (París, 1935).

La Filosofía jurídica y social de Juan Luis Vives (1940).

El pensamiento jurídico de San Raimundo de Peñafort (1945).

El pensamiento social de Jaime Balmes (1945).

Derecho Natural (1947; cuarta edición, 1961).

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO (Primera edic., 1948 - 49, dos volúmenes; segunda, 1955; tercera, 1962, un volumen.)

Moral de la Situación y Derecho Subjetivo (1954).

La Filosofía jurídica y social del Prof. Sancho Izquierdo (año 1960).

Ideas del Prof. Legaz Lacambra sobre el Derecho Natural (1960)

MEDINA ECHEVARRÍA, JOSÉ (nació en 1903). Catedrático de Filosofía del Derecho:

La situación presente de la Filosofía jurídica (1935).

Introducción a la Sociología (1935).

MENDIZÁBAL VILLALBA, ALFREDO (nació en 1897). Catedrático de Filosofía del Derecho:

La doctrina de la Justicia, según la «Summa Teológica» (1925).

Tratado de Derecho Natural (En colaboración con su padre, DON LUIS MENDIZÁBAL, 1928 - 31).

Los Tratados de Paz (Su naturaleza, fundamento jurídico y eficacia, 1927).

La teoría jurídica de la Ley, según Domingo Soto (1931).

El Derecho Natural en la Ciencia administrativa (1931).

PUIGDOLLERS OLIVER, MARIANO (nació en 1896). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Madrid:

La Filosofía española de Luis Vives (1941).

Teoría general del Derecho (1947).

RECASENS SICHES, LUIS (nació en 1903). Catedrático de Filosofía del Derecho:

La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez, con un estudio previo sobre sus antecedentes en la Patrística y en la Escolástica (1927).

Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico (1929).

El sentimiento y la idea de lo justo (1929).

Las teorías políticas de F. Vitoria (1931).

«*Assunto e prospettiva della Filosofia del Diritto*» (Roma, 1934).

Los temas de la Filosofía del Derecho (1934).

Estudios de Filosofía del Derecho (1936).

Estado y Derecho (1931).

Vida humana, Sociedad y Derecho. Fundamentación de la Filosofía del Derecho (segunda edición, 1945).

Lecciones de Sociología (1948).

Nueva Filosofía de la Interpretación del Derecho (1956).

Tratado general de Filosofía del Derecho (1959).

RUIZ - GIMÉNEZ CORTÉS, JOAQUÍN (nació en 1913). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Madrid.

Tratado de la Justicia y del Derecho de Santo Tomás (Present. y versión, 1942).

Derecho y vida humana (1944).

La concepción institucional del Derecho (1944).

Introducción elemental a la Filosofía jurídica cristiana (1945).

Introducción a la Filosofía jurídica (1960).

SANCHO IZQUIERDO, MIGUEL (nació en 1890). Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Zaragoza:

Introducción al estudio del Derecho Natural (1921).

El Derecho justo de Stammler y la Ley justa de Santo Tomás (año 1926).

Filosofía del Derecho y Principios de Derecho Natural (quinta edición, 1955).

Moral Profesional (1953).

Arte y Derecho (1957).

Notas sobre el Bien Común (1957).

TRUYOL SERRA, ANTONIO (nació en 1913). Ex Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Murcia y actualmente Catedrático de Derecho y Relaciones Internacionales en la Universidad de Madrid:

El fundamento filosófico del Derecho de gentes a la luz de algunos documentos medievales (1943).

El Derecho y el Estado en San Agustín (1944).

Supuestos y conceptos fundamentales del pensamiento jurídico de San Agustín (1944).

La Filosofía del Derecho Internacional de A. von Verdross y la superación del Positivismo jurídico (1945).

Los principios del Derecho público en Francisco de Vitoria (año 1946).

Doctrina vitorina del orden internacional (1947).

«Die grundsätze des Staats und Völkerrechts bei Francisco de Vitoria» (Zurich, 1947).

La Filosofía jurídica y social en la crisis del Mundo medieval (Madrid, 1948).

Fundamentos de Derecho Natural (1949).

Fundamentos de Derecho Internacional Público (Barcelona, año 1949).

Dante Alighieri y el «Imperium Mundi» (Murcia, 1952).

Historia de la Filosofía del Derecho (Madrid, 1954; tercera edición, 1961).

CAPÍTULO XII

LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN LAS NACIONES IBERO-AMERICANAS

El Pensamiento filosófico - jurídico ibero - americano: su evolución y su importante actualidad. Principales representantes. La Filosofía del Derecho en: PORTUGAL. - ARGENTINA. - BOLIVIA. - BRASIL. - COLOMBIA. - COSTA RICA. - CUBA. - CHILE. - ECUADOR. - MEXICO. - PARAGUAY. - PERU. - URUGUAY. - VENEZUELA

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO JURÍDICO IBERO-AMERICANO

El pensamiento ibero - americano, tomando como origen y fundamento la gloriosa tradición de la Filosofía jurídica hispana, y siguiendo el amplio vuelo de su vigoroso genio, ha podido superar las fases iniciales de formación, de información y de sistematización, para alcanzar la plenitud de su madurez filosófico - jurídica. Así puede ofrecer en la actualidad su plena y peculiar personalidad, con características singulares de admirable originalidad, de envidiable producción doctrinal y de ejemplar espíritu de comprensión, de asimilación y de colaboración científica. (JOSEF L. KUNZ: *La Filosofía del Derecho latinoamericano en el siglo XX*. Traducción de L. RECASENS. Editorial LOSADA, S. A., Buenos Aires.)

Ante ese admirable y vigoroso movimiento de renovación, de superación y de sistematización, impulsado por un legítimo afán de originalidad doctrinal, creemos conveniente exponer una síntesis indicadora de los autores más representativos y de sus respectivas obras, que descuellan por su relevante prestigio en el cultivo de la Filosofía del Derecho.

PORTUGAL

AMEAL, J. — *«As ideas sociais e politicas de Sao Tomas de Aquino».*— Lisboa, 1942.
— *Santo Tomás de Aquino.* — E. P. E. S. A., Madrid, 1945.
BORGES CARNEIRO, M. — *«Direito Civil de Portugal»* — (Cinco volúmenes, Lisboa, 1826.)
BRANDAO, A. J. — *«O Direito. Ensaio de Ontologia juridica».* — Lisboa, 1942.
CABRAL DE MONCADA, L. — *«Filosofia do Direito e do Estado».* — Coimbra, 1947.
— *«Universalismo e individualismo na concepcäo do Estado: Santo Tomás de Aquino».* — Coimbra, 1943.
CUNHA GONÇALVES, L. — *«Tratado de Direito Civil».* — Coimbra, año 1933 (seis volúmenes.)
CUNHA, P. — *«Direito de Familia».* — (Dos volúmenes. Lisboa, 1941.)
JUNQUEIRO, P. A. — *«Direito Civil (Teoria da relaçao juridica)».* — (Volumen I. 1944.)
LEITE, A. — *«Competência de Igreja e do Estado sobre o Matrimonio».* — Porto, 1946.
MELO FREIRE, P. J. — *«Institutiones Juris Civilis Lusitani».* — (Cuatro volúmenes. Tercera edición. Lisboa, 1789 - 1795.)
MEREA, J. — *«Suarez jurista. O problema do poder civil».* — Coimbra, 1917.
PIRES DE LIMA, F. A., y ANTUNES VARELA. — *«Noçoes fundamentais de Direito Civil».* — Coimbra, 1945.

ARGENTINA

AFTALION, E. R., y GARCÍA OLANO, F. — *Curso de introducción a las ciencias jurídicas y sociales.* — (Segunda edic., Buenos Aires, 1932.)
— *La teoría de la Institución.* — Buenos Aires, 1935.
— *Introducción al Derecho.* — (Tercera edic., Buenos Aires, 1937.)
ALBERDI, J. B. — *Fragmento preliminar al estudio del Derecho.* — Buenos Aires, 1837.
BORGA, E. E. — *Principios materiales del conocimiento jurídico (Jurislogía).* — Buenos Aires, 1934.
— *La Ciencia jurídica, o Jurisprudencia técnica.* — Buenos Aires, año 1943.

BUGNE, C. O. — *El Derecho. Ensayo de una teoría jurídica integral.* (Cuarta edición, Buenos Aires, 1915.)

CASARES, T. D. — *La Justicia y el Derecho.* — Buenos Aires, año 1935.

COSSIO, C. — *El problema de la coerción jurídica y su estado actual.* Buenos Aires, 1931.

— *El concepto puro de revolución.* — Buenos Aires, 1933.

— *La plenitud del orden jurídico y la interpretación judicial de la Ley.* — año 1934.

— *El substracto filosófico de los métodos de interpretación.* — Buenos Aires, 1940.

— *La valoración jurídica y la Ciencia del Derecho.* — Santa Fe, año 1941.

— *Las Lagunas del Derecho.* — Córdoba, 1942.

— *La teoría egológica del Derecho y el concepto jurídico de libertad.* — Buenos Aires, 1944.

DELLEPIANE, A. — *Estudios de Filosofía jurídica y social.* — Buenos Aires, 1907.

— *La Filosofía jurídica en la formación del jurista.* — Buenos Aires, año 1908.

— *Programa de Filosofía jurídica. Parte racional.* — Buenos Aires, año 1910.

ERRO, C., y ALMANZA, G. — *El sujeto del Derecho.* — Buenos Aires, año 1931.

ESCALANTE, W. — *Apuntes de Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, año 1906.

— *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — (Segunda edición, Buenos Aires, 1895.

FERREIRA, R. — *Manual de Derecho Natural.* — Paraná, 1861.

FLORIT, F. (TIROLF, F.). — *Filosofía del Derecho.* — (s. f.) Buenos Aires.

FRAGUEIRO, A. — *«Il fondamento sociologico del Diritto nel pensiero di Leon Duguit».* — Riv. Int. di F. del D. — Roma, año 1929.

— *La Justicia en el idealismo crítico.* — Córdoba, 1928.

— *El Positivismo jurídico contemporáneo.* — Córdoba, 1929.

— *El Derecho Natural en la obra de Geny.* — Córdoba, 1931.

— *Libertad y autoridad.* — Córdoba, 1933.

GARCÍA GUEVARA, R. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, año 1934.

GÓMEZ, J. C. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1884.

LINARES, S. V. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, año 1932.
— *El concepto del Derecho en la Filosofía Stammleriana.* — Buenos Aires, 1935.
LOZANO MUÑOZ, J. — *Introducción al estudio del Derecho.* — Buenos Aires, 1939.
LO VALVO, J. — *La Jurisprudencia y la Ciencia a través de la introducción al Derecho.* — Buenos Aires, 1921.
— *Elementos de introducción al Derecho.* — Córdoba, 1916.
MARTÍNEZ PAZ, E. — *El Derecho en la obra de O. Spengler.* — Córdoba, 1924.
— *Influencia de Kant sobre la Filosofía jurídica contemporánea.* — Córdoba, 1925.
— *La Filosofía del Derecho de R. Stammler.* — Buenos Aires, año 1927.
— *Introducción al estudio del Derecho Civil comparado.* — Buenos Aires, 1934.
— *Sistema de Filosofía del Derecho.* — (Segunda edición, Buenos Aires, 1935).
— *Tratado de Filosofía del Derecho.* — Córdoba, 1946.
— *La concepción jurídico - filosófica de G. del Vecchio.* — Módena, 1931.
MELO, C. — *La jurídica y su primer principio.* — Buenos Aires, 1926.
MORELLI, C. — *«Rudimenta Juris naturae et gentium».* — Venecia, año 1791.
— *Elementos de Derecho Natural y de Gentes.* — (Traducción de L. ABEILLE). — Buenos Aires, 1911.
QUESADA, E. — *La evolución sociológica del Derecho según la doctrina spengleriana.* — Córdoba, 1924.
— *La evolución del Derecho público (Política, Economía) según la doctrina spengleriana.* — Buenos Aires, 1924.
— *La Ciencia jurídica alemana.* — 1912.
RICCI, C. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1932.
RODRÍGUEZ, A. J. — *El Derecho actual y la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1922.
— *Concepto de la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1927.
— *La Filosofía del Derecho de Kant.* — Buenos Aires, 1924.
— *Por una Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1924.
— *Fundamento antropológico del Derecho.* — Buenos Aires, 1927.
— *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1928.
— *El sentido de las revoluciones.* — Buenos Aires, 1931.

RODRÍGUEZ, A. J. — *Actualidad de la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1930.
— *Doctrina de la Justicia.* — Buenos Aires, 1929.
— *Moral y Derecho.* — Módena, 1931.
— *La Justicia.* — Buenos Aires, 1931.
— *El presente y el porvenir de la Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1939.
RUIZ MORENO, M. T. — *El espíritu de la jurídica moderna. Ensayo de una teoría filosófica del orden jurídico.* — Buenos Aires, 1928.
— *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1944.
SÁENZ, M. — *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, año 1925.
— *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1927
— *La posición didáctica de la Filosofía del Derecho en la enseñanza universitaria y en la vida.* — Buenos Aires, 1930.
TREYES, R. — *El fundamento filosófico de la doctrina pura del Derecho de H. Kelsen.* — Buenos Aires, 1933.
— *El Derecho como relación.* — 1934.
— *El método teleológico en la Filosofía y en la Ciencia del Derecho.* Año 1935.
— *La naturaleza de la Ciencia del Derecho y su tarea en la actualidad.* Buenos Aires, 1940.
YÁÑEZ, J. M., y GALLO FIGUEROA. — *Filosofía del Derecho.* — Buenos Aires, 1929.

BOLIVIA

ARCE, L. — *Derecho Natural.* — La Paz (s. f.).
BUSTILLO, I. L. — *Ensayo de una Filosofía Jurídica.* — Sucre, 1923.
SÁNCHEZ BUSTAMANTE, D. — *Principios de Derecho.* — La Paz, 1902.

BRASIL

ATHAYDE, T. DE. — (ALCEU AMOROSO LIMA). — «*Introducçao ao Direito Moderno*». — Río Janeiro, 1933.
BARRETO, T. — «*Questiones vigentes de Philosophie e de Direito*». — Recifes, 1875.
BELLO. — «*A Noçao philosophica e social do Direito*». — Río Janeiro, 1933.

BEVILAQUA, C., y ROMERO. — *«Ymmanuel Kant».*
— *«A doutrina de Kant no Brasil».*
— *«Philosophia do Diretio».* — 1908.
DINIZ, A. — *«Uma theoria geral do Direito»* .— Bahía, 1913.
— *«Os presuppostos pragmatistas da moderna Philosophia do Direito».* — Río Janeiro, 1919.
LESA, PEDRO. — *«Estudios de Philosophia do Direito».* — (Segunda edición, Río Janeiro, 1916.)
LIMA, H. — *Introducción a la Ciencia del Derecho.* — Río Janeiro, año 1937.
MENDES, J. — *«Ensaios de Philosophia do Direito».* — Sao Paulo, año 1905.
MIRANDA, P. DE. — *«Systema de Sciencia Positiva do Direito».* — Río Janeiro, 1922.
QUEIROZ LIMA, E. DE. — *Principios de Sociología Jurídica.* — (Tercera edición, Río Janeiro, 1933.)
REALE, M. — *«Teoria do Direito e do Estado».* — Sao Paulo, año 1950.
— *«Filosofia do Direito».* — Sao Paulo, 1953.
SERRANO, J., BARRETO, T. — *«Philosophia do Direito».* — (Segunda edición, Río Janeiro, 1933.

COLOMBIA

BETANCUR, C. — *Ensayo de una Filosofía del Derecho.* — Medellín, año 1937.
— *Introducción a la Ciencia del Derecho.* — Bogotá, 1953.
CARREÑO, P. — *Filosofía del Derecho.* — Bogotá, 1929.
NIETO ARTETA, J. — *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico.* — Santa Fe, 1942.
— *Lógica del deber ser y Ontología jurídica.* — Bogotá, 1945.
— *Problemas de la Lógica del deber ser y problemas de la Ontología jurídica.* — Popayán, 1947.
SAÑUDO, J. R. — *Filosofía del Derecho.* — Pasto, 1928.

COSTA RICA

FACIO, R. — *Lecciones de Filosofía del Derecho.* — San José, año 1944.

CUBA

ARAMBURO, M. — *Filosofía del Derecho.* — (Tres volúmenes. Nueva York, 1924 - 1928.)
— *Estudios jurídicos.* — 1929.
— *Teorías pragmáticas.* — 1930.
BUSTAMANTE Y MONTORO, A. S. DE. — *Teoría general del Derecho.* — (Segunda edición. La Habana, 1940.)
— *«Stammler». Ensayo de valoración.* — La Habana, 1931.
— *Nuevas posiciones en la Filosofía del Derecho.* — 1933.
DESVERNINE Y GALDÓS, P. — *Estudios fundamentales de Derecho.* — La Habana, 1928.
FERNÁNDEZ CAMÚS, E. — *Filosofía jurídica contemporánea.* — La Habana, 1932.

CHILE

ALVAREZ, A — *Una nueva concepción de los estudios jurídicos y de la Codificación del Derecho Civil.* — París, año 1904.
FERNÁNDEZ CONCHA, R. — *Filosofía del Derecho, o Derecho Natural.* Barcelona, 1887 -1888.
HAMILTON, E. — *Familia y Estado.*
LETELIER. — *Génesis del Estado y de sus Instituciones fundamentales.* Buenos Aires, 1917.

ECUADOR

PAREDES, A. M. — *Teoría general del Derecho Civil Internacional.* Quito, 1931.
— *Naturaleza del Poder público.* — Quito, 1929.
— *La conciencia social.* — Quito, 1927.
— *Sociología general.* — 1924.

MEXICO

ARMENDARIZ, A. — *Ensayo sobre una metodología del Estado.* — Méjico, 1933.
BREMER, J. — *Teoría crítica, teoría axiológica y teoría integral del Derecho.* — Méjico, 1933.
CASO, A. — *Teoría general del Derecho.* — Méjico, 1927.
CERVANTES, M. — *Historia y naturaleza de la personalidad jurídica.*— Méjico, 1933.
COSENTINI, F. — *Tratado de Filosofía del Derecho.* — Méjico, 1931.
ESTEVA RUIZ, R. — *Apuntes de Introducción al Estudio del Derecho.* Méjico, 1942.
GARAY, L. DE. — *¿Qué es el Derecho?* — Méjico, 1935.
GARCÍA MAYNEZ, E. — *Introducción al estudio del Derecho.* — Méjico, 1944.
— *H. Kelsen y la doctrina pura del Derecho.* — Méjico, 1938.
— *Libertad como Derecho y como Poder.* — 1940.
OLEA Y LEIVA, T. — *La socialización en el Derecho. Ensayo de una teoría general de las funciones.* — Méjico, 1933.
RIVERA, J. — *La justificación del Estado.* — Méjico, 1931.
ROJINA VILLEGAS, R. — *Introducción y Teoría fundamental del Derecho y del Estado.* — 1945.
— *Teoría jurídica de la conducta.* — 1947.
RUBIO, A. — *La Filosofía de los valores y el Derecho.* — Méjico, año 1945.

PARAGUAY

BÁEZ, C. — *Filosofía del Derecho.* — Montevideo, 1929.
— *Introducción al estudio de la Sociología.* — Asunción, 1903.
— *Principios de Sociología.* — Asunción, 1921.

PERU

LAVALLE, J. B. — *La crisis contemporánea de la Filosofía del Derecho.* — Lima, 1911.
LAVALLE Y CÁCERES. — *Traducción de la Filosofía del Derecho de I. Vanni.* — (Tercera edición, 1923.)
RIVA AGÜERO, J. DE LA. — *Concepto del Derecho. Ensayo de Filosofía jurídica.* — Lima, 1912.

U R U G U A Y

ACOSTA, F., y BONINO, O. — *Filosofía del Derecho.* — Montevideo, año 1890.

APARICIO MÉNDEZ, J. — *La Jurisprudencia como fuente de Derecho.* — Montevideo, 1929.

BÁEZ, C. — *Filosofía del Derecho.* — Montevideo, 1929.

— *La Filosofía moderna y la teoría del Derecho.* — 1933 - 1934.

GROMPONE, A. M. — *Filosofía de las revoluciones sociales.* — Montevideo, 1932.

LLAMBIAS DE ACEVEDO, J. — *La Filosofía del Derecho de H. Grocio.* Montevideo, 1935.

— *Eidética y aporética del Derecho.* — Madrid, 1940.

MÉNDEZ, A. — *La Jurisprudencia como fuente del Derecho.* — Montevideo, 1912.

V E N E Z U E L A

PIZANI, R. — *La Filosofía del Derecho en Venezuela.* — Caracas, año 1935.

INDICE SISTEMATICO DE MATERIAS

INTRODUCCION

Filosofía general y Filosofía jurídica

LIBRO PRIMERO

La Filosofía del Derecho en la antigüedad

SECCION PRIMERA

La Filosofía del Derecho en los pueblos orientales

Págs.

SECCION SEGUNDA

La Filosofía del Derecho en Grecia

SECCION QUINTA

La Filosofía Jurídica del Pueblo Arabe

SECCION SEXTA

La Filosofía del Derecho en el período de apogeo y de esplendor de la Filosofía Escolástica

SECCION SEPTIMA

El pensamiento filosófico-jurídico después de Santo Tomás

SECCION OCTAVA

La Filosofía Política Medieval

LIBRO TERCERO

La Filosofía del Derecho en la Edad Moderna

SECCION PRIMERA

El Renacimiento

SECCION SEGUNDA

Humanismo y Renacimientos cristianos

SECCION TERCERA

Los orígenes de la Escuela Española de Derecho Natural
y de la Escuela Española de Derecho Internacional

SECCION SEXTA

Principales representantes de la Escuela Española de Derecho Natural

Págs.

SECCION SEPTIMA

El apogeo de la Escuela Española de Derecho Natural y de la Escuela Española de Derecho Internacional

SECCION OCTAVA

Iniciación de la decadencia de la Escuela Española de Derecho Natural

SECCION NOVENA

La Escuela Española de Derecho Penal

SECCION DECIMA

La Escuela Española del Derecho a la Resistencia

SECCION UNDECIMA

Los Monarcómacos

SECCION DUODECIMA

La Reforma

SECCION DECIMOTERCERA

La sistematización filosófica

SECCION DECIMOCUARTA

Influencia del racionalismo y del empirismo en la Filosofía Jurídica

LIBRO CUARTO

La Escuela del Derecho Natural

SECCION PRIMERA

El Iusnaturalismo heterodoxo

SECCION SEGUNDA

El Iusnaturalismo Contractualista

LIBRO QUINTO

La Escuela del Derecho Racional

SECCION PRIMERA

El Idealismo trascendental

SECCION SEGUNDA

El Idealismo subjetivo

SECCION TERCERA

El Idealismo objetivo

SECCION CUARTA

El Idealismo absoluto

SECCION QUINTA

El Historicismo jurídico

LIBRO SEXTO

La Filosofía del Derecho en los siglos XIX y XX

INDICE ALFABETICO DE AUTORES

CITADOS EN EL TEXTO DE LA

HISTORIA DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO



ESTA OBRA SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS
TALLERES GRÁFICOS DE «LA HORMIGA
DE ORO», DE BARCELONA, EL
DÍA 15 DE OCTUBRE DE 1962,
EN LA FESTIVIDAD DE
SANTA TERESA DE JESÚS
LAUS DEO



